

UNIVERSAL  
LIBRARY

**OU\_232303**

UNIVERSAL  
LIBRARY







## (فهرست الجزء الثالث من تفسير الفخر الرازي)

## (سورة الانعام وفيها المسائل الاربعة)

صفحة

- المسئلة الاولى في بيان الفرق بين المدح والمجد والشكر ١
- المسئلة الثالثة في بيان حكمة اختيار افظ الحمد لله على لقنا احدا لله ٤
- المسئلة الخامسة في حكمة اختيار صبغة الخير في الجملة على صبغة الامر ٥
- المسئلة الثانية في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع ٦
- الكلام في بيان كيفية تخليق الانسان من الطين وفي بيان أن له اجلين ٨
- المسئلة الاولى في بيان عمك القائلين بأن الله تعالى مختص بالمكان والجواب عنه ١٠
- المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أنه لا يجوز من الله أن يمنع العبد لطفاً ١٣
- الكلام على شبه متكرى النبوة وفي بيان تقرير الجواب عنه ١٣
- المسئلة الاولى في بيان تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد والنبوة ١٤
- المسئلة الثالثة في بيان أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب ١٨
- المسئلة الثانية في بيان استدلال المشبهة القائلين بالجهة وفي بيان الجواب عنه ١٩
- المسئلة الثانية في بيان أنه تعالى هل يجوز أن يسمى بالشيء أو لا يجوز ٢١
- المسئلة الثالثة في بيان أنه هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيامة أو لا يجوز ٢٤
- المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى قد يصرف عن الإيمان ويمنع منه ٢٦
- المسئلة الاولى في بيان تقسيم الحياة الى مذمومة وممدوحة ٣٣
- المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بالناسخ وفي بيان ابطال قوالهم ٤١
- المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى ٤٤
- المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على أن الله تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل ٤٦
- المسئلة الاولى في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع الحكيم المختار ٤٧
- المسئلة الثانية في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام ٥١
- المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على مسئلة خلق الانعام ٥٣
- المسئلة الرابعة في بيان كيفية الحساب ٦٢
- المسئلة الثالثة في بيان استدلال المقلدة بالمشوبة على المنع من النظر والاستدلال ٦٥
- المسئلة الثانية في بيان مذاهب القائلين بتعدد الالهة ٧١
- المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام وأنه هل حصل منه الاستدلال قبل البلوغ أو بعده ٧٧
- المسئلة السادسة في بيان معنى الاقوال وفي بيان كيفية دلالة على عدم ريبوية الكوكب ٨٠
- المسئلة الثالثة في بيان احتجاج الثاقلين بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة ٨٧
- المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ٨٧
- المسئلة الثانية في بيان أن كل من أنكر النبوة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته ٩١
- المسئلة الثانية في بيان قانون شريف في معرفة أحوال القيامة ٩٩
- المسئلة الاولى في الاستدلال على وجود الاله باحوال الحيوان والنبات وفي بيان عجائب الشجر ٩٩
- الكلام في الاستدلال على وجود الصانع وقدرته وحكمته بالاحوال الفسكية ١٠٢
- المسئلة الاولى في بيان طوائف من أثبتوا الشركاء لله سبحانه وتعالى ١١٢
- الكلام في اقامة الدلائل على فساد قول من ثبت الولد لله سبحانه وتعالى ١١٥

- ١١٨ المسئلة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أنه سبحانه وتعالى يجوز رؤيته
- ١٢٠ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على قولهم بعدم جواز رؤيته الله
- ١٢٣ المسئلة الاولى في تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة
- ١٢٥ المسئلة الخامسة في بيان مذاهب الناس في تعريف الشاطين وفي كيفية وسوسهم
- ١٢٧ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن البنية ليست شرطا للصلاة
- ١٢٩ المسئلة الثانية في بيان احتجاج نقاة القياس على قولهم وفي جواب الجهم وورعنه
- ١٤٥ المسئلة الخامسة في بيان استدلال أهل السنة على أن الكفر والايان من الله تعالى
- ١٤٧ المسئلة الاولى في بيان استدلال أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
- ١٤٩ المسئلة الثالثة في تفسير شرح الصدر
- ١٥١ الكلام على محاجة الله الخلق يوم القيامة
- ١٧١ المسئلة الاولى في بيان استدلال المعتزلة على قولهم في مسئلة ارادة الكائنات
- ١٧٣ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على قولهم ان الكل بعثته الله تعالى
- ١٨٢ (سورة الاعراف وفيها المسائل الائمة)
- ١٨٨ المسئلة الثانية في بيان كيفية وزن الاعمال يوم القيامة
- ١٩٢ المسئلة السادسة في بيان احتجاج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس
- ١٩٥ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج أهل السنة على أنه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد
- ٢٢٤ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال بمخالفة السموات والارض على وجود الصانع
- ٢٢٧ المسئلة الرابعة في بيان معنى الاستواء في قوله تعالى ثم استوى على العرش
- ٢٣٨ المسئلة الثالثة في بيان كون الشمس والقمر والنجوم مضرات بأمره
- ٢٣٩ المسئلة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أنه لا موجد ولا مؤثر الا الله تعالى
- ٢٤٠ المسئلة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن كلام الله تعالى قديم
- ٢٤٠ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أنه تعالى قادر على أن يخلق عوالم سوى هذا العالم
- ٢٤١ المسئلة الثامنة في بيان استدلال نقاة التكليف على قولهم وفي الجواب عنه
- ٢٤٢ المسئلة الاولى في بيان الخلاف في أن الدعاء له تأثير أم لا
- ٢٤٦ المسئلة الثانية في بيان أن الاصل في المضار الحرمه
- ٢٦١ المسئلة الاولى في بيان قصة ناقة صالح عليه السلام
- ٢٦٤ المسئلة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لقيام اللواط
- ٢٧٦ الكلام في بيان أن خرق العادة هل هو جائز أم لا
- ٢٩٤ المسئلة الاولى في بيان أن كلام الله هل هو عبارة عن الحروف والاصوات أم لا
- ٢٩٨ المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على جواز رؤيته الله تعالى
- ٣٠٢ المسئلة الاولى في بيان ما يجري مجرى تقرير الحق سبحانه وتعالى على المكلفين
- ٣٣١ المسئلة الثانية في بيان احتجاج العلماء على أن محل العلم هو القلب
- ٣٣٤ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الاسم غير المسمى
- ٣٥٧ (سورة الانفال وفيها المسائل الائمة)
- ٣٦٠ المسئلة الثانية في بيان الاختلاف في أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا
- ٣٧٣ المسئلة الثالثة في بيان تقسيم معلومات الله تعالى

- المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفي الجواب عنه ٣٨٦
- المسئلة الثالثة في بيان أسباب المحبة وفي بيان أقسام الخيرات والكالات ٣٩٥
- المسئلة الثانية في احتجاج هشام بن الحكم عيلى أن الله لا يعلم الجزئيات والجواب عنه (سورة التوبة وفيها المسائل الآتية) ٤٠٨
- المسئلة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله هو الحروف والاصوات ٤١٦
- المسئلة الثالثة في بيان تبذره من غزوة حنين ٤٢٩
- المسئلة الثالثة والرابعة في بيان قصة الغار والاستدلال على فضيلة أبي بكر رضى الله عنه ٤٥١
- المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل والجواب عنه ٤٥٦
- المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة في مسئلة القضاء والقدر ٤٦٠
- المسئلة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على أن كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى الكلام في حكمة ايجاب القدر القليل في الزكاة وفي بيان المصالح العائدة الى الأخذ والمعطى ٤٧٠
- المسئلة الرابعة في تعريف الاصناف الثمانية المستحقين للزكاة ٤٧٤
- المسئلة الثالثة في بيان علامات المنافق ٤٩٢
- المسئلة الخامسة في ذكر لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم ٥١٢
- المسئلة الرابعة في بيان أن قبول التوبة واجب على الله عقلاً أم بحكم الوعد ٥١٤
- المسئلة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على أن الله لا يفعو عن غير التائب والجواب عنه ٥١٨
- الكلام على حصر التكليف في العبادات والمعاملات وفي أقسام كل واحد منهما ٥٢٥
- المسئلة الثانية في استدلال المعتزلة على أن الله تعالى لا يؤاخذ أحد الا بعد التبيين وأزاحة العذر ٥٢٩
- المسئلة الثانية في بيان فضل الصدق وكال درجته ٥٣٣
- (سورة يونس عليه السلام وفيها المسائل الآتية) ٥٤٢
- المسئلة الاولى في بيان أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الحدوث واما الامكان ٥٤٦
- المسئلة الاولى في بيان أن انكار الخمر والنشر ليس من العلوم البدئية ٥٥٠
- المسئلة الثانية في بيان الجواب عن شبهات المنكرين للعشر والنشر ٥٥٦
- المسئلة الاولى في بيان الاستدلال باحوال الشمس والقمر على اثبات التوحيد والالهية ٥٥٩
- المسئلة الخامسة في بيان حقيقة النور ٥٦٠
- المسئلة الاولى في بيان أقسام النيران ٥٦٣
- المسئلة الثانية في بيان ما يجب رعايته على المؤمن اذا ابتلى ببلية أو محنة ٥٦٨
- المسئلة الثانية في بيان الاحتجاج على أن السمع أفضل من البصر ٥٩٥
- المسئلة الاولى في بيان طريق اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ٦٠١
- المسئلة الاولى في بيان حقيقة الولى ٦٠٧
- المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على أن أهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة (سورة هود عليه السلام وفيها المسائل الآتية) ٦٣٣
- المسئلة الثانية في بيان صفة سفينة نوح عليه السلام ٦٥٦
- المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام مع ضيفه ٦٧٣
- (سورة يوسف عليه السلام وفيها من القصص ما لا يخفى) ٧٠٢

الجزء الثالث من كتاب فوائج الغيب المشتهر  
بالتفسير الكبير للإمام الفخر الرازي محمد  
نور الدين ابن العلامة ضياء الدين  
جهر المشتهر بخطيب الري  
نفع الله به المسلمين  
آمين  
تم

## بسم الله الرحمن الرحيم

\* (سورة الانعام مائة وستون وخمس آيات مكية) \*

قال ابن عباس رضي الله عنه انه ما كتبه نزلت جلة واحدة فاحملها الوادي وشبهها سبعون الف ملك ونزلت الملائكة فحملوا ما بين الاخشبين فحملوا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم الاست آيات فانها مدنيات قل تعالى اول اهل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وما قدروا الله حق قدره الآية وقوله ومن اعظم من افترى على الله كذبا وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل على سورة من القرآن جلة غير سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها واقدمت بها الى مع جبريل مع ثخين ملكا أو ثخين ألف ملك فزفونها ويحفونها حتى اقروها في صدري كما اغز الماء في الخوض ولقد اعرزني الله واباكم بها عزلا لا يذنب لبعده ابد فيها وحش جميع المشركين ووعد من الله لا يخلفه وعن ابن المنكر لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما هذا الا فاق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة احدهما انها نزلت دفعة واحدة والثاني انها شيعها سبعون الفا من الملائكة والسبب فيه انها مشقة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب المظلمين والمحدثين وذلك يدل على أن علم الاصول في غاية الحلاوة والرفعة وبإضافتها ما يدل على الاحكام فتكون المصلحة ان ينزه الله تعالى قدر حاجتهم وبسبب الحوادث والنوازل وانما ما يدل على علم الاصول فقد أنزله الله تعالى جلة واحدة وذلك يدل على أن تعلم علم الاصول واجب على الفور لا على التراخي

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمة والنور ثم الذين كفروا بهم بعد ذلك اعلم ان الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بأن نعيد بعض تلك القوائد وفيه مسائل \* (المادة الاولى) \* في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم أن المدح اعظم من الحمد والحمد اعظم من الشكر \* اما بيان ان المدح اعظم من الحمد فلان المدح يحصل للعاقل والغير العاقل الا ترى انه يجيب من مدح الرجل العاقل على انواع فضايلة فكذلك قد يمدح الاثر الحسن

شكاه واطافة خلقتهم ويمدح الباقوت على نهاية صفاته ومقاتله فيقال ما أحسنه وما أصفاه وأما الحمد  
فانه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصد عنه من الانعام والاحسان فنبت أن المدح أعم من الحمد  
وأما يان أن الحمد أعم من الشكر فلأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لأجل ما صدر عنه من الانعام  
سواء كان ذلك الانعام واملا اليك أو الى غيرك • وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لأجل انعام ووصل  
اليك وحصل عندك فنبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد وهو أعم من الشكر اذ عرفت هذا فنقول  
انما لم يبق المدح لله لا ينافي أن المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره أما الحمد فانه لا يحصل  
الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحا بأن المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة  
والمشيئة وليس عليه موجبة له ايجاب العلم لمعلولها ولا شك أن هذه الفائدة عظيمة في الدين وانما لم يقل  
الشكر لله لا ينافي أن الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا مشعر بأن العبد  
اذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الاصل له وصول النعمة اليه وهذه  
درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهو اذ يدل على أن العبد حمده لأجل كونه مسخرة للعباد لا لخصوصه انه  
تعالى أوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص أكمل واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم وانقطاعه  
عما سوى الحق أقوى وأثبت • (السئلة الثانية) • الحمد لفظ مفرد محلي بالالف واللام فيفيد أصل  
المأخوذ اذ ثبت هذا فنقول (الحمد لله) يفيد أن هذه المسألة لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغيره  
فهذا يقتضي أن جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه • فان قيل ان شكر الممتنع واجب مثل  
شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه السلام من  
لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا الحمد والمشكور في الحقيقة ليس الا الله وبسببه من وجوده • الاول  
صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في  
القلب ليس من العبد والا لا تتوقف على حصول داعية أخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله  
سبحانه فقلت الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها يتسحق الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس  
الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى • وثانيها ان كل من أحسن من المخلوقين الى  
الغير فانه انما يقدم على ذلك الاحسان اما لطلب منفعة أو دفع مضرة • اما جالب المنفعة فانه يطعم بواحدة  
ذلك الاحسان بما يصير سببا للحصول السرور وفي قلبه أو مكانة بقليل أو كثرة في الدنيا أو وجدان نواب  
في الآخرة • واما دفع المضرة فهو أن الانسان اذا رأى حيوانا في ضرر أو بليّة فانه يرق قلبه عليه وتلك  
الرقّة لم يخصوص يحصل في التائب عند مشاهدته وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك  
الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كانه  
سبب أفاد تخلص القلب عن ألم الرقة الحسية فنبت أن كل من سوى الحق فانه يستفيد به فعل الاحسان  
اما جالب منفعة أو دفع مضرة • اما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جالب منفعة  
ولا دفع مضرة وكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعالى فهذا السبب كان المستحق لكل أقسام الحمد  
هو الله فقال الحمد لله • وثالثها ان كل احسان يقدم عليه أحد من المخلوقين لا يتفاد به لا يكمل الا بواسطة  
احسان الله ألا ترى انه لو لا أن الله تعالى خلق أنواع النعمة والالم بقدر الانسان على اصال تلك المنفعة  
والفراغ الى الغير وأيضا فلو لانه سبحانه أعطى الانسان الخواص الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم  
والالجزع من الانتفاع بها ولو لانه سبحانه أعطاه المزاج الصريح والبنية السليمة والالما يمكنه الانتفاع بها  
فثبت أن كل احسان يصد عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله  
تعالى وعند هذا يظهر أنه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للهد الا الله فهذا حال الحمد لله •  
ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بصد وجود المنتفع بعد كونه حيا قادرا على انفعاله والوجود  
والحيوية والقدرة والعلم ليست الا من الله سبحانه والقرينة الاصلية والارواق المختلفة لا تحصل الا من

الله سبحانه من أول الطغولية الى آخر العمر ثم اذا تأمل الانسان في آثار **حكمة** لرحمن في خلق  
 الانسان ووصل الى ما ودع الله تعالى في أعضائه من أنواع المنافع والمصالح لم انها بحر لا ساحل لها كما قال  
 تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فبتقدير أن نسلم أن العبد يمكنه أن يشتم على الغير الا ان نعم العبد  
 كالقطرة ونعم الله لانهاية لها أو لا واما ظاهرها وباطنها فهذا السبب كان المستحق للعمد المطلق والثناء  
 المطلق ليس الا الله سبحانه فهذا قال الحمد لله \* (المسئلة الثالثة) \* انما قال الحمد لله ولم يقل أجد  
 الله لوجوه \* أحدها ان الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان الى أن يذكر هذه المقتضى حال كونه غافلا  
 بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء فلو قال في ذلك الوقت أجد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم  
 والعقاب حيث أخبر عن دعوى شيء مع انه ما كان موجودا اما اذا قال الحمد لله فعنه ان ما هبة الحمد  
 وحقيقته مسألة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء حاضر في قلبه أو لم يكن  
 وكان تكلم به - هذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين \* وثانيها روى انه  
 تعالى أوحى الى داود عليه السلام بأمره بالشكر فقال داود يا رب وكيف أشكرك وشكرى لك لا يحصل  
 الا أن توفقي في شكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها واجب الشكرى أيضا وذلك يجوز الى ما لا نهاية له  
 ولا طاقته في فعل ما لا نهاية له فأوحى الله تعالى الى داود لما عرفت بجواز شكرى فقد شكرنى اذا عرفت  
 هذا فنقول لو قال العبد أجد الله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكرية وجه عليه ذلك السؤال اما  
 لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء ان العبد أتى بالحمد والثناء بل ليس فيه الا انه سبحانه مستحق للعمد والثناء  
 سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه \* وثالثها  
 انه لو قال أجد الله كان ذلك مشعرا بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره اما اذا قال الحمد لله فقد دخل  
 فيه حمده وحمد غيره من أول خلق العالم الى آخر استقرار المكلفين في درجات الجنات ودرجات النيران كما  
 قال تعالى وأخبر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام أفضل وأكمل \* (المسئلة  
 الرابعة) اعلم ان هذه النكامة مذكورة في أول سورة رخصة أولها الفاتحة فقال الحمد لله رب  
 العالمين وثانيها في أول هذه السورة فقال الحمد لله الذى خلق السموات والارض والاول اعلم لان  
 العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقول الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله  
 تعالى اما قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والظلمات  
 والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان الحمد المذكور في أول هذه السورة كأنه  
 قسم من الاقسام الداخلة تحت الحمد المذكور في سورة الفاتحة وتقصيل تلك الجمله \* وثالثها سورة  
 الكهف فقال الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب وذلك أيضا تحميد مخصوص بنوع خاص من  
 النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وبالجمله النعم الحاملة بواسطة بمئة الرسل ورايةها  
 سورة سبأ وهي قوله الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الارض وهو أيضا قسم من الاقسام الداخلة  
 تحت قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والارض وظاهر  
 أيضا انه قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر ان الكلام الكلى التام هو  
 التحميد المذكور في أول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لان كل موجود فهو اما واجب  
 الوجود لذاته واما يمكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه يمكن  
 وكل يمكن فلا يمكن دخوله في الوجود الا بايجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فالاجداد انعام ورتبة  
 فلهذا السبب قال الحمد لله رب العالمين وأنه تعالى المربى لكل ماسوا والمحسن الى كل ماسوا فذلك  
 الكلام هو الكلام الكلى الوافى بالمقصود اما التحميدات المذكورة في أوائل هذه السورة فكان كل  
 واحد منها قسم من اقسام ذلك التحميد ونوع من أنواعه فان قيل ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب  
 وأيضا لم قال ههنا خلق السموات والارض بصيغة فعل الماضى وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات



والارض بصيغة اسم الفاعل فنقول في الجواب عن الاول اطلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات والواصل الى جميع ذوات الكائنات والممكنات وأما كونه فاطر فهو عبارة عن الابداع والابداع فكونه تعالى خالقاً اشار الى صفة العلم وكونه فاطر الإشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى رباً ومربياً مشتمل على الامرين فكان ذلك أكمل والجواب عن الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود المعلوم ألا ترى انه يمكننا ان نعلم الشيء قبل دخوله في الوجود أما إيجاد الشيء فانه لا يحصل الا حال وجود الأثر بناء على مذهبنا ان القدرة انما تؤثر في وجود المقدور حال وجود المقدور ولهذا السبب قال خلق السموات والارض وكان عالماً بما قبل وجودها وقال فاطر السموات والارض والمراد انه تعالى انما يكون فاطر لها وموجد لها عند وجودها (المسئلة الخامسة) في قوله الحمد لله قولان الاول المراد منه احمده والله تعالى وانما جاء على صيغة الخبر لأنه واحد اياه ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمده والم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيهما انه يفيد انه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامداً أو لم يحمده وثالثهما ان المقصود منه ذكر الخلة فذكره بصيغة الخبر أولى والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم العباد انه تعالى قال في أثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في العقول ان الحمد لا يحسن الا على الانعام فينبغي تبصير هذا الامر حاملاً للمكلف على أن يتفكر في اقسام نعم الله تعالى عليه ثم ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريطين أحدهما ان هذه النعم قد حدثت بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب أن يكون لكل واحد واصل الى جميع اقسام النعم اذ لا أحد الا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت انه لا بد لمحدث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث فاطر قادر وهو الله سبحانه وتعالى والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها فاذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد وكان الامر بالتحميد بما يحبه صلى تذكراً لأنواع نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملاً للعبد على تذكراً لأنواع نعم الله عليه ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء صار تذكراً لتلك النعم موجبا لرسوخ حب الله تعالى في قلب العبد فثبت ان تذكراً كبير النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريقتين أحدهما الاستدلال بمجد وثباته على الاقرار بوجود الله تعالى وثانيهما ان الشعور بكونها نعماً يوجب ظهور حب الله في القلب ولا مقصود من جميع العبادات الا هذا ان الامر ان فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بحر لا ساحل له لان العالم اسم لكل ماسوى الله تعالى وماسوى الله اما جسم أو حال فيه أو لاجسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فأتولها العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع ويجب على العاقل أن يعرف ان العرش ماهو وان الكرسي ماهو وان يعرف صفاتهما وحوالهما ثم يتأمل ان اللوح المحفوظ والقلم والرفرف والبيت المعمور وسدرة المنتهى ماهي وان يعرف حقائقها ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها واجر امها وابعادها ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسيارة ثم يتأمل في عالم العناصر الاربعة والموايد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم يتأمل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الاشياء الخفية والضعيفة كالنحل والبعوض ثم ينتقل منها الى معرفة اجناس الاعراض وأنواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها ثم ينتقل منها الى معرفة مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ومراتب الارواح المقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستعبد بمبرون عن عبادته فاذا

استحضر مجموع هذه الاشياء بقدر القدرة والطاقة فقد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم وهو كل ما سوى الله تعالى ثم عند هذا عرف ان كل ما حصل له من الوجود وكالات الوجود في ذواتها من صفاتها وأحوالها وعلاقتها فمن ايجاد الحق ومن جوده ووجوده فعند هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة وهذا بحر لا ساحل له وكلام لا آخر له والله أعلم (المسئلة السادسة) انما وان ذكرنا ان قوله الحمد لله رب العالمين أجرى مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانما ذكرناه لان قوله في آئنة السورة الحمد لله رب العالمين لا يليق الان بالحمد فلهذا السبب افتقرنا هناك الى هذا الاضمار اما هذه السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض فلا يعده ان يكون المراد منه اثناء الله تعالى به على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزوع عن الشبهة في الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلما امرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه لا يقبح من الحق فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب أن يقبح من الحق وهذا الطريق وجب أن يطل كلمات الاعتزلة في ان ما قبح منا وجب أن يقبح من الله اذا عرفت بهذا الطريق ان أفعاله لا تشبه أفعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذوات الخلق وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه الى مشابها لغيره في الذات والصفات والافعال فهو الله سبحانه واحد في ذاته لا شريك له في صفاته ولا نظيره واحد في أفعاله لا شبيه له تعالى وتقديس والله أعلم اما قوله سبحانه الذي خلق السموات والارض فيه مستلثان (الاولى) في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض جار مجرى ما يقال جاء في الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل اخر ليس بفقيه والالم يكن الذي ذكر هذه الصفة حجة كذا ههنا قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض يوم ان هناك الهام يخلق السموات والارض والانفاى فائدة في هذه الصفة والجواب اننا نرى ان قوله الله جار مجرى اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التقييد بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى موصوفاً تلك الصفة مثله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الاشخاص المذكورين الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا يقيد الا بهذه الذات المعينة لان أسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعلمية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفاً بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب أسماء الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه والله أعلم السؤال الثاني لم تقدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهراً التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء والجواب السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة لا يجب تعيين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يجب تعيين الدائرة لا مكان أن يحيط بالمركز الواحد واولا لانهاية لها فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض بهذا الاعتبار السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد مع ان الارضين أيضاً كثيرة بل قيل قوله تعالى ومن الارض مثلون والجواب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى المتأثر فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يحل بمصالح هذا العالم اما لو كانت كثيرة اختافت الاتصالات الكوكبية لحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة للآثر والقابل الواحد كاف في القول واما دلالة الآية المذكورة على تعقد الارضين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت في أمور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله

الاختصاص الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فن وجوده الاول ان كل فلك مخصوص باختصاص بمقدار معين مع جواز أن يكون الذي كان حاصله مقدارا أزيد منه أو أنقص منه والثاني ان كل فلك بمقدار مركب من اجزاء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجا وبالعكس فوقع كل واحد منها في حيزه الخاص أمر جاز والثالث ان الحركة والسكون جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولوازم الامور الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة على بعض الاجسام وجب أن يصح على كلها فاختصاص الجسم الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بأمر ممكن والرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها أسرع مما وقع وأبطأ مما وقع فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبعد اختصاص بأمر ممكن والخامس ان كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر ممكن والسادس ان كل فلك فانه يوجد جسم آخر اما أعلى منه واما أسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب أمرا متعذرا بدليل ان الاجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الجسمية فكل ما صاع على به صاع على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب أمرا متعذرا والسابع وهو ان الحركة فلكا أولا لان وجود حركة لا أول لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوقة بالغير والاقل ينافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال فثبت ان لكل حركة أولا واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت ودون ما قبله وما بعده اختصاص بأمر ممكن والثامن هو ان الاجسام لما كانت متساوية في تمام الماهية كان انصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالانضمية دون العكس اختصاصا بأمر ممكن والتاسع وهو ان حركاتها فاعل مختار وممكن كان كذلك فلها أول بيان المقام الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها فليزمن من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المتقومة في هذه الحركة ولما كان ذلك محال لثبوت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعلا محتملا واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات وذلك يوجب أن يكون لها بداية العاشر انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلا لانه لا يهتد بدليل لاننا لم بالضرورة انما لو فرضنا أنفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فانا نرى بين الجهة التي تلي قدامنا وبين الجهة التي تلي خلفنا وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم خلا لانه لا يهتد بدليل واذا كان كذلك فحصل هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الاحياز أمر ممكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختلفة بصفات وأحوال فكان يجوز في العقل حصول أصدادها ومقابلتها فوجب أن لا يجهل هذا الاختصاص الخاص بالمرج ومقدره ولا فقد ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير فلماذا العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة فلماذا المعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض والله أعلم ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع واعلم ان منافع السموات أكثر من أن تحيط بجزء من أجزائها المجلدات وذلك لان السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعقل الفاعل سماوية والعقل القابل أرضية وبما يهتد أمر المواليد الثلاثة والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور فيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ جعل يعهدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صبر كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناما والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التعميم والتصيير كانشاء شيء من شيء وتصيير شيء شيئا ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلناكم أزواجا وقوله اجعل الالهة الهوا واحدا وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لهما قباضا كان كل واحد منهما مائلا نحو تولد من الآخر

(المسئلة الشائبة) في لفظ الظلمات والنور قولان الاول ان المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر  
والذي يقوى ذلك ان اللفظ حقيقة فيه وما وادى شاهدان الامران اذا جعل لامة ورئين بذكر السموات  
والارض فانه لا يفهم منه ما الايمانان الكيفيتان المحسوستان والثاني نقل الواحدى عن ابن عباس انه  
قال وجعل الظلمات والنور أى ظلمة الشرك والتفاسق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان والنبوة  
واليقين ونقل عن الحسن انه قال يعنى الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن  
كالتخصيص لقول ابن عباس ولقائل أن يقول حل اللفظ على الوجه الاول أولى لما ذكرنا ان الاصل حل  
اللفظ على حقيقة ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقروبا للسموات والارض لم يفهم منه  
الاما ذكرناه قال الواحدى والاولى حل اللفظ عليها معا وأقول هذا مشكل لانه حل اللفظ على مجازة واللفظ  
الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حله على حقيقة ومجازة معا (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات  
على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذى من شأنه قبول النور وليست عبارة عن  
كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بشرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد  
منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيا وأما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك  
الهواء مظلمة فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين  
وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان للظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم  
على وجودها فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقيق على النور فوجب تقديمها في اللفظ ومما يقوى ذلك  
ما يروى في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره (المسئلة الرابعة) لقائل أن  
يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوجدان فنقول أأما من حل الظلمات على الكفر والنور  
على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير وأما من جعلها على الكيفية المحسوسة  
فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انما تقبل التناقض قليلا قليلا وتلك المراتب  
كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع \* أما قوله تعالى ثم الذين كفروا برهم يعدلون فاعلم  
ان العدل هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه به ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على  
أى شئ عطف قوله ثم الذين كفروا برهم يعدلون قلنا يحتمل أن يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى  
ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا برهم يعدلون فكيفرون بنعمته  
ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق هذه الاشياء العظيمة التي  
لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم يعدلون به جادا لا يقدر على شئ أصلا فان قيل فاعلم في ثم قلنا الفاعلة فيه  
استبته ان يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله أعلم \* قوله تعالى (هو الذى خلقكم من طين ثم قضى  
أجلها وأجل مسمى عنده ثم انتم تمترون) اعلم ان هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر  
من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر  
أما الوجه الاول فنقر به ان الله تعالى لما استمدل بخلق السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على  
وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلق الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذى خلقكم  
من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من طين فلهذا السبب قال هو  
الذى خلقكم من طين وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من التراب ومن دم الطمث وهما يتولدان  
من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في  
كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان فبي أن تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من  
الاغذية النباتية ولا شك انهم اولاد من الطين فثبت أن كل انسان فهو متولد من الطين وهذا الوجه عندي  
أقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور  
ثم تولدت النطفة انواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد

وأشأن الأعضاء البسيطة كالغضام والغضاريف والرباطات والاورتار وغيرها وتلك الصفات المختلفة  
في المادة المتشابهة لا يمكن الاستدلال بمقدور حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب وأما الوجه الثاني وهو أن  
يكون المقصود من هذا الكلام تقرير أمر المعاد فنقول لما ثبت أن تخليق بدن الإنسان إنما حصل لان  
الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رب خلقه هذه الأعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك  
القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادر على إعادة خلقها وإعادة الحياة فيه وذلك يدل على صحة  
القول بالمعاد أما قوله تعالى ثم قضى أجله فيه مباحث المبحث الأول لفظ القضاء قد يراد به معنى الحكم  
والأمر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ويعني الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا إلى بني إسرائيل  
في الكتاب ويعني صفة الفعل إذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان  
حاجة فلان وأما الأجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الإنسان هو الوقت  
المضروب لانقضاء عمره وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه وأصله من التأخير يقال أجل الشيء بأجل  
أجولا وهو أجل إذا تأخر والأجل نقض العاجل إذا عرفت هذا فقولهم قضى أجله معناه أنه تعالى  
خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بإيقاع ذلك الموت في ذلك  
الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم أنكم بعد ذلك لميتون وأما قوله تعالى وأجل مسمى عنده فاعلم أن  
صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل إنسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الأول  
قال أبو مسلم قوله ثم قضى أجلا المراد منه آجال الماضين من الخلق وقوله وأجل مسمى عنده المراد منه  
آجال الباقين من الخلق فهو خص هذا الأجل الثاني بكونه مسمى عنده لأن الماضين لما ماتوا صارت آجالهم  
معلومة أما الباقون فهم يعلمون موتهم بغير علم بوقت موته فلهذا المعنى قال وأجل مسمى عنده والثاني  
أن الأجل الأول هو أجل الموت والأجل المسمى عند الله هو أجل القيامة لأن مدة حياتهم في الآخرة لا آخر  
لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الأجل إلا الله سبحانه وتعالى والثالث الأجل الأول ما بين  
أن يخلق إلى أن يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع أن الأول هو النوم والثاني الموت  
والخامس أن الأجل الأول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد والأجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل أحد  
والسادس وهو قول حكماة الاسلام إن لكل إنسان أجلين أحدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال  
الاختيارية أما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج موصوفا من العوارض الخارجية لانتهدت  
مدة بقائه إلى الوقت القلبي وأما الآجال الاختيارية فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية  
كالحرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المضلة وقوله مسمى عنده أي معلوم عنده أو  
مذكوراً به في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبه بما يقول الرجل في المسئلة عندي إن الأمر كذا وكذا  
أي هذا اعتقادي وقولي فإن قيل المبتدأ النكرة إذا كان خبره ظرفاً وجوب تأخيره فلم يجز تقديمه في قوله  
وأجل مسمى عنده قلنا لأنه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله واعد مؤمن خديراً مشركاً وأما قوله  
ثم أنتم تموتون فنقول المروية والامتراء هو الشك واعلم أن قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال  
على وجود الصانع كان معناه أن بعد ظهور مثل هذه الحجة الباهرة أنتم تقررون في صحة التوحيد وأن كان  
المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم قوله تعالى (وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم  
وجهركم ويعلم ما تكسبون) اعلم أن قلنا المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدليل على وجود الصانع  
القادر فلتنا المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات فإن الآيتين المتقدمتين  
يدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحيث تدب كل العلم بالصفات المعقدة في حصول  
الالهية وإن قلنا المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل  
ذلك البيان وذلك لأن منكري المعاد إنما أنكروه لأميرين أحدهما أنهم يعتقدون أن المؤثر في حدوث  
بدن الإنسان هو امتزاج الطبايع وبشكرو أن يكون المؤثر فيه قادراً مختاراً والثاني أنهم يسلون ذلك

الا انهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز الطبيع من العامي ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء  
 بدن عمرو ثم انه تعالى اثبت بالآيتين المتتبعين كونه تعالى قادرًا ومختارًا لعله موجبة واثبت بهذه الآية  
 كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعاد ومحنة  
 الحشر والتشرف فهذا هو الكلام في نظم الآية وهما مسائل • (المسئلة الاولى) • القائلون بان الله تعالى  
 يختص بالمكان فمكسوا بهذه الآية وهو قوله وهو اقل في السموات وذلك يدل على ان الاله مستقر في  
 السماء قالوا وبنا كدهذا ايضا بقوله تعالى اأمنتم من في السماء أن يصفى قالوا ولا يلزمنا أن يقال  
 فيلزم أن يكون في الارض لقوله تعالى في هذه الآية وهو اقل في السموات وفي الارض وذلك يقتضي  
 حصوله تعالى في المكانين معًا وهو محال لاننا نقول أجبنا على انه ليس بموجود في الارض ولا يلزم من ترك  
 العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الاخر من غير دليل فوجب أن في ظاهر قوله وهو اقل في  
 السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف عند قوله وهو اقل في السموات ثم يندى فيقول وفي  
 الارض يعلم سرهم والمعنى انه سبحانه يعلم سرهم في الموجود في الارض فيكون قوله في الارض ملة لقوله  
 سرهم هذا تمام كلامهم واعلم انهم في الدلالة أولاً على انه لا يمكن حل هذا الكلام على ظاهره وذلك من  
 وجوه الاول انه تعالى قال في هذه السورة قل من مافي السموات والارض قل الله فبينهم هذه الآية ان كل  
 مافي السموات والارض فهو ملك لله تعالى وملكه فلو كان الله أحد الاشياء الموجودة في السموات لزم كونه  
 ملك لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله في سورة طه مافي السموات ومافي الارض وما بينهما  
 فان قالوا قوله قل من مافي السموات والارض هذا يقتضي ان كل مافي السموات فهو لله الان كلمة  
 ما تحتها عين لا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض  
 وما طحاها ونفس وما شاقها وتفسيره ولا أنتم عابدون ما أعبد وللان ان المراد بكلمة ما هنا هو اقل  
 سبحانه • والثاني ان قوله وهو اقل في السموات آمان أن يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات  
 او المراد انه موجود في سماء واحدة • والثاني ترك للظاهر والاول على قسمين لانه آمان أن يكون الحاصل منه  
 تعالى في أحد السموات عين ما حصل منه في سائر السموات أو غيره والاول يقتضي حصول التحيز الواحد في  
 مكانين وهو باطل بديهة العقل والثاني يقتضي كونه تعالى متركب من الاجزاء والابعض وهو محال •  
 والثالث انه لو كان موجودا في السموات لكان محددًا ومضاهيا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة  
 والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص محض وتقدر مقدور وكل  
 ما كان كذلك فهو محدث • والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات  
 أو لا يقدر والثاني يوجب تمييزه والاول يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم والقوم  
 يشكرون كونه تحت العالم • والخامس انه تعالى قال وهو حكيم أينما كنتم وقال ونحن أقرب اليه من  
 جبل الوريد وقال وهو الذي في السماء والارض اله وقال فأينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك  
 يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حل هذا الكلام على ظاهره فوجب  
 التأويل وهو من وجوه الازل ان قوله وهو اقل في السموات وفي الارض يعني وهو اقل في تدبير السموات  
 والارض كما يقال فلان في أمر كذا أي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء  
 اله وفي الارض اله • الثاني ان قوله وهو اقل في السموات وفي الارض يعلم سرهم  
 وجههم والمعنى انه سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن  
 • والثالث أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو اقل في السموات وفي الارض سرهم  
 وجههم وبما يقوى هذه التأويلات ان قولنا وهو اقل في السموات والارض هو اقل في تدبيره  
 لا فائدة الحصر وهذه الفاسدة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسم مستقفا لما هو اجلنا اسم علم محض قائم  
 مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المصوب في

النجاء وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم • (المسئلة الثانية) • المراد بالسمر  
 صفات القلوب وهي الدواعي والصواف والمراد بالجهر أعمال الجوارح وانما تقدم ذكر السمر على ذكر  
 الجهر لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في أعمال  
 الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة له لم بالعمل والعلة متقدمة على العمل والمتقدم  
 بالذات يجب تقدمه بحسب اللفظ • (المسئلة الثالثة) • قوله ويعلم ماتكسبون فيه سؤال وهو ان  
 الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر واما أعمال الجوارح وهي المسماة بالجهر فالافعال لا تخرج  
 عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ماتكسبون يقتضي عطف الشيء على نفسه وانه فاسد والجواب يجب  
 حل قوله ماتكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب  
 كما يقال هذا المال كسب فلان اى مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والالزام عطف الشيء على  
 نفسه على ما ذكرتموه في السؤال • (المسئلة الرابعة) • الآية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل  
 والكسب هو الفعل المتقضى الى اجتلاب النفع أو دفع الضرر ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه  
 تعالى نزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله أعلم بقوله تعالى (وما تأتهم من آية من آياتهم الا كانوا عنها  
 معرضين) اعلم انه تعالى لما تكلم أولاً في التوحيد وثانياً في المعاد وثالثاً فيما يقترحه من هذين المطالبين ذكر  
 بعده ما يتعلق بقدر النبوة وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفتين  
 اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب ولولا ذلك لما دلت الله المعرضين عن  
 الدلائل قال الواحدى رحمه الله من في قوله من آية لا مستغراق الجنس الذي يقع في الشيء كقولك ما أناني  
 من أحد والثانية وهي قوله من آياتهم للتبعض والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة التي يجب  
 فيها النظر والاعتبار الا كانوا معرضين • قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم هم قوف بأيتهم أنباء  
 ما كانوا يستترون) اعلم انه تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى  
 كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكير في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه  
 المرتبة أزيد عما قبلها لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير معرض له فاذا صار  
 مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستترين بين سالقين المكذب بالشيء قد لا يبلغ  
 تكذيبه به الى حد الاستمرار فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان أولئك  
 الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقبل انه المعجزات حال  
 ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق فلقنتين فذهبت فلفحة وبقيت فلفحة وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى  
 الله عليه وسلم وقيل انه الشرع الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التي جاء بها محمد صلى الله  
 عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذي يرغمهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى والاوى دخول الكل  
 فيه وأما قوله تعالى فسوف يأتهم أنباء ما كانوا يستترون المراد منه الوعد والزجر عن ذلك الاستتار  
 فيجب أن يكون المراد بالانباء الانباء لانفس الانبياء بل العذاب الذي أنبأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى  
 ولتعلن أنباء هذين والحكيم اذا وعدهم بما قال استعرفوا هذا الامر اذا نزل ملك ما يحذرهم وانما كان  
 كذلك لان الفرض بالنسبة الذي هو الوعد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل بنفس العقاب اذا نزل بحق  
 ذلك انظر حتى تزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر  
 يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة • قوله تعالى (الم يروا كم أهلكنا قبلهم من قرن مكناهم في  
 الارض ما لم يتمكن لكم وآرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم بنوحهم  
 وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) اعلم انه تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب  
 والاستتار بالنبذ والوعيد اتبعه بما يجري المعينة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون  
 الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال

الواحدى القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدّة التي يجمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت نهى قرن  
 لأن الذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا بهم قرن آخر والدليل عليه قوله عليه السلام خير القرون  
 قرنى واشتقاقه من الاقران ولما كان أعمار الناس في الاكثر السنتين والسبعين والثمانين لا يجرم  
 قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير  
 مقدّر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد أهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل  
 قد انقضى القرن واعلم ان الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة أنواع من الصفات الصفة الاولى  
 قوله مكاهم في الارض ما لم تكن لكم قال صاحب الكشف ممكن له في الارض جعل له مكانا ونحوه في  
 أرض له ومنه قوله تعالى انما مكّاه في الارض أولم تكن اهلهم وأما مكّاه في الارض فعناه اثبته فيها ومنه  
 قوله تعالى ولقد مكّاهم في ارضهم مكّاهكم فيه ولتقارب المعنيين جمع الله بينهم في قوله مكّاهم في الارض ما لم  
 تمكن لكم والمعنى لم تعط اهل مكة مثل ما أعطينا عادا وعود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسهلة في  
 الاموال والاستعانة بها راياب الدنيا والصفة الثانية قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث  
 والمطر فالسماء معناه المطر ههنا والمدار الكثير الدروا صل من قولهم درالبن اذا قبل على الخالب منه شئ  
 كثير فالمدار يصلح ان يكون من نعت السحاب ويجوز ان يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار  
 اذا تابع امطاره ومفعول يحيى في نعت راد المبالغة فيه قال مقاتل مدرار متتابعات بعد أخرى  
 ويستوى في المدرار المذكور والمؤنث والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة  
 السباتين واعلم ان المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجدته أهل مكة ثم بين  
 تعالى انهم مع من زيد العز في الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند  
 الكفر ما سعتهم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من قوم الغفلة ووقدة الجاهلية بقى ههنا سؤالات  
 السؤال الاول ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا الا ان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون  
 كلهم أيضا فدل على كيف يحسن ايراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه بين  
 الكافرين وغيره والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين  
 بالدينافاتهم ووفوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر  
 والمؤمن \* السؤال الثاني كيف قال ألم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه السلام فيما ينصرون  
 عنه وهم أيضا ما شاهدوا وقائع الامم السالفة والجواب ان افاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد  
 أن يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجوز دعماها يكفي في الاعتبار \* والسؤال الثالث ما الفائدة في  
 ذكر انشاء قرن اخرين بعدهم والجواب ان الفائدة هي التنبيه على انه تعالى لا يتعاطاه ان يهلكهم ويحلى  
 ببلادهم منهم فانه قادر على ان يثنى مكانهم قوما آخرين بعدهم ببلادهم كقوله ولا يخاف عقباها والله اعلم  
 \* قوله تعالى (ولونزلنا عليك كتابا في قرطاس فلسوه بأيديهم لقال الذين الذين كفروا ان هذا الاصحاحين)  
 اعلم ان الذين يقرءون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فالطائفة الاولى الذين بالقوا في حب الدنيا  
 وطلب لذتها وشهواتها الى ان استغرقوا فيها واعتصموا بواحد انهم افساد ذلك ما نفعها لهم من قبول دعوة  
 الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس  
 من العقل بل العقاب الدائم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يجهلون مميزات  
 الانبياء عليهم السلام على انهم من باب السهر لا من باب المعجزة هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية  
 وههنا مسائل \* (المسئلة الاولى) \* بين الله تعالى في هذه الآية ان هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب  
 من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل جالوه على انه سحر وخفرة والمراد من قوله في قرطاس انه  
 لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة فراه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطلعت اوافيه وقالوا انه سحر \*  
 فان قيل ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن



انكارهم لدلائله على النبوة منكرا ولا يجوز أن يقال انه من باب المعجزات لأن الملك بقدره على انزاله من  
 السماء وقبل الايمان بصدق الانبياء والرسل لم تكن عصمة الملائكة معلومة وقبل الايمان بالرسل لاشك انما  
 يجوز أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين ومن قبل بعض الملائكة الذين  
 لم يثبت عصمتهم وإذا كان هذا التصريح قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق  
 فلنالس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم إذا رأوه بقوا شاكين فيه وقالوا فما سكرت أباصارنا فاذ المسوء  
 بأيديهم فقد يقوى الادراك البصري بالادراك اللمسي وبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم هؤلاء يقولون  
 شاكين في أن ذلك الذي رأوه ولسوه هل هو وجود أم لا وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد  
 السفطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم \* (المسألة الثانية) \* قال القاضي دلت  
 هذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد لطفه علم انه لو فعله لآمن عنده لانه بين انه انما ينزل  
 هذا الكتاب من حيث انه لو أنزله انما هو هذا القول ولا يجوز أن يخبر بذلك الا والمعلوم انهم لو قبلوه  
 وآمنوا به لانزله لمحال فثبت به ذابوب اللطف ولما قل أن يقول ان قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب  
 انما هو هذا القول لا يدل على انه تعالى ينزله عليهم لولم يقولوا هذا القول الاعلى سيدل دليل الخطاب وهو  
 عنده ليس بجمعة وأيضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دلت قائما تدل على الوقوع  
 لاعلى وجوب الوقوع والله أعلم \* قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملك لقتلنا الامر  
 ثم لا يتفكرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) اعلم ان هذا النوع الثالث  
 من شبهه منكري النوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب أن يكون ذلك الرسول واحدا  
 من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر وقد رتبهم أشد ومهابتهم أعظم  
 وامتنابهم عن الخلق أكمل والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل والحكيم اذا أرادوا تحصيل مهم  
 فكل شيء كان أشد انضاضا الى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة  
 أقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله تعالى  
 وقالوا لولا أنزل عليه ملك واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين \* الأول قوله ولو أنزلنا  
 ملكا لقتلنا الامر ومعنى القضاء الاتمام والالزام وقد ذكرنا معنى القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه  
 الاول ان انزال الملك على البشرية قاهرة فيستقدر انزال الملك على هؤلاء الكفار في بطلان نبوتهم كما قال  
 ولو اننا انزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا اليوم من نوال الان بشاء الله واذالم يؤمنوا بوجوب اهلاكم  
 بعذاب الاستنصال فان سنة الله جارية بان عند ظهور الآية القاهرة ان لم يؤمنوا جازاهم عذاب الاستنصال  
 فهو ما أنزل الله تعالى الملك اليهم فلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثاني انهم اذا شاهدوا الملك ذهقت  
 ارواحهم من هول ما يشاهدون وتقريره ان الآدمي اذا رأى الملك فاما أن يراه على صورته الاصلية او على  
 صورة البشر فان كان الاول لم يبق الآدمي حيا الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل  
 عليه السلام على صورته الاصلية غشى عليه وان كان الثاني فحينئذ يكون المرفى شخصاعلى صورة البشر  
 وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا أو بشرا الا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في  
 صورة البشر كضيايف ابراهيم وأصناف لوط وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل للمهم بشراسويا  
 والوجه الثالث ان انزال الملك آية قاهرة جارية تجري الاجباء وازالة الاختيار وذلك محض بهجة التكليف  
 الوجه الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكرة الا انه قوى الشبهات من وجه آخر  
 وذلك لان أي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلمته باختبارك وقد رتبك ولو حصل لنا مثل ما حصل  
 لك من القدرة والقوة والعلم فعلمنا مثل ما فعلته أنت فعلمنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجوه  
 المذكورة ولكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه وأما قوله ثم لا يتفكرون فالحق انه لا يمكن ثم التنبية على ان  
 عدم الانتظار أشد من قضاء الامر لان مناجاة الشدة أشد من نفس الشدة وأما قوله ولو جعلناه ملكا

لجلائه ورجلاى بلعناه في صورة البشر والحكمة فيه أمور \* أحدها ان الجنس الى الجنس اميل بوثانها  
ان البشر لا يطبق رؤية الملك وثالثها ان طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر ويرعوا لا يعذرونهم  
في الاقدام على المعاصي ورابعها ان النبوة افضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا  
أو بشرا ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدى يقال ليست الامر على القوم ان يلبسوا اذا شبهته  
عليهم وجعلته مشكلا وأصله من التستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يغستر النفس والعنى انا اذا جعلنا  
الملك في صورة البشر فهم يظنون ~~سكون~~ ذلك الملك بشرا فيعود سؤلهم انا الارضى برسالة هذا الشخص  
وتحقيق الكلام ان الله لو فعل ذلك لاصار فعل الله تغيرا فلهذا لم يفعل في التديس وانما كان ذلك تليسا لان الناس  
يظنون انه ملك مع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم تليسا لانهم يقولون لقومهم انه بشر مثلكم والبشر  
لا يكون رسولان عند الله تعالى \* قوله تعالى (ولقد استمزيى برسل من قبلك خفايا بالذين مضوا  
منهم ما كانوا به مستمرون) اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب أن يكون ملكا  
من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستمراء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر  
ذلك لـه برسبيل التخفيف عن القلب لان احدا ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب الحنة وانتم فكانه قبل  
له ان هذه الالوان الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم  
فانست أنت فريدا في هذا الطريق وقوله خفايا بالذين مضوا منهم الآية وتفسيره قوله ولا يبحق المكر السيئ  
الا بأهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي باسرها متقاربة قال النضر وجب عليهم قال البيت الحليق  
ما حاق بالانسان من مكر أو سوء بعمله فنزل ذلك به يقول أحاق الله بهم مكرهم ومواق بهم ~~مكرهم~~  
وقال انما حاق بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق أى أحاط قال الازهرى فسر  
الزجاج حاق بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحق وهو ما استدرا بالكمرة وفي الآية بحث آخر وهو ان لفظة  
ما في قوله ما ~~سكون~~ كانوا به مستمرون فيها قولان الاول ان المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه  
السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من ياب حذف المضاف والتقدير خفايا بهم عقاب ما كانوا به  
بستمرون والقول الثاني ان المراد به انهم كانوا يستمرون بالعذاب الذي كان يجزؤهم الرسول بنزوله وعلى  
هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار \* قوله تعالى (قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة  
المكذبين) اعلم انه تعالى كما صبر رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال لرسوله  
قل لهم لا تفتروا عما وجدتم من الدنيا وطيبانها ووصلتم اليه من اذناها وشهواتها بل سيروا في الارض  
لتعرفوا صحة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فائتكم  
عند السير في الارض والسير في البلاد لا بد وان تشاهدوا تلك الامور فكملا الاعتبار وتقوى الاستبصار  
فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر  
سببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير القاطنين وانما قوله سيروا في الارض ثم انظروا  
فمعناه اباحة السير في الارض للتجربة وغيره من المنافع وايجاب النظر في انوارها لكي تبيته الله تعالى  
على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله أعلم قوله تعالى (قل لمن ما في السموات  
والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم  
لا يؤمنون) في الالام مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع  
وتقرير العباد وتقرير النبوة وبيان ان احوال العالم العلوى والسفلى يدل على ان جميع هذه الاجسام  
موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصالها باضدادها ومقابلتها ومتى كان كذلك فاختصاص كل جزء من  
الاجزاء الجسمانية بصفة معينة لا بد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة  
المعينة فهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مخلوق لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة  
والخسر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالم بكل المعلومات

وهذه القدرة والعلم يتنوع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانياً وأيضاً ثبت أنه تعالى ملك مطاع والملك المطاع  
من له الأمر والنهي على عبده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على أن بعثة الأنبياء والرسول من الله تعالى إلى  
الخلق غير مجتمع فثبت أن هذه الآية وافية بأشياء هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل  
الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرعناه والله أعلم  
(المسئلة الثانية) قوله تعالى قل لمن مافي السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد أمر الله تعالى  
بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً وهذا التماسيح في الموضوع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور إلى حيث  
لا يقدر على انكاره منكراً ولا يقدر على دفعه دافعاً ولما بينا أن آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات  
جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها باسرها ملك لله تعالى وملكه ومحل تصرفه  
وقدرته لا جرم لأمر بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً ليدل ذلك على أن الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل إلى  
دفعه البتة وأيضاً فالقول كما هو معتقدين بأن كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا  
المعنى كما قالوا وثبت سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال  
الهيبة وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية أردفه بكمال رحمته وحسانه إلى الخلق فقال كتب  
على نفسه الرحمة فكانه تعالى قال انه لم ير من نفسه بأن لا يتم ولا بأن يمد بالانعام بل أبداً يتم وأبداً  
يعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجهه ايجاب الفضل والكرم واخفاف الواف  
المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يعلمهم مدته وعمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال  
ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة لئلا تزل الكذيب بالرسول وتاب  
وأتاب وصديقهم وقبل شريعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم أنه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتاباً رحمة سبغت غضبي فان قيل الرحمة هي  
ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي كون احدي الارادتين سابقة على  
الآخرى والمسبوق بالغير يحدث فهذا يقتضي كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد به ذا السبق سبق  
الكثرة لا سبق الزمان وعن سلمان أنه تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة رحمة كل رحمة مل بمائة  
السماء والارض فعنده تسع وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فيما يتعاطفون ويتراحمون  
فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين أما قوله ليجمع عنكم إلى يوم القيامة ففيه انجاث الأول اللام في  
قوله ليجمع عنكم لأنهم قديم مضى والتقدير والله ليجمع عنكم البحث الثاني اختلفوا في أن هذا الكلام مبتدأ  
او متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيبة بقوله قل لمن مافي السموات  
والارض قل لله ثم بين تعالى أنه يرحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبن انه يجمعهم إلى  
يوم القيامة فقوله كتب على نفسه الرحمة انه يعلمهم وقوله ليجمع عنكم إلى يوم القيامة انه لا يحملهم بل  
يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا والقول الثاني انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة  
وكتب ربكم على نفسه ليجمع عنكم إلى يوم القيامة وقبل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكأنه  
قبل ومات تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمع عنكم إلى يوم القيامة وذلك لانه لو لا خوف العذاب يوم القيامة  
لحصل الهرج والمرج ولا يرتفع الضبط وكثر الخبط فصارت التديب يوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في  
الدنيا فكان قوله ليجمع عنكم إلى يوم القيامة كالتفسير بقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة البحث الثالث  
ان قوله قل لمن مافي السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ القصة وقوله ليجمع عنكم إلى يوم القيامة  
كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التاكيد في التهديد كما قيل لما علمت أن كل مافي السموات  
والارض لله وملكه وقد علمت أن الملك الحيصم لا يسهل أمر رعيته ولا يجوز في حكمته أن يسوي بين  
الطبيخ والعاصي وبين المستغل بالخدمة والمعرض عنها فلهذا علمت انه يقيم القيامة ويحضر الخلائق  
ويحاسبهم في الكل البحث الرابع ان كلمة التي في قوله إلى يوم القيامة فيها اقوال الأول انها صلة والتقدير

ليجمعنكم يوم القيامة وقيل الى معنى في أي ليجمعنكم في يوم القيامة وقيل فيه حذف أي ليجمعنكم الى المحشر في يوم القيامة لأن الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم في الدنيا بخلقكم قربا بعد قرن الى يوم القيامة أما قوله الذين خسرو أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه ابجاث الاول في هذه الآية قولان الاول ان قوله الذين موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله ليجمعنكم والمفعلي ليجمعن هو هؤلاء المشركين الذين خسرو أنفسهم وهو قول الاخفش والثاني وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسرو أنفسهم ورفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لأن قوله ليجمعنكم مشتق على الكل على الذين خسرو أنفسهم وعلى غيرهم والفاء في قوله فهم بقيد معنى الشرط والجزاء كقوله الذي يكرمني فله درهم لأن الدرهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطاً والدرهم جزاءً فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان خسروا منهم سبب لعدم ايمانهم والجر على العكس قلنا هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسار والخذلان هو الذي جعلهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة \* (قوله تعالى) وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم قل اغرب الله أخذ وليا فاطر السموات والارض وهو بطم ولا يطعم قل اني امرت أن اكون اول من أسلم ولا تكونن من المشركين قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان احسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم رحمه الله تعالى فقال ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان نظيران للعددين فأخبر سبحانه انه مالك للمكان والمكانات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة وأقول ههنا حقيقة أخرى وهوان الابتداء موقع بذكر المكان والمكانات ثم ذكر عقيب الزمان والزمانيات وذلك لأن المكان والمكانات أقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لذاتهما مذكورة في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذي يبدأ فيه بالظاهر فالظاهر مترقي الى الاخرى فالأخرى فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) قوله وله ما سكن في الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الاشياء لا لغيره وهذه احوالها لأن كل موجود فهو إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس الا الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بإيجاد الواجب لذاته وكل ما حصل بإيجاده وتكوينه كان له كماله فثبت ان ما سوى ذلك الموجود الواجب لذاته فهو ملكه ومالكه فهذا السبب قال وله ما سكن في الليل والنهار (المسئلة الثالثة) في تفسير هذا السكون قولان الاول ان المراد منه الشيء الذي سكن بعد أن تحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب والحيوانات في البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا في الآية بمحذوف والتقدير وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار كقوله تعالى سرايل فتبكم الحزأ أراد الحزأ والبرد فأتى بذكر أحد هما عن الآخر لانه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة كذلك هنا حذف ذكر الحركة لأن ذكر السكون يدل عليه والقول الثاني انه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا اذا كان محله فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وعلى هذا التقدير مكان المراد به كل ما حصل في الليل والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان ممتزاً أو سائلاً وهذا التفسير أولى وكل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار حصل في الزمان فقد صدق عليه انه انقضى الماضي وسيجي المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث يناقض الازلية والدوام فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث فلا بد له من محدث وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدماً عليه والمتقدم على الزمان يجب أن يكون مقدماً على الوقت والزمان فلا يتحرى عليه الاوقات ولا يتجزأ به الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم انه تعالى لما بين فيما سبق انه مالك للمكانات ومالك للزمانات ومالك للزمانات بين انه سميع عليم يسمع بذاته المتحاجين ويعلم حاجات المظفرين والمقدم ومنه الرد على من يقول الاله تعالى ويجب بالذات انفسه

على انه وان كان ما لا يملك الكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسبح ويرى ويعلم السر واخفى ولما قرره هذه  
 المعاني قال قل اغير الله اتخذوليا واعلم انه فرق بين أن يقال اغير الله اتخذوليا وبين أن يقال اتخذغير  
 الله ولما لان الانكار انما حصل على اتخاذغير الله ولما لا على اتخاذ الولي وقد عرفت انهم يقدمون الاله  
 فالاهم الذي هم يشانه أعني فيكون قوله قل اغير الله اتخذوليا أولى من العبارة السابقة ونظيره قوله تعالى  
 اغير الله تأمر وفي أعبد وقوله تعالى آذن لكم ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات  
 بالجر مفعلة وبالرفع على اختياره والنصب على المدح وقرأ الزهري فطر السموات وعن ابن عباس  
 ما عرفت فاطر السموات حتى أتاني أعريسان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتهما أي ابتدأتهما  
 وقال ابن الأنباري أصل الفطر شق الشيء عند ابتداءه فقول فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشئهما  
 بالتركيب الذي سبيله أن يحصل فيه الشق والتألف عند ضم الاشياء الى بعضها فلما كان الأصل الشق جاز  
 أن يكون في حال شق اصلاح وفي حال أخرى شق افساد فضاطر السموات من اصلاح لاغير وقوله هل  
 ترى من فطور واذا السماء انفطرت من الافساد وأصلها ما واحد ثم قال تعالى وهو يطم ولا يطم أي وهو  
 الرزق اغيره ولا يزرقه أحد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما أريد منهم من رزق  
 وما أريد أن يطعمهم والعطف يوجب العبارة قلنا لاشك في حصول المقابلة بينهما لانه قد يحسن  
 جعل أحدهما كناية عن الآخر لثمة ما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية أن المنافع كلها من عنده  
 ولا يجوز عليه الاتضاع وقرئ ولا يطم بفتح السين وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطم ولا يطم على  
 بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عائد الى المذكور في قوله اغير الله وقرأ  
 الاشوب وهو يطم ولا يطم على بناء ما للفاعل وفسر بان معناه وهو يطم ولا يستطعم وحكى الزهري  
 اطعمت بمعنى استطعمت ويجوز أن يكون المعنى وهو يطم تارة ولا يطم أخرى على حسب المصالح كقوله  
 هو يعطى ويمنع ويدهط ويهدر ويغنى ويفقر واعلم ان المذكور في صدر الآية هو المنع من اتخاذغير الله  
 تعالى وايضا واحتج عليه بانه فاطر السموات والارض وبانه يطم ولا يطم متى كان الامر كذلك امتنع  
 اتخاذغيره ولما أمّا بيان انه فاطر السموات والارض فلا يباينان ماسوى الواحد ممكن لذاته والممكن  
 لذاته لا يقع وجوده الا باليجاد غير فنجح ان ماسوى الله فهو حاصل باليجاد وتكوينه فثبت انه سبحانه  
 هو الفاطر لكل ماسواه من الموجودات وأمّا بيان انه يطم ولا يطم فظاهرا لان الاطعام عبارة عن ابدال  
 المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الاتضاع ولما كان هو المبدئ تعالى وتقدس لكل ماسواه كان  
 لا محالة هو المبدئ لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعابا عن الاتضاع  
 بشئ آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطم ولا يطم واذا ثبت هذا امتنع  
 في العقل اتخاذغيره ولما لان ماسواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه  
 هو الغنى لذاته الجواد لذاته وترك الغنى الجواد والمذهب الى النقص المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل  
 واذا عرفت هذا فنقول قد سبق في هذا الكتاب بيان ان الولي معناه الاصل في اللغة هو التريب وقد ذكرنا  
 وجوه الاشتقاق فيه فقوله قل اغير الله اتخذوليا منع من القرب من غير الله تعالى فهذا يقتضي تغزبه القلب  
 عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ماسوى الله تعالى ثم قال تعالى قل انى أمرت أن  
 أكون أول من أسلم والسبب أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمته في الاسلام لقوله وبذلك أمرت وأنا  
 أول المسلمين واقول موسى سبحانه ثبت اليك والبك وأنا أول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه  
 أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منبها عن  
 الشرك قال بعده انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم والمقصود انى أخافته في هذا الامر والنهي  
 صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله قل انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه  
 السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ولولا ان ذلك جائز عليه والاسلام كان خائضا والجواب

ان الآية لا تدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا  
 القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بينهما وبين وهذا لا يدل  
 على ان الخمسة زوج ولا على كونه منقسمة بينهما وبين والله أعلم وقوله تعالى اني أخاف قرأ ابن كثير ونافع  
 ان يفتح الباء وقرأ أبو عمرو والباقون بالارسل • قوله تعالى (من يصرف عنه يومئذ فقد رجه وذلك  
 الفوز المبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه قرأ أبو بكر عن عاصم وحزرة والكسائي  
 بصرف يفتح الميم وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربى من قوله اني أخاف  
 ان عصبت ربى والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ العذاب ووجه هذه القراءة قوله فقد رجه فلما كان هذا  
 فعلا مسند الى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليتفق  
 الفعلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب مسند الى الله تعالى وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله  
 تعالى وأما الباقون فانهم قرءوا من يصرف عنه على فعل مالم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب  
 يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى أضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فلذلك أضاف الصرف  
 اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضي كون  
 ذلك اليوم مصروفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الخذف لكونه معلوما (المسئلة  
 الثالثة) دللت الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من  
 يصرف عنه يومئذ فقد رجه أى كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رجه وهذا انما يحسن  
 لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل اما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه انه رجه  
 ألا ترى ان الذى يقع منه أن يضرب العبد فاذا لم يضربه لا يقال انه رجه اما اذا حسن منه أن يضربه ولم  
 يضربه فانه يقال انه رجه فهذه الآية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل  
 واحسان من الله تعالى وهو موافق لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده ما من  
 الناس أحد يدخل الجنة بعده قالوا ولأنت يا رسول الله قال ولأنا لأن يتقدم في الله رحمة ووضع  
 يده فوق رأسه وعول بها صوته (المسئلة الرابعة) قال القاضي الآية تدل على ان من لم يعاقب في الآخرة  
 ممن يصرف عنه العقاب فلا بد من أن شاب وذلك يطل قول من يقول ان فحين يصرف عنه العقاب من  
 المكلفين من لا شباب لكنه يفضل عليه فان قيل أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويفضل عليه فقد حصل له  
 الفوز المبين وذلك يطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذى ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان  
 التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل والفوز هو الظفر بالمطوب  
 فلا بد وأن يقيد أمر مطلوبا والثاني ان الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على ما يقتضي  
 مبالغة في عظام النعمة وذلك لا يكون الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله اني أخاف ان عصبت  
 ربى عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حل هذه الرحمة على الثواب واعلم ان هذا  
 الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله أعلم وقوله تعالى (وان يمسك  
 الله بضرب فلا كشاف له الا هو وان يمسك بخفي فهو على كل شيء قدير) في الآية مسائل (المسئلة  
 الاولى) اعلم ان هذا دليل آخر في بيان أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضرب اسم للام  
 والحزن والخوف وما يقضى اليها اولى أحدها والنفع اسم للذة والسرور وما يقضى اليها اولى أحدهما  
 والضرب اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت المحصر في ان  
 الانسان اما أن يكون في الضر أو في الخير لان زوال الضر خير سواء حصل فيه اللذة أو لم تحصل واذا ثبت  
 هذا المحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يندفع الا بالله والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها  
 الا بالله والدليل على أن الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته  
 فواحد فيكون كل مساو محكا لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ماسوى الحق فهو

انما يحصل بايجاد الحق وتكوينه ثبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل الا به حصول جميع الخيرات  
 والمنافع لا يكون الا به ثبت بهذا البرهان العقلي البين صحة ما دلت الآية عليه فان قيل قدرنا ان  
 الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وبأعوانه وأنصاره وقد يحصل الخيرة بكسب نفسه وباعانة غيره وذلك  
 بقدر في عموم الآية وأيضا فرض أن المضار هو الكفر فوجب أن يقال انه لم يدفع الإباءة الله تعالى ورأس  
 الخيرات هو الايمان فوجب أن يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله تعالى ولو كان الامر كذلك لوجب  
 أن لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا وأيضا فانما نرى ان الانسان يتفجع بأكل  
 الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك بقدر في ظاهرها الآية والجواب عن الأول ان كل فعل يصدر عن  
 الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس  
 الا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرناه من  
 السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر اساس الضمير وامساس الخير الا انه ميز الاول عن الثاني  
 بوجهين الاول انه تعالى قد ذكر اساس الضمير على ذكر اساس الخير وذلك تنبيه على ان جميع المضار  
 لا بد وأن يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه قال في اساس الضمير فلا تكشف له الا هو وذكر في  
 اساس الخير انه على كل شيء قدير فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة  
 الله تعالى لا يصال الخيرات غالبه على ارادته لا يصال المضار وهذه الشبهات بأمرها الله تعالى ان ارادة الله

تعالى جانب الرحمة غاب كما قال سبحانه بقدرته غيبي قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم  
 الخبير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم فان قالوا  
 كيف أهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة فاعية بالذات لان الصفة فاعية بالذات مقفورة  
 الى الذات والمقفورة الى الذات مقفورة الى الغير فيكون بمكان ذاته واجبا بغيره فلزم حصول وجوب قبل  
 الوجوب وذلك محال ثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي الصكومات حقيقة تهاهي القدرة  
 والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم  
 وقوله وهو القاهر بقيد المحصر ومعناه انه لا موصوف بكل القدرة وكال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا  
 يظهر انه لا كمال الا هو وكل من سواه فهو ناقص اذا عرفت هذا فنقول اما دلالة كونه قاهرا على  
 القدرة فلاننا يثبت ان ما عدل الحق سبحانه يمكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يتبرح وجوده على عدمه  
 ولا عدمه على وجوده لا يتبرجحه وتكوينه وابتدائه وابدائه فيكون في الحقيقة هو الذي يقرر الممكنات  
 نارة في طرف ترجيع الوجود على عدم وتارة في طرف ترجيع عدم على الوجود ويدخل في هذا الباب  
 كونه قاهر لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر  
 الآية واما كونه حكما فلا يمكن حله ههنا على العلم لان الخبير اشارة الى العلم فلزم التكرار وانه لا يجوز  
 فوجب حله على كونه محكما في أفعاله بمعنى ان أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد  
 والخبير هو العالم بالشيء المروي قال الواحدى وتأويله انه العالم بما يصح أن يخبر به قال والخبر علك بالشيء  
 تقول لي به خبر اى علم وأصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم (المسئلة الثانية) المشبهة استدلوا  
 بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه الأول  
 انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما أن يكون في الصغر بحيث لا يتميز جاتب منه من جانب واما  
 أن يكون ذاها في الاقطار فمتقد في الجهات والاول يقتضى أن يكون في الصغر والحقايرة كالجوهر الفرد  
 فلو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون العالم به بعض الذرات المخلوطة بالهيات الواقعة في كوة البيت وذلك  
 لا يقوله عاقل وان كان الثاني كان متبعضا متميزا وذلك على الله محال والثاني انه اما أن يكون غير متناه  
 من كل الجوانب فلزم كونه ذاتها لخالقا لذرات وهو باطل أو يكون متناهيًا من كل الجهات وحينئذ  
 يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيصه بخصيص فيكون

محدداً أو يكون متناهما من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهما غير  
 الجانب الموصوف بكونه غير متناهما وذلك يوجب القسمة والتجزئة والثالث إما أن يقسم المكان بالسطح  
 الحاروي أو بالبعد والخللا فان كان الأول فنقول أجسام العالم متناهية فنخرج العالم لا خلا ولا مالا ولا مكان  
 ولا حيث ولا جهة فنتجس حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثاني فنقول ان خلا متساوي الاجزاء في  
 حقيقته واذا كان كذلك فالوصف حصول الله في جزء من أجزاء ذلك الخلا لصح حصوله في سائر الاجزاء  
 ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص محض وكل ما كان واقعا بالفاعل المختار فهو ومحدث حصول  
 ذاته في الجزء محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته  
 محدثة وهو محال والرابع ان البعد والخللا امر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته  
 ومقتضى الى الموجد ويكون وجده موجودا قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلا  
 والجهة والحيث والماز والذات هذا فبعد الحيز والجهة والخلا وجب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت  
 والافقد وقع التغير في ذات الله تعالى وذلك محال واذا ثبت هذا وجب القول بكونه منزها عن الاحياز  
 والجهات في جميع الاوقات والخامس انه ثبت ان العالم كره واذا ثبت هذا فلا بد ان يكون فوق رؤس أهل  
 الارض **و** تحت أقدام قوم آخرين واذا ثبت هذا فاما أن يقال انه تعالى فوق أقوام باعنائهم  
 أو يقال انه تعالى فوق الكل والازل باطل لان كونه فوق البعض وجب كونه تحت الآخرين وذلك باطل  
 والثاني وجب كونه تعالى محيطا بكثرة الفلك فيصير حاصل الامر الى ان الله العالم هو فلك محيط بجميع  
 الافلاك وذلك لا يقوله مسلم والسادس هو ان لفظ الفوقية في هذه الآية متسوق بلفظ ولحق بلفظ آخر  
 اما انها مسبوقة فلانها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام الممكنة واما انها  
 ملحوق بلفظ فلانها ملحوق بقوله عباده وهذا اللفظ مشعر بالملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية  
 على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة فان قيل ماد كرموه على الضم من قولكم ان قوله وهو القاهر فوق  
 عباده دل على كمال القدرة فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية  
 الممكن والجهة قلنا ليس الامر كما ذكرتم لانه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض  
 وقوله فوق عباده دل على ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل والسابع وهو انه تعالى لما ذكر هذه الآية  
 وداعى من يتخذ غير الله وليا والتقدير بركانه قال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ  
 غير الله وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات كان المراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة  
 والقوة والى **و** ان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه  
 حاصلا في جهة فوق أن يكون التعويل عليه في كل الامور مفيدا وان يكون الرجوع اليه في كل المطالب  
 لازما اما اذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا ان المراد  
 ما ذكرناه لا ما ذكره أهل التشبيه والله اعلم • قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني

وبينكم وأوصى الى هذا القرآن لإندركم به ومن بلغ آمنكم لتشهدون ان مع الله الهة أخرى قل لا أشهد قل  
 انما هو الله واحد واتى برى عما تذر كون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الآية تدل على ان  
 أكبر الشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى ثم بين ان شهادة الله حاصلة الان الآية لم تدل على ان تلك  
 الشهادة حصلت في اثبات أي المطالب فنقول يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت نبوة محمد  
 صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى اما الاحتمال  
 الأول فقد روى ابن عباس ان رؤساء أهل مكة قالوا يا محمد ما وجدنا عندك غيرك رسولا مازى أحد ابدا فقلت  
 وقد سألتنا اليهود والنصارى عنك فزعموا انه لا ذكرك عندهم بالنبوة فأرنا من بشهدك بالنبوة فأنزل الله  
 تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد أي شيء أكبر شهادة من الله - حتى يترفعوا بالنبوة فان أكبر الاشياء شهادة  
 هو الله سبحانه وتعالى فاذا عرفت فوالله ان الله شهيد بالنبوة لانه أوصى الى هذا القرآن وهذا



القرآن معجز لا ينكم أنتم القصصاء والبلغاء وقد عزمتم معارضة فاذا كان معجزاً كان اظهارة اياه على وفق دعوى شهادة من الله على كونه صادقاً في دعوى والخاص انهم طلبوا شهادته لقبول القول بشهده على نبوته فينبغي تعالى ان أكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله وأوحى الى هذا القرآن لا نذكره ومن بلغ فهذا تقرير واضح وأما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمة وهي اننا نقول المطالب على أقسام ثلاثة منها ما يمنع اثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والالزم الدور ومنها ما يمنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلاً فلا امتناع في أحد الطرفين أم لا قطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن الا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معاً وهو كل أمر يقضي لا يتوقف على العلم به فلا جرم أمكن اثباته بالدلائل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيدي وبينكم في اثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشياء ثم قال وأوحى الى هذا القرآن لا نذكره ومن بلغ اني اقول بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود (المسئلة الثانية) نقل عن جهنم انه يشكر كونه تعالى شيئاً واعلم انه لا ينزع في كونه تعالى ذاتاً موجوداً وحقته الا انه يشكر نعمته تعالى بكونه شيئاً فيكون هذا خلافاً في مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره انه قال أي الاشياء أكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يجب كونه تعالى شيئاً كما انه لو قال أي الناس اصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا فان قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لاتعلق به بما قبله لان قوله الله مبتدا وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جلة تامة مستقلة بنفسها لاتعلق اها بما قبلها فلهذا الجواب فيه من وجهين الاول أن نقول قوله قل أي شيء أكبر شهادة لاشك انه سؤال ولا بد له من جواب امام ذكره وما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وهما بين الكلام فاما قوله شهيد بيني وبينكم فهنا يصير مبتداً والتقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور وامان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وايضا يتقدر ان يكون الجواب محذوفاً لان ذلك المحذوف لابد وان يكون أمراً يدل المذكور عليه ويكون لثبوت ذلك الموضع والجواب اللائق بقوله أي شيء أكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضاً على انه تعالى يسمي باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب ان يكون داخل تحت المستثنى منه فهذا يدل على انه تعالى يسمي باسم الشيء واحتج جهنم على فساد هذا الاسم بوجود الاول قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد ليس مثله شيء وذات كل شيء مثل مثله نفسه فهذا نصريح بان الله تعالى لا يسمي باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله شيء لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثاً باطلا لا يليق باهل الدين المصير اليه الا عند الضرورة الشديدة والثاني قوله تعالى الله خالق كل شيء ولو كان تعالى مسمى بالشيء لم كونه خالقاً لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول ادخال التخصيص انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يوزن بها ولا يلتفت اليها فيجري وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيهاً على ان البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى أعظم الاشياء وأثرها واطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجاً عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب التخصيص الثالث التمسك بقوله والله الاما الحسنى فادعوه بها واسم انما يحسن لحسن معناه وهو ان يدل على صفته من صفات الكمالات ونعت من نعت الجلال ولفظ الشيء أعم الاشياء فيكون معناه حاصل

في أحسن الاشياء وفي أزدلهامه في كان كذلك لم يكن المسيحي بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعمان  
نعمت الجلال فوجب أن لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لأن هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنى  
والله تعالى أمر بأن يدعى بالاسماء الحسنى فوجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل من منع من دعاء  
الله بهذا الاسم قال ان هذا اللفظ ليس اسما من أسماء الله تعالى البتة الرابع ان اسم الشيء يتناول المعدوم  
فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى بيان الاول قوله تعالى ولا تقروا لشيء اني فاعل ذلك غذا سعي  
الشيء الذي سيفعله غذا باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غذا يكون معدوما في الحال فدل ذلك على ان  
اسم الشيء يقع على المعدوم واذا ثبت هذا فقولنا انه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذات بصفة معلومة  
ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا اللفظ لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة فكان عبثا  
مطلقا فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه أن يقال لما تعارضت  
الدلائل فتقول لفظ الشيء أعظم الالفاظ ومتى صدق الخالص صدق العام ففي صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة  
وجب أن يصدق عليه كونه شيئا وذلك هو المطلوب والله أعلم اما قوله ( وأوحى الى هذا القرآن لا نذكركم به  
ومن بلغ ) فالمراد انه تعالى أوحى الى هذا القرآن لا نذكركم به وهو خطاب لاهل مكة وقوله ومن بلغ عطفي على  
الخطابين من اهل مكة أي لا نذكركم به ونذكر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل  
من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكأنما رأى محمد اصيل الله عليه وسلم وعلى هذا  
التفسير فيحصل في الآية حذف والتقدير وأوحى الى هذا القرآن لا نذكركم به ومن بلغه هذا القرآن الان  
هذا اللفظ لا يحذف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيد والذي ضربت عمرو وفي تفسير قوله  
ومن بلغ قول اخر وهو أن يكون قوله ومن بلغ أي ومن احتم وبلغ هذا التكليف وعند هذا الاحتجاج الى  
اشتمال العائد الان اليه وعلى القول الاول اما قوله ( انهم تشبهون ان مع الله آلهة أخرى قل  
لا أشهد قل انما هو اله واحد وانني برى مما تشركون ) فنقول فيه بجهتان البحث الاول قرأ ابن كثير  
انهم يشبهونهم ذكورة بعدها خفيفة مشبهة بآء ساكنة بلا مد وأبو عمرو وقالون عن نافع كذلك الا انه عذ  
والباقون بهم من زين بلامه والبحث الثاني ان هذا اللفظ مفهم معناه الحمد والانسكار قال الفراء ولم يقل  
آخر لان الالهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال والله الاسماء الحسنى وقال في باب القرون الاولى ولم  
يقول الاول والاخرين وكل ذلك مراد من قال تعالى قال لا أشهد قل انما هو اله واحد وانني برى  
مما تشركون واعلم ان هذا الكلام دال على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك لثلاثة أوجه  
اولها قوله قل لا أشهد أي لا أشهد بما تذكرونه من اثبات شركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكلمة  
انما تفيد الحصر ونظا الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء وثالثها قوله وانني برى مما تشركون  
وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد بأعظم طرق البيان  
وأبلغ وجوه التأكيذ قال العلماء المستحب لمن أسلم ابتداء أن يأتي بالشهادتين ويترأ من كل دين سوى  
دين الاسلام ونص الشافعي رحمه الله على استحباب ضم التبري الى الشهادة اقوله وانني برى مما تشركون  
عقيب التصريح بالتوحيد \* قوله تعالى ( الذي أنشاهم الكلاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين  
خسرهم ) انفسهم فهم لا يؤمنون اعلم انارو في الآية الاولى ان الكفار سألوا اليهود والنصارى عن  
صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نيقونه فبين الله تعالى في الآية الاولى  
ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها ثم بين في هذه الآية انهم كذبوا في قولهم اننا لانعرف  
محمد عليه الصلاة والسلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون أبناءهم لما روي انه لما قدم رسول الله  
صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام أنزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة  
فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني ولا ما أشبه معرفة محمد في بابي لاني لا أدري ما صنع  
النساء فاشهد انه حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون علمهم بنبوة محمد عليه

السلام مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجرد أنه سيخرج في  
 في آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق أو المكتوب فيه هذا المعنى مع تعين الزمان والمكان والنسب  
 والصفة والحلية والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام  
 فكيف يصح أن يقال علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوته أبنائهم وان كان الثاني فيجب أن يكون جميع اليهود  
 والنصارى عالين بالضرورة من التوراة والانجيل يكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من عند الله تعالى  
 والكذب على الجسد العظيم لا يجوز لانا نعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مستقلين على هذه  
 التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما أن يقال انه كل باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور  
 الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره  
 لاجل ان التعريف قد تطرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب  
 وصل الى أهل الشرق والغرب عمتن والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان  
 ونصارى ذلك الزمان عالين بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم علمهم بنبوته أبنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام  
 والجواب عن الاول أن يقال المراد بالذين أبنائهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا أهلا للنظر  
 والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام فقرأوا واسطة تلك  
 المجزات كونه رسول الله والمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي  
 ذكرناه اما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان الاول ان قوله الذين صفة للذين الاول  
 فكبروا علمهم واحدا ويكون المقصود به الماعدين الذين يعرفون ويعبدون والثاني ان قوله الذين  
 خسروا أنفسهم اشد وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجهان الاول انهم خسروا  
 أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاء في التفسير انه ليس من كفر ولا مؤمن  
 الاول منزلة في الجنة فكفر صارت منزلته الى من أسلم فيكون قد خسره نفسه وأهله بأن ورث منزلته غيره  
 قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون ويوم نحشرهم جميعا ثم  
 نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) اعلم انه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين  
 بالخسران في الآية الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو أمران أحدهما أن يفترى على  
 الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوها الاول ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله  
 سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب اليها **كانوا** أيضا يقولون الملائكة بنات الله ثم نسبوا الى  
 الله تحريم البصائر والوثاب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل  
 ان هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وانهم لا يجي بعدهما شيء وثالثها ما ذكره الله تعالى  
 في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن أبناء  
 الله وأحبوه وكانوا يقولون لن نخشع النار الا بأوامر مدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان  
 الله فقير ونحن أغنياء وأمثال هذه الاباطيل التي كانوا يفسدونها الى الله كثيرة وكلها اقترامهم على الله  
 والنوع الثاني من أسباب خسارتهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه قدسهم في معجزات محمد صلى الله  
 عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة فاهرة منة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين  
 قال انه لا يفلح الظالمون أي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا وفي الآخرة بل يقيون في الحرمان والخذلان أما  
 قوله ويوم نحشرهم جميعا في نصب قوله ويوم أقوال الاول انه محذوف وتقديره ويوم نحشرهم كان كيت  
 وكيت فترك ليقى على الإيهام الذي هو ادخل في التعريف والثاني التقدير اذ يوم نحشرهم والثالث  
 انه معطوف على محذوف **كانه** قبل لا يفلح الظالمون أبد يوم نحشرهم وأما قوله ثم نقول للذين  
 أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالمراد أن يكون المراد أين شفاعتكم لكم وانفعاكم بهم وعلى كلا الوجهين  
 قوله أين نفس الشركاء ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتكم لكم وانفعاكم بهم وعلى كلا الوجهين

لا يكون الكلام الا فيضا وتقررها وتقرر في نفوسهم ان الذين كانوا يظنونهم ما يوس عنه وصار ذلك  
 تنبيههم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف  
 والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء محذوف فعول الزعم دلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل  
 زعم في كتاب الله كذب \* قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف  
 كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر  
 وحذف عن عايد ثم لم تكن فتنتهم بالباء المنقطعة من فوق وفتنتهم بالرفع وقرأ حجة والكسائي ثم لم يكن بالياء  
 فتنتهم بالنصب اما القراءة بالياء المنقطعة من فوق ونصب الفتنة فهنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم  
 تكن وانما انت لتأنيث الخبر كقوله من كانت أمك أولان ما قالوا فتنة في المعنى ويجوز تأويل الان قالوا  
 الامقالتهم وأما القراءة بالياء المنقطعة من تحت ونصب فتنتهم فهنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم  
 يكن وفتنتهم والخبر قال الواحدي الاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت  
 بالفتحة لم توصف فاشتبهت بامتناع وصفها بالخبر فكان الظاهر والمضمر اذا اجتمعا كان جعل الخبر اسما  
 أولى من جعله خبرا فكذا ههنا تقول كنت القاتم ففعلت المضمر اسما والظهور خبرا فكذا ههنا وتقول  
 قراءة حجة والكسائي والله ربنا نصب قوله ربنا لوجهين أحدهما باضمار أعني وأذكر والثاني على النداء  
 أي والله ياربنا والباقر بكسر الباء على انه صفة لله تعالى (المسئلة الثانية) قال الزجاج تأويل هذه الآية  
 حسن في اللغة لا يعرفه الامن عرف معنى الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين كون  
 المشركين مقتولين بشرهم من قبل الكين على حبه فأعلم في هذه الآية انه لم يكن اقتنائهم بشركهم واقامتهم  
 عليه الا ان تبرأ منه وتساعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا شركين ومثاله ان يرى انسانا يجيب عاريا مذموم  
 الطرية فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك فلان الان اتفتت منه فالمراد بالفتنة  
 ههنا اقتنائهم بالاثوان ويتأ كذا هذا الوجه بما روي عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه  
 شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة  
 ومثله قولك ما كانت محبتك فلان الان فررت منه وتركته (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يقتضي انهم  
 حلفوا في القيامة على انهم ما كانوا شركين وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللتأنيب فيه  
 قولان الاول وهو قول أبي علي الجبائي والقاضي ان أهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجا  
 عليه بوجه الاول ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار او لوم فخره بالاستدلال لادامه وقف  
 القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملحقين  
 الى ان لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو ارموا فعل القبيح لمعهم الله منسه لان مع زوال التكليف  
 لو يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز فتبت ان أهل القيامة يعلمون الله  
 بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك ~~كانوا~~ الملحقين الى ترك القبيح وذلك يقتضي انه لا يقدم أحدهم  
 أهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عتقلاء  
 الا انما نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عابوا احوال القيامة اضطربت عقولهم  
 فقالوا هذا القول الكذب عند اخذلال عقولهم أو يقال انهم نسوا كونهم شركين في الدنيا والجواب  
 عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم ويورد عليهم التوبيخ بقوله أين شركاؤكم ثم يضحك عنهم ما يجري  
 مجرى الاعتذار مع انهم غير عتقلاء لان هذا اليلق بحكمة الله تعالى وايضا فالملكفون لابد وان يكونوا  
 عتقلاء يوم القيامة ليعلم انهم بما عايناهم اقبه به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان التسمان لما كانوا  
 عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال وان بهد العهد  
 وانما يجوز ان ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجزنا ان يكون العاقل قد مارس الولايات  
 العظيمة دهر اطول بلا ومع ذلك فقد نسيه ومعلوم ان تجوز به يوجب السفطة الحجة الثانية ان القوم

الذين اقدموا على ذلك الكذب اثمًا ان يقال انهم ما كانوا عقلاء أو كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء  
فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي كلام الجاهلين في معرض تهديد المذنب وان قلنا انهم كانوا  
عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم بأحوالهم. مطلع على أفعالهم ويعلمون ان تجوز الكذب على الله محال  
وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم في مثل  
هذه الحيلة على الكذب اطمحة الثالثة انهم لو كذبوا في موقف القيام ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا  
قد اقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب فنهى المدا را لآخرة دار التكليف  
وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف  
الكاذب عقابا وذا فما فهذا يقتضي حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبايح والذنوب وانه باطل  
فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام أهل القيام على التبعج والكذب واذا ثبت هذا فقد ثبت ان قولوا  
يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين أى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون  
في أنفسهم انهم كانوا وحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين  
فيما أخبروا عنه لانهم أخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند أنفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا  
على أنفسهم ولسانه ليس تحت قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم بانهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله  
ربنا ما كنا مشركين حتى يلمزنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار  
الدينا في أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم  
في دار الدنيا وانما ينفي ذلك عنهم في الآخرة والحاصل أن المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على  
أنفسهم اختلاف الحسابين وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحترزون عنه وانهم في الآخرة يحترزون  
عن الكذب ولكن حيث لا يقعهم الصدق فلتعلق أحد الامرين بالآخر اظهره تعالى للرسول ذلك  
وبين القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا  
يكذبون على أنفسهم ويزعون انهم على صواب وهذا اجله كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره أبو  
على الجبائي والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في هذا القول قالوا والدليل  
على ان الكفار قد يكذبون في القيام وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها  
فان عدنا فانما طالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولوردوا العاد والمانيوا عنه والثنى قوله تعالى يوم  
يبعثهم الله جميعا فيقولون يا محفلون انكم وبصحت انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله وبخلفون  
على الكذب فشمه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله تعالى حكايه عنهم قال كم لبثتم قالوا  
لبثنا يوما وبعض يوم وكل ذلك يبدل على اقدامهم في بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله حكايه عنهم  
ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالخلاس والخامس انه تعالى في هذه  
الآية لما حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ظنونا  
وعما ندنا بخلافه للظاهر ثم قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على انهم كذبوا في الدنيا يوجب ذلك  
تمام الآية وصرف أول الآية الى احوال القيام وصرف آخرها الى احوال الدنيا وهو في غاية البعد  
اما قوله اثمًا ان يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول لا يبعد ان يقال انهم حال  
ما عاينوا احوال القيام وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلفت عقولهم فذكرنا هذا الكلام في  
ذلك الوقت وقوله كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي عنهم ما ذكره في حال اضطراب العقول فهذا  
يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات  
الا ذلك وأما قوله ثانيا المساكفون لابد أن يكونوا عقلاء يوم القيام فنقول اختلال عقولهم ساعة  
واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في هذه  
المسئلة والله أعلم اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فلماذا ادانهم شركين وكذبوا

وضل عنهم عطف على قوله انظر تقديره كف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادته من الاصنام فلم تكن عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتهم الهام • قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الاساطير الاولين) اعلم انه تعالى لما بين احوال الكفار في الآخرة اتبعه بما يجب الياس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وعقبة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأمية وأبي بن خلف والحارث بن عامر واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لا أدري ما يقول لكنني أراه يحرك لشقبة ويشكهم بأساطير الاولين كالذي كنت أحدتكم به عن أخبار القرون الاولى قال أبو سفيان اني لا أدري بعض ما يقول حقا فقال أبو جهل كلا أنزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه والاكنة جمع كنان وهو ما وقع شيئا واستمره مثل عتات واعنة والفعل منه كنت وكنت وأما قوله أن يفقهوه فقال الزباج موضع ان نصب على انه مقعوله والمعنى وجعلنا على قلوبهم أكنة لكرهه أن يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصيبها الى أن وقوله وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت الوقر المثل في الاذن (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لأن هذه الآية تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أن يقولوا الرسول لما حكم الله تعالى بانه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لم يمنعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكيفا للعاجز وهو مني بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكف الله نفسا الارسمها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا في أكنة عما تدعون واليه وفي آذاننا وقرا وفي آية أخرى وقالوا قلوبنا غفل بل لعنهم الله بكفرهم وإذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم اهتم امتنع أن يذكره في معرض التوبيخ والتوبيخ والازم التناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفتهمون ويسمعون ويهملون والخامس ان هذه الآية وردت في معرض الذم اهتم على ترك الايمان ولو كان هذا الصدد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفتهمون ويعيرون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي ان القوم كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليسوا بسماع قرائته الى معرفة مكانه بالليل فيصعدوا قبله وايداه فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقى على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويشغل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي آذانهم وقرا والثاني ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وأنه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بهلامه بخصوصة بسنة دل الملائكة برؤيتها على انه لا يؤمن فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا فنقول لا بعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان والتأويل الثالث انهم لما نصروا على الكفر وعاندوا وصموا عليه فصاعدوا عنهم عن الايمان والحاجة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتأويل الرابع انه تعالى لما منعهم اللطاف التي انما تصلح أن تفعل بمن قد اهتدى فخالاهم منها وقوض أمرهم الى أنفسهم ليسود صنيعهم لم يعد أن يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنة والتأويل الخامس

أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا غلبنا في أكنة مما تدعوننا إليه وفي  
آذاننا وافر والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان أنه لا يمكن حمل الكائن والوقوع على أن الله تعالى  
منعهم عن الإيمان وهو أن تقول بل البرهان العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لأن العبد الذي  
أقرب بالكفر لم يقدر على الايمان بالايان فقد صح قولنا أنه تعالى هو الذي سجد على الكفر وصده عن  
الايمان وامان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فتقول يمنع صيرورة تلك القدرة مصدرا  
للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية وقد عرفت في هذا المسألة أن مجموع القدرة مع  
الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجارية الى الكفر  
كما بالقلب عن الايمان ووفر السمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا أن البرهان العقلي مطابق  
لمادل عليه ظاهر هذه الآية وإذا ثبت بالدليل العقلي صحة مادل عليه ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه  
الآية عليه علا بالبرهان وبظاهر القرآن والله أعلم (المسألة الثالثة) أنه تعالى قال ومنهم من يستمع  
البليث فذكره بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم ثم ذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لأن صيغة من واحدة في  
اللفظ جمع في المعنى وأما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل  
وحجة لا يؤمنوا بها لاجل أن الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة وهذه الآية تتدل على فساد التأويل الاول  
الذي نقلناه عن الجبائي ولأنه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة القاء النوم على قلوب  
الكفار لثلاثتهم التوسل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها  
لا تقام هذا الكلام بأبصاره لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال وجعلنا على قلوبهم أكنة  
أن يسمعه لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام أما  
المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله والله أعلم أما قوله  
تعالى حتى اذا جاؤك ليحييادونك فاعلم ان هذا الكلام جملة أخرى مرتبة على ما قبلها وحقق في هذا  
الموضع هي التي تقع بعدها الجمل والجملة هي قوله اذا جاؤك ليحييادونك يقول الذين كفروا ويحييادونك في  
موضع الحال وقوله يقول الذين كفروا تفسير لقوله ليحييادونك والمعنى انه بلغ شككهم الا بالثبات الى انهم  
يحييادونك ويتكرونك وفسر مجادلهم بانهم يقولون ان هذا الاساطير الاولين قال الواحدى وأصل  
الاساطير من السطور وهو أن يجعل شيئا متشعبا مؤلفا من سطر الكتاب وسطر من شجر مفروس قال ابن  
السكيت يقال سطر وسطرون قال سطر نجمه في القليل أسطر والكثير سفاو ومن قال سطر نجمه اسطار  
والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الاساطير اسطور واسطورة واسطير واسطيرة قال الزجاج واحد  
الاساطير اسطورة مثل أحاديث واحدة وقال أبو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد  
ثم قال الجهور واساطير الاولين ماسطره الاولون قال ابن عباس معناه أحاديث الاولين التي كانوا يسطرونها  
أى يكتبونها فاما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس مقصودا لما كانت أساطير الاولين مثل  
حديث رستم واسفند ناركلاما لا فائدة فيه لاجرم فسر أساطير الاولين بالترهات (المسألة الرابعة)  
اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الاساطير الاولين القدح في كون القرآن معجزا فيكناهم  
قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة والقصص المذكورة للاولين وإذا كان هذا من  
جنس تلك الكتب المشبهة على حكايات الاولين وأقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة وأجاب  
القاضي عنه بان قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم أن يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب أن تأتوا  
بتلك المعارضة وحيث لم يقدر وعلينا يظهر انها معجزة قلنا أن يقول كان لا يقوم أن يقولوا نحن وان كنا  
أرباب هذا اللسان العربي الا اننا لانعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها ولستنا أهلا لذلك ولا يلزم من  
عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لاننا بينا انه من جنس سائر الكتب المشبهة على أخبار الاولين  
وأقاصيص الاقدمين واعلم ان الجواب عن هذا السؤال سبأ في الآية المذكورة بعد ذلك قوله تعالى

(وهم يهون عنه ويتأون عنه وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه من جنس اساطير الاولين وافاصيص الاندمين بين في هذه الآية انهم يهون عنه ويتأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام فالنصير في قوله عنه محتمل أن يكون عائدا الى القرآن وأن يكون عائدا الى محمد عليه الصلاة والسلام فهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم يهون عنه ويتأون عنه أى عن القرآن وتدبره والاستقاع له وقال آخرون بل المراد يهون عن الرسول واعلم ان النهي عن الرسول عليه السلام بحال بل لا بد وان يكون المراد النهي عن فعل يتعاق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم يهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزات في أبي طاب كان ينهى قريشا عن ايداء النبي عليه الصلاة والسلام ثم يتابعه ولا يتبعه على دينه والقول الاول أشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضي ذم طريقته فكذلك قوله وهم يهون عنه ينبغي أن يكون محمولا على أمر مذموم فلو سلمنا على أن اباطاب كان ينهى عن ايدائه لما حصل هذا النظم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الانفسهم يعني به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك بأن يكون المراد من قوله وهم يهون عنه النهي عن أذيته لأن ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى قوله ويتأون عنه لا الى قوله يهون عنه لأن المراد بذلك انه يبعدون عنه بمسافة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به هذا القول قلنا ظاهر قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة أن يقال ان فلانا يعد عن الشيء الفلاني ويعد عنه ولا يضرب ذلك الانفسه فلا يكون هذا الضرر ممتعا لقابا حداث الامر من دون الآخر (المسئلة الثانية) اعلم ان آيات الكفار كانوا يمالون رسول الله صلى الله عليه وسلم نوعين من الشيع الاول انهم كانوا يهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثاني كانوا يتأون عنه والنأي البعد يقال نأى بنأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون قال ابن عباس أى وما يهلكون الانفسهم بسبب عداوتهم في الكفر وغاوتهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبون بها الى النار بما يرتكبون من الكفر والعصية والله أعلم \* قوله تعالى (ولوترى اذ وقفوا على النار فقالوا)

يا ليتنا نزدا لتكذب بايات ربنا ونكفون من المؤمنين بل بد الهمة ما كانوا يخفون من قبل ولورذوا العادوا لما هم واعنه وانهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وينأى عن طاعته بأنهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهم هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولوترى يقتضى له جوابا وقد حذف تنفيذا للامر وتعليل الشأن وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأشبهاهه كثيرة في القرآن والشعر ولوقد ردت الجواب كان التقدير لآيت سوء منقلبهم أو لآيت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء أبلغ في المعنى من اظهاره ألا ترى انك لو قلت لغلامك والله لئن قت البك وسكت عن الجواب ذهب بفكره الى أنواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدر أى الاقسام تبنى ولوقلت والله لئن قت البك لاضر بك فأتيت بالجواب لعلم انك لم تبغ شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواء قنبت ان حذف الجواب أقوى تأثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لو مذكور من بعض الوجوه والتقدير ولوترى اذ وقفوا على النار يتوحدون ويقولون بالابتداء نرذولنا لتكذب (المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفته وقفنا وقفته وقفوا كما يقال رجعت رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار محتمل ثلاثة أوجه الاول يجوز أن يكون قد وقفوا عند هاهم بما ينهونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار والثاني يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه عزفوا حقيقة تفرقوا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان أى علمته معناه وعزته وفيه وجه رابع وهم انهم يكونون في جوف النار وتكون النار



محطة بهم ويكونون غافلين فيها وعلى هذا التقدير فقد أقيم على مقام في وانما صح على هذا التقدير أن يقال  
وقفوا على السار لان السار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هنا المعنى الاستعلا فان قيل  
فلماذا قال ولوترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكذا دلل الماضي ثم قال بعده فقالوا وهو  
يدل على الماضي قلنا ان كلمة اذ مقام مقام اذا اذا اراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد وازالة  
الشبهة لان الماضي قد وقع واستتر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا  
الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الامالة في التاخر حسنة جيدة لان ما بعد الانف مكسور وهو حرف  
الراء كانه تكرر في اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرة تين اما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب  
بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا ليتنا نرد يدل على انهم قد تمتموا  
أن يردوا الى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان \* أحدهما انه  
داخل في النهي والتقدير انهم غموا أن يردوا الى الدنيا لئلا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا  
هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية وانهم لكاذبون والمعنى لا يوصف بكونه كاذبا  
قلنا لا نسلم ان المعنى لا يوصف بكونه كاذبا لان من أظهر الحق فقد أخبر ضمنا كونه مراد ذلك الشيء فلم يعد  
تكذيبه فيه ومثاله أن يقول الرجل لست بالله برزقي مالا فاحسن اليك فهذا المعنى في حكم الوعد فلورزقي  
مالا ولم يحسن الى صاحبه لقليل انه كذب في وعده والقول الثاني ان التقى تم عند قوله يا ليتنا نرد واما قوله  
ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في آخر الآية وانهم لكاذبون  
عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا ولوردنا لم نكذب بالدين وكان المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم  
وبين انهم لوردوا ونكذبوا ولا عرضوا عن الايمان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع  
فيه ما ونكون بالنصب وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيه ما والباقون  
بالرفع في الثلاثة فخلص من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لانه داخل في التقى لا لمحالة فأما الذين  
رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول أن يكون معطوفا على قوله نرد فتكون الثلاثة داخلة  
في التقى فعلى هذا قد تمتموا الردوان لا يكذبوا وان يكونوا من المؤمنين والوجه الثاني أن يقطع ولا نكذب  
وما بعده عن الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضموا  
انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا نردنا ولم نرد أي قد عاينا  
وشاهدنا ما لا نكذب معه أبدا قال سيديويه وهو مثل قولك دعني ولأعود فهنا المطلوب بالسؤال تركه  
فأما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا هنا قوله يا ليتنا نرد داخل في هذا التقى الرد فاما ترك التكذيب  
وفعل الايمان فغير داخل في التقى بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل وهذا الوجهان ذكرهما  
الزجاج والنحويون قالوا الوجه الثاني أقوى وهو أن يكون الرد داخل في التقى ويكون ما بعده اخبارا  
محصضا واحتجوا عليه بأن الله كذبهم في الآية الثانية فقال وانهم لكاذبون والمعنى لا يجوز تكذيبه  
وهذا الخبرا أبي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة الا انها قد أجبنا عن هذه الحجة وذكرنا انها ليست قوية  
وأما من قرأ ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الاول بانهم اراد أن على جواب التقى والتقدير  
يا ليتنا نرد وان لا نكذب والثاني أن تكون الواو مبذلة من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد فلان نكذب فتكون  
الواو هيما بمنزلة الفاء في قوله لو اني كرتة فأكون من المحسنين وثم كده هذا الوجه بما روي ان ابن  
مسعود كان يقرأ فلا نكذب بالفاء على النصب والثالث أن يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد  
غير مكذبين كما تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا تأكل كل السمك شارب اللبن واعلم ان  
على هذه القراءة تكون الامور الثلاثة داخلة في التقى وأما ان التقى كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره  
وأما قراءة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير انه يجعل قوله ولا نكذب داخلا  
في التقى بمعنى فان اردنا غير مكذبين تكن من المؤمنين والله أعلم (المسئلة الخامسة) قوله فقالوا يا ليتنا

نزد ولا تكذب لاشبهة في ان المراد منه تنفي ردهم الى حالة التكليف لان لفظ الرذ اذا استعمل في المستقبل  
من حال الى حال فالمفهوم منه الرذ الى الحالة الاولى والتظاهر ان صدر منه تفسير ثم عاين الشدائد  
والاحوال بسبب ذلك التفسير انه تنفي الرذ الى الحالة الاولى اي تنفي في ازالة جميع وجوه التقصيرات  
ومعلوم ان الكفار قصر وافي دار الدنيا فهم يمتنون الدود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك  
لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه  
الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التفي فان قيل كيف يحسن منهم تنفي الرذ مع انهم يعلمون ان  
الرذ لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول لعلمهم لم يعلموا ان الرذ لا يحصل والثاني انهم وان علوا ان  
ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرذ كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار  
وكقوله ان انفضوا عليمان من الماء او عمار زككم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء مع العلم بانها لا تحصل  
فبان يمتنوه اقرب لان باب التفي اوسع لانه يصح ان تنفي ما لا يصح ان يريد من الامور الثلاثة الماضية \*  
ثم قال تعالى بل يداهم ما كونا يخفون من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى بل ههنا ردة  
كلهم والتقدير انهم ما تخفوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم واثمين  
في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعايينوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان  
والطاعة لا تمنع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايعا ناطعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف  
من العقاب فغير مقصد (المسئلة الثانية) المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا وقد  
اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه الاول قال أبو دوق ان المشركين في بعض مواقف القيامة  
يجدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فقهده عليهم بالكفر فلما حين  
بداهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدى وعلى هذا القول أهل التفسير الثاني قال المبرد بداهم  
وبالعضد ثم وعاهم الله وسوء عقابها وذلك لان كفرهم ما كان باذبا ظاهر لهم لان مضار كفرهم كانت  
خفية فلما ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله تعالى بل بداهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال  
الزجاج بد الاتباع ما أخفوه الرؤساء عنهم من أمر البعث والنشور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى  
ذكره تبسبه وقالوا ان هي الاحياء الدنيا وما نحن بعبودين وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه  
الآية في المنافقين وقد كونا يستررون الكفر ويظهرون الاسلام وبداهم يوم القيامة وظهور بان عرف  
غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الظاهر قيل بداهم ما كان علماؤهم يخفون من بحدثة الرسول ونفته  
وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التوراة مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ محتمل لوجوه  
كثيرة والمقصود منها باسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهم شككوا استارهم وهو معنى قوله تعالى  
يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى ولوردوا للعاد والمساء واعنه والمعنى انه تعالى لوردتهم لم يحصل منهم  
ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستترون على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان  
أهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع العقاب والعذاب فلوردتهم الله تعالى الى الدنيا فاع  
هذه الاحوال كيف يمكن أن يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والمعصية الله قلنا قال القاضي تقرر  
الآية ولوردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرذ الى هذه الحالة لولم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة  
ولم يحصل هنالك مشاهدة الاحوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا الاحتمال في الآية الا اننا نقول  
هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلظتهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان  
ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة وعدم مشاهدة احوال القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم  
الاول مزيد فوجب لان اصرارهم على الكفر يجرى مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلنا  
ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدى هذه الآية  
من الأدلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاء في الازل

بالشر ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشر  
وذلك للقضاء السابق فيهم والا فله اقل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم انكاذبون وفيه سؤال  
وهو ان يقال انه لم يقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والى ابواب انبيائهم من قال  
الداخل في القبي هو مجرد قوله باليقين ان الله الباقي فهو اخبار ومنهم قال بل الكل داخل في القبي لان ادخال  
التكذيب في القبي ايضا جائز لان القبي يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصبر **قوله** وقالوا ان  
الاسيات الدنيا وما نحن بمبعوثين اعلم انه حمل في الآية قولان الاول انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه  
بذلهم ما **﴿** انوا يخفون من قبل فبين في هذه الآية ان ذلك الذي يخفونه هو امر المعاد والحشر والنشر  
وذلك لانهم كانوا يشكرونه ويخفون محنته ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنية وبليس بعد هذه الحياة  
لا ثواب ولا عقاب والثاني ان تقدير الآية ولو ردوا لعادوا والمأنه واعنه ولا تكرر والحشر والنشر وقالوا ان  
هي الاحياء تنال الدنيا وما نحن بمبعوثين **﴿** قوله تعالى ولو ترى اذ ذوقوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى  
وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون **﴿** فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم انه تعالى لما سكي عنهم  
في الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيامة فقال  
ولو ترى اذ ذوقوا على ربهم واعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل  
على ان أهل القيامة ينفون عند الله وبالقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة  
ويغيب عنه تارة أخرى واعلم ان هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على **﴿** كونهم واقفين على الله تعالى  
كما ينف أحدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب  
المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول هو ان يكون المراد ولو ترى اذ ذوقوا على ما وعدهم ربهم من  
عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة والتأويل الثاني ان المراد من هذا  
الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك أي عرفتة والثالث أن يكون المراد انهم ذوقوا  
لاجل السؤال فنخرج الكلام منخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده المقصود منه التعبير  
عن المقصود بالالفاظ القصيدة **﴿** المسئلة الثانية **﴿** المقصود من هذه الآية انه تعالى سكي عنهم في الآية  
الاولى انهم يشكرون القيامة والبعث في الدنيا ثم بين انهم في الآخرة يقررون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا  
الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى اليس هذا بالحق  
فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم اليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله تعالى ولا يكلمهم  
الله والجواب ان يحمله قوله ولا يكلمهم أي لا يكلمهم بالكلام العليل النافع وعلى هذا التقدير يزول  
التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم اليس هذا بالحق قالوا بلى وبما المقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع  
القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال  
يحدونه وجدان الذائق في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون أي بسبب كفركم واعلم انه تعالى ما ذكر  
هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في أول السورة في قوله  
هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجله على ما قدرناه وفسرناه بل المقصود من هذه الآية الردع والرجوع عن  
هذا المذهب والقول **﴿** قوله تعالى **﴿** قد خسر الذين كذبوا بقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا  
يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ما ترون **﴿** في الآية مسائل **﴿** المسئلة  
الاولى **﴿** اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من أحوال منكري البعث والقيامة وهي  
أمر ان أحد ما حصل الحشران والثاني حال الاوزار العظيمة اما النوع الاول وهو حصول الحشران  
فتقرر انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني وأعطاه هذه الآلات  
الجسمانية والادوات الجسدانية وأعطاه العقل والتفكير لاجل أن يورمه لباستعمال هذه الآلات

والادوات الى تحصيل المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل  
الانسان هذه الآلات والادوات والقوة العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه الميزات الدائرة  
والساعات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرانا ميمنا لان رأس المال قد فني والربح  
الذي ظن انه هو المطلوب فني ايضا وانقطع فلم يبق في يده لا من رأس المال أو لا من الربح شيء فكان هذا  
هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكرا للبعث والقيامة وكان يعتقد ان منتهى  
الساعات ونهاية الكمالات هو هذه الساعات العاجلة الفانية اما من كان هو منسابا للبعث والقيامة فانه  
لا يغير بهذه الساعات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلم  
يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا ببقاء الله وأنكروا البعث والقيامة قد خسروا خسرانا  
ميمنا وانهم عند الوصول الى موقف القيامة يحسرون على تفریطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد والوجه  
الثاني من وجوه خسرانهم انهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وتقير الكلام فيه ان كمال السعادة  
في الاقبال على الله تعالى والاستغفار بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته وايضا في الانقطاع عن الدنيا  
وترك محبتها وفي قطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكرا للبعث والقيامة فانه لا يسعى في اعداد الزاد  
لموقف القيامة ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات  
وكالمنقطع عن أحبابه وأقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الخسرات العظيمة بسبب فقدان  
الزاد وعدم الاهتمام الى الخاططة بأهل ذلك العالم ويحصل له الاكلام العظيمة بسبب الانقطاع عن اذات هذا  
العالم والامتناع عن الاستعداد بخيرات هذا العالم فالاول هو المارد من قوله فالوايا حسرتنا على ما فرطنا  
فيها والثاني هو المارد من قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الآية  
(المسئلة الثانية) المراد من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا  
ببقاء الله المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون  
انهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الصكناية لان موقف القيامة موقف لا حكم فيه لاحد الا الله تعالى  
ولا قدرة لاحد على النفع والضرب والرفع والخفض الا الله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كلمة  
حتى غاية لقوله كذبوا بالقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الخسرة  
يوم القيامة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قبل انما يحسرون عند موتهم قلنا لما كان  
الموت وقوعا في احوال الآخرة ومقدما ما اجل من جنس الساعة ومعنى باسمها ولذلك قال عليه السلام من  
مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الا اول ان يوم  
القيامة يسمى الساعة لمرعة الحساب فانه قبل ما هي الاساعة الحساب الثاني الساعة هي الوقت الذي  
تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تنفعا الناس في ساعة لا يعلمها احد الا الله تعالى ألا ترى انه تعالى قال بغتة  
والبعث والغتة هو الغتة والمعنى ان الساعة لا تجي الا دفعة لانه لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي أي وقت  
يكون حدوتها وقوله بغتة اتصافه على الحال بمعنى باغتة أو على المصدركانه قبل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال  
تعالى فالوايا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب  
تعبر عن تعظيم أمثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العبادوا يا حسرتي على ما فرطت في  
جنب الله وبيا وولنا آل وهذا أبلغ من أن يقال الحسرة علينا في تفریطنا ومثله يا نسي على يوسف تأويله يا أيها  
الناس تنبهوا على ما وقع في من الاسف وقوع النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت  
يا عجبك فكانك قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا زمانك اذا عرفت هذا فنقول حصل للنداء ههنا تأويلان  
أحدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى هو نفس  
الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحسرتي وهو قول سيبويه وقوله على ما فرطنا فيها فيه جحشان الاول قال  
أبو مبيد يقال فرطت في الشيء أي ضيعته فقوله فرطنا أي تركنا وضعنا وقال الزجاج فرطنا أي قدمنا

المجزعه من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدى فالتفريط عنده  
 تقديم التصبر والبحث الثانى ان الضمير في قوله فيها الى ما ذاب عود فيه وجوه الاول قال ابن عباس  
 في الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على  
 ان موضع التصبر ليس الا الدنيا لخسن عود الضمير اليها لهذا المعنى الثانى قال الحسن المراد يا حمرتنا  
 على ما فرطنا في الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الاهمية لها والثالث ان  
 تعود النكبة الى معنى ما في قوله ما فرطنا أى حمرتنا على الاعمال والطاعات التى فرطنا فيها والرابع  
 قال محمد بن جرير الطبرى النكبة تعود الى الصفة لأنه تعالى لما ذكر الحمران دل ذلك على حصول  
 الصفة والمباينة ثم قال تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم يا حمرتنا  
 على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون أوزارهم  
 على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم ما به استحقوا العذاب العظيم ولا شأن ذلك بنهاية الحمران  
 قال ابن عباس الاوزار الاثام والخطايا قال أهل اللغة الوزر النقل وأصله من الحمل يقال وزرت الشيء  
 أى حملته أزره وزرا ثم قيل الذنوب أوزار لانها تنقل ظهرا من عملها وقوله ولا تزروا زورا أى  
 لا تحمل نفس حامله قال أبو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع حمل وزرك وأوزار  
 الحرب انقالها من السلاح ووزر السلطان الذى يزعمه انقال ما يستند اليه من تدبير الولاة أى يحمل  
 قال الزجاج وهم يحملون أوزارهم أى يحملون نفل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار فقال  
 المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء هو أحسن الاشياء صورة وأطيبها ريحا يقول أنا علك  
 الصالح طامارا كنت في الدنيا فأركبني أنت اليوم فذلك قوله يوم تحضر الميتين الى الرحمن وقد اقالوا ربكنا  
 وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو أقبح الاشياء صورة وأخبثها ريحا فيقول أنا علك الفاسد  
 طامارا كنت في الدنيا فأنا أركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة  
 والسدى وقال الزجاج النفل كما يذكر في القول فقد يذكر أيضا في الحال والصفة قال ثعلب على خطاب  
 فلان والمعنى كرهته فألقى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم بمقاساة بنفل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم  
 يحملون أوزارهم اى لاتزاولهم أوزارهم كما تقول شخصك نصب عيني أى ذكرتك ملازم لى ثم قال تعالى  
 ألا ساء ما يزرون والمعنى يسئ الشيء الذى يزرونه أى يحملونه والاستعصاء في تفسير هذا اللفظ مذكور في  
 سورة النساء في قوله وساء سبيلا \* قوله تعالى ( وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدنار الآخرة خير  
 للذين يتقون أفلا يعقلون ) في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم ان المتكبرين للعث والقيامه تعظم  
 رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وزكايتها واعلم ان  
 نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لان هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الآخرة والافها فلهذا  
 السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر قال ابن عباس يريد حياة  
 أهل الشرك والنفاق والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان حياة المؤمن يحصل فيها أعمال سالحة  
 فلا تكون لعبا ولهوا والقول الثانى ان هذا عام في حياة المؤمن والكافر والمراد منه الذات الحاصلة  
 في هذه الحياة والطبيات المطلوبة في هذه الحياة وانما سماها بالعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله بالعب  
 واللهو يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها  
 الا الحسرة والندامة واعلم ان تسمة هذه الحياة بالعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللهو واللعب  
 قليلة سريرة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثانى ان اللعب واللهو لا بد وان يساقا في أكثر  
 الامور نبي من المكافاة لذات الدنيا كذلك الثالث ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاعتزاز بظواهر  
 الامور وانما عند التأمل التمام والتكشف عن حقائق الامور لا يبقى اللعب واللهو أصلا وكذلك اللهو  
 واللعب فانها لا يلهي الا لاصبيان والجهال المغفلين أما العقلاء والحصافا فلما يحمل لهم خوض في اللعب

والله وكذلك لا التساؤل لطبيبات الدنيا بالانتفاع بخيراتها لا يحصل إلا للمعطلين الجاهلين بحقائق  
 الأمور وأما الحكماء المحققون فأنهم يعاونون كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الأمر حقيقة  
 معتبرة الرابع أن اللعب والله وليس له ما عاقبة محوذة ثبت بمجموع هذه الوجوه أن المذات والاحوال  
 الدنيوية لعب ولهو وليس له ما حقيقة معتبرة ولما يرى تعالى ذلك قال بعده ولقد اراد آخره خسر الذين  
 يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على أن الأمر كذلك حصول التفاوت بين أحوال الدنيا وأحوال  
 الآخرة في أمور أحدها أن خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة ببيان أن الأمر كذلك وجوه  
 (الأول) أن خيرات الدنيا ليست الاقضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل أن الحيوانات الخسيسة  
 تشارك الإنسان فيه بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الإنسان فإن الجمل أكثر  
 أكل والديك والعصاة ورا أكثر وقاعا والذئب أقوى على الفساد والفريق والعقرب أقوى على الأيلام  
 ومما يدل على خساستها أنها لو كانت شريفة لكان الأكثر منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب أن  
 يكون الإنسان الذي وقف كل عمره على الأكل والوقاع أن يكون أشرف الناس وأعلامه درجة ومعلوم  
 بالبدية أنه ليس الأمر كذلك بل مثل هذا الإنسان يكون محقونا مستقذرا مستحقرا يوصف بأنه جهمة  
 أو كلب أو أخس ومما يدل على ذلك أن الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء  
 عند الاستعمال بالوقاع يحذون ولا يقدمون على هذه الأفعال بعضهم من الناس وذلك يدل على أن هذه  
 الأفعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك أيضا أن الناس إذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون  
 فيه إلا الافظاظ الدالة على الوقاع ولولا أن تلك الذمة من جنس النقصانات والألأ كان الأمر كذلك وما  
 يدل عليه أن هذه المذات ترجع حقيقة إلى دفع الألام ولذلك فإن كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة  
 كان التذامه بهذه الأشياء أكمل له وأقوى وإذا كان الأمر كذلك ظهر أنه لا حقيقة لهذه المذات في نفس  
 الأمر ومما يدل عليه أيضا أن هذه المذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء فثبت بهذه  
 الوجوه الكثيرة خساسة هذه المذات وأما السعادات الروحية فأنها مسعادات شريفة عالية باقية  
 مقدسة ولذلك فإن جميع المخلوق إذا تخيلوا في الإنسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن المذات الجسمانية  
 فأنهم بالطبع يعظمونه ويحسدونه ويعتدون أنفسهم عند ذلك الإنسان وأشقياء بانسبة اليه وذلك يدل  
 على شهادة الفطرة الأصلية بخساسة المذات الجسمانية وكمال مرتبة المذات الروحية (الوجه الثاني)  
 في بيان أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا هو أن نقول هب أن هذين النوعين تشارك في الفضل  
 والمنفعة إلا أن الوصول إلى الخيرات الموعودة في غدا القيامة معلوم قطعا وأما الوصول إلى الخيرات  
 الموعودة في غدا الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكيف من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في  
 آخر ذلك اليوم وكمن أمير كبير أصبح في الملك والامارة ثم أمسى أسيرا حقيرا وهذا التفاوت أيضا يوجب  
 المباعدة بين النوعين (الوجه الثالث) هب أنه وجد الإنسان بعد هذا اليوم يوما آخر في الدنيا لأنه لا يدري  
 هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الأموال والطيبات والمذات أم لا أما كل ما جمعه من موجبات السعادات  
 فإنه يعلم قطعا أنه ينتفع به في الدار الآخرة (الوجه الرابع) هب أنه ينتفع بها الآن انتفاعه بخيرات الدنيا  
 لا يكون خالبا عن شوائب المكروهات وعمازجة المحرمات المخوفات ولذلك قيل من طاب ما لم يخاف أن يعق  
 نفسه ولم يرزق فقييل وما هو يارسل الله قال سرور يوم يقامه (الوجه الخامس) هب أنه ينتفع بتلك  
 الأموال والطيبات في الغد إلا أن تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع أقوى وألذ  
 وأكمل وأفضل كانت الأحران الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكمل كما قال الشاعر المتنبى  
 أشد ألم عندى في سرور • تبين عنه صاحبه اتقالا

فثبت بما ذكرنا أن سعادات الدنيا وخيراتهم موقوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة  
 وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأبقى وأحرى وأولى (المسئلة)

الثانية قرأ ابن عامر ولد دار الآخرة بأضافة الدار الى الآخرة والباقون ولد دار الآخرة على جعل الآخرة  
 نفس الدار أما وجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الاضافة من هذا  
 الوجه وتفسيره قولهم بأروحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا يجوز هذه الاضافة قالوا  
 لا ترو الصفة نفس الموصوف واطضافة الشيء الى نفسه ممنوعة واعلم ان هذا بناء على ان الصفة نفس  
 الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكاً عن الصفة ولو كان الموصوف عن الصفة لكان  
 ذلك محالاً ولقولهم وجه دقيق يمكن تقريره الا انه لا يليق بهذا المكان ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح  
 قراءة ابن عامر وجه آخر فقالوا لم يجعل الآخرة صفة للمطل لكن جعلها صفة للساعة فكانه قال ولد دار  
 الساعة الآخرة فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قد أقيمت الآخرة التي هي الصفة مقام  
 الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يشع ذلك اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسماء  
 ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الاسماء والدليل عليه قوله وللآخرة خير لك من الاولى وأما قراءة  
 العامة فهي ظاهرة لانها انتفضت على جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة حتى يمكن اجراء الكلام على  
 حقيقة فلا حاجة الى المدول عنه والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه  
 قال ابن عباس هي الجنة وانها خير من انى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس الآخرة خير وقال  
 الاصم الغسل بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعم الآخرة خير من نعم الدنيا من حيث انها كانت باقية  
 دائماً معونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والافتراض ثم قال تعالى للذين يتقون فبين ان هذه الخبرية  
 انما تحصل بان كان من المتقين من المعاصي والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير  
 من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا خير من المؤمنين وجنة الكافر ثم قال أفلا تعقلون قرأ نافع  
 وابن عامر أفلا تعقلون بالتاء ههنا وفي سورة الاعراف ويوسف ويس وقرأ حفص عن عاصم في يس بالياء  
 والباقي بالتاء وقرأ عاصم في رواية يحيى بن يوسف بالتاء والباقي بالياء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة  
 والكسائي وعاصم في رواية الاعشى والبرجي جميع ذلك بالياء قال الواحدي من قرأ بالياء معناه  
 أفلا تعقلون الذين يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فبعضهم لما سألوه بالدو جنة الرفعة  
 والتنعيم الدائم فلا يعقلون في طلب ما يوصل الى ذلك ومن قرأ بالتاء فمعنى قل لهم أفلا تعقلون أيها  
 المخاطبون وان ذلك خير والله أعلم قوله تعالى (قد علم انه ليجزئك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن  
 الظالمين بآيات الله يجحدون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين  
 فبعضهم من يشكرو نبوته لانه كان يشكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد  
 ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هؤلاء وأجاب عنها ومنهم من يقول ان محمداً يخبر بالالحشر والنشر مدله  
 الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتساع الحشر والنشر على الطعن في رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك  
 وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافههم بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي من القول  
 وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية واختلوا في ان ذلك المحزن ما هو فقيل كانوا يقولون انه ساحر  
 وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصيحون بانهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه  
 وشرب بعه وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال (المسئلة الثانية) قرأ نافع ليجزئك بنضم الباء  
 وكسر الزاي والباقون بفتح الباء وضم الزاي وهما الغتان يقال حزني كذا وأحزني (المسئلة الثالثة)  
 قرأ نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون بكذبونك مستددة وفي هاتين القراءتين قولان  
 الاول ان بينهم ما فرقا ظاهراً ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين أحدهما كان الكسائي يقرأ بالخفيف  
 ويحجج بان العرب يقولون كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صنعه الاباطيل من القول وكذبته اذا  
 أشبعت ان الذي يحدث بكذب وان لم يكن ذلك بامتعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت  
 ومعنى كذبته ان الذي أتى به كذب في نفسه من غير ادعاء ان ذلك التامل تكلف ذلك الكذب وأتى به على

سبيل الافتعال والقصد فكان ان القوم كانوا يعتقدون ان محمد اعلمه السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل تحصيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة الان ذلك الذي تحصيله فهو في نفسه باطل والفرق الشافي قال ابو علي يجوز ان يكون معنى لا يكذبونك أي لا يصادفونك كما اذا بالانهم يعرفونك بالصدق والامانة كما يقال أحمدت الرجل اذا أصبته محمودا فأحبته واحسنت محمدنه اذا صادفته على هذه الاحوال والقول الثاني انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال ابو علي يجوز ان يكون معنى القراءتين واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بان يقول له كذبت كما تقول ذنبته وفسقته وخطأته أي قلت له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعيت أي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى أفعلته قالوا اسقيته أي قلت له سقاك الله قال ذو الرمة

وأسقيه حتى كاد عالاه به • تكلمني أحجاره وملاعبه

أي أسقيه الى السقا بان أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الان فعات اذا أرادوا أن ينسبوه الى أمر أو كثر من أفعلت (المسئلة الرابعة) ظاهر هذه الآية يقتضي انهم لا يكذبون محمد صلى الله عليه وسلم ولكنهم يمجدون بآيات الله واختلقوا في كيفية الجمع بين هذين الأمرين على وجوه (الاول) ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويمجدون القرآن والنبوة ثم ذكروا التصحيح هذا الوجه روايات احداها ان الحارث بن عاصم من قريش قال يا محمد والله ما كذبتنا قط ولكان استعناك تخطف من أرضنا فنحن لانؤمن بك لهذا السبب وثانيها يروى ان الاخضر بن شريق قال لا يجهل يا أبا الحكم اخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله ان محمد الصادق وما كاذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجاية والنبوة فهاذا يكون لسائر قريش فتزلت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك بتلوهم ولكنهم يمجدون بآياتك بالسنة وطاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة موسى ومجدها وبها واستيقضها أنفسهم ظلما وعلوا (والوجه الثاني) في تأويل الآية انهم لا يقولون انك كاذب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا بالنبوة ومحمول بالامانة فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن يمجدون بصحة نبوتك ورسالتك اتمال انهم اعتقدوا ان محمد اعرض له نوع خبل ونقصان فلا جله تحيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب أولا ثم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل هو أمين في كلها الا في هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) في التأويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم أصروا على التكذيب فافقه تعالى قال له ان القوم ما كذبوا وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا اهان عبدا لرجل آخر فقال هذا اخر اهما العبد انه ما اهانك وانما اهانني وليس المقصود منه في الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفضيل الشأن وتقرير ان الاهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانة ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (والوجه الرابع) في التأويل وهو كلام خطر بالبال وهو ان يقال المراد من قولهم فاتهم لا يكذبونك أي لا يخفونك بهذا التكذيب بل يشكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين بآيات الله يمجدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انما اسحروا ومنكرون دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل اقوم يكذبون جميع الانبياء والرسل والله اعلم •

قوله تعالى (واقد كذبت رسل من قبلك فصر واعي ما كذبوا واذوا حتى اناهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله واعد جاء لمن نبأ المرسلين) في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ازال الحزن عن قلب رسوله في الآية الاولى بان بين ان تكذيبه يجرى مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقتا أخرى ازالة الحزن عن قلبه وذلك بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايداهم حتى اناهم النصر والفتح والظفر فأتى أولى باتزام هذه الطريقة



لأنك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا وتظفر كما ظفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوجه بقوله ولا تبدل  
لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالنصر حرق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله  
تعالى ولقد سبقت كتبنا العبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغبين أنا ورسلنا وبالجملة فالخلف في كلام  
الله تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبأ المرسلين أي خبرهم في القرآن كيف أنجيناهم ودمرنا قومهم قال  
الاخفش من ههنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لأنها لا تزاد في الواجب وانما تزداد  
مع النفي كما تقول ما أتاني من أحد وهي ههنا للتميمض فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض  
الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وقاعل جاء  
مضمر اخر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى  
ولا تبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر بمنع التغير  
واذا امتنع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى الخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم بأنه يموت  
على الكفر كان ترك الكفر منه محملا فكان تكليفه بالايان تكليفا بما لا يطاق والله اعلم \* قوله تعالى  
(وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض أو سلفا في السماء فأتيتهم بآية  
ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن  
ابن عباس رضي الله عنهما ان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر  
من قريش فقالوا يا محمد أنت نبأ بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فاما تصدق بك فأبى الله ان يأتهم بها  
فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسئ ذلك عليه فقالت هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك  
اعراضهم عن الايمان بك ومحبة القرآن فان استطعت أن تبتغي نفقا في الارض أو سلفا في السماء فافعل  
فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم في النفوس والنق مرب في الارض لم يخلص الى مكان  
آخر ومنه فاقضاء العبروع لان العبروع يشعب الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من  
جانب آخر فكانت نفق الارض نفقا أي يجعل له منفذا من جانب آخر ومنه أيضا معنى المتأفق منافقا لانه  
يضم غير ما يظهر كالناقضاء الذي يتخذ العبروع وأما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشيء الذي يسلك  
الى مملكته والمقصود من هذا الكلام ان يذلل الرسول طمعه عن ايمانهم وان لا يأتى بسبب اعراضهم  
عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فقدرة  
ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وهما جماعهم على الهدى وجب أن يقال انه ما شاء هداهم وذلك  
يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقائه على الكفر والذي يقترب بهذا الظاهر ان قدرة  
الكافر على الكفر اما أن تكون صالحة للايمان أو غير صالحة فان لم تكن صالحة له فاقدرته على الكفر  
مستلزما للكفر وغير صالحة للايمان فخالف هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لا لصحالة وإنما  
ان كانت هذه القدرة كما انها صالحة للكفر فهي أيضا صالحة للايمان فلما استوثق نسبة القدرة الى  
الطرفين امتنع وجهاً أحد الطرفين على الآخر الادعية مرجحة وحصول تلك الادعية ليس من العبد  
والواقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الادعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الادعية الحاصلة  
وجوب الفعل فثبت ان خالق مجموع القدرة مع تلك الادعية المستلزمة لذلك الكفر مر يد ذلك الكفر  
وغير مر يد ذلك الايمان فهذه البرهان اليقيني قوى ظاهر بهذه الآية ولا يان أقوى من أن يتطابق البرهان  
مع ظاهر القرآن فثبت المعترلة المراد ولو شاء الله أن يلهمهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والابناء  
هو أن يلهمهم أنهم لم يحولوا واغتر الايمان لمنعه من فعل شيء غير الايمان ومثاله ان  
أحدنا لو حصل بضره السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لوهم يقتل ذلك  
السلطان لقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سببا لكونه  
ملجأ الى ترك ذلك الفعل فكذلك ههنا اذا عرفت الابطال فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الابطال لان ذلك

يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما اراد تعالى أن يفتنعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من  
 جهة الوصله الى الثواب وذلك لا يكون الا اختارا والجواب انه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال  
 كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجمان والازل تكليف ما لا يطابق  
 لأن الامر بتخصيل الرجمان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين التقضين وهو محال وان كان الثاني  
 فالطرف الرابع يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافي  
 ما ذكره من الممكنة والاختيار فقط قولهم بالكلية والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى في آخر  
 الآية فلا تكون من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقامه على مثل هذه الحالة  
 كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم أطاعهم وقبيل دينهم والمنقود  
 انه لا ينبغي أن يشتد تحسرهم على تكذيبهم ولا يجوز أن تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب  
 حالت من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والرجوع عن مثل هذه الحالة والله أعلم قوله  
 تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون والموتى بينهم الله ثم اليه يرجعون) اعلم انه تعالى بين السبب في  
 كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعني ان الذين يحرص  
 على أن يصدقوا بنبذة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على  
 ابن عيسى الفرق بين يستجيب ويحجب ان يستجيب في قبوله لما دعى اليه وليس كذلك يحجب لانه قد يحجب  
 بالخصافة كتقول القائل أو اوافق في هذا المذهب أم تخالف فيقول الجيب أخالف وأما قوله والموتى بينهم  
 الله ففيه قولان الأول انه مثل لقد رثته على الجائهم الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على أن يبعث  
 الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء ذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب  
 هؤلاء الكفار بحياة الايمان وأنت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعنى وهو لا الموتى يعني الكفرة  
 بينهم الله ثم اليه يرجعون فينبذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى اسقاعهم وقرئ يرجعون بفتح الباء  
 وأقول لاشك ان الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصد يد والتج انواع العفونات وأصلح أحواله  
 أن يدفن تحت التراب وأضاف الروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنوناً يستوجب القيد والحبس  
 والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وأيضاً العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته  
 كالضائع الباطل فتنسب التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد  
 فمعرفة الله ومحبة روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بضنة الاموات فهذا السبب  
 وصف الله تعالى اولئك الكفار المصيرين بانهم الموتى والله أعلم \* قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه  
 آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع  
 من شبهات منكبرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهل أنزل عليه  
 آية فاهرة ومعجزة باهرة وروى أن بعض الملمدة طعن فقال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة  
 لما صح أن يقول أولئك الكفار لولا أنزل عليه آية ولما قال ان الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه ان  
 القرآن معجزة فاهرة وبينة باهرة بدليل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فمجزوا عن معارضته وذلك يدل على  
 كونه معجزاً بقرينة أن يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لا أنزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه  
 من وجوه الاول لعل القوم طعنوا في كون القرآن معجزاً على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس  
 الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما في التوراة والزيور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا  
 المعجزة والوجه الثاني انهم طلبوا المعجزات فاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واطلال  
 الجبل واحياء الموتى والوجه الثالث انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعمت واللجاج  
 مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفا وسائر ما حكاه عن الكافرين والوجه الرابع أن يكون المراد  
 ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاطر علينا نجارة من السماء

أو اتينا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه مما يحتملها اللفظ الآية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم بقوله قل ان الله قادر على أن ينزل آية بنزل آية بمعنى انه تعالى قادر على إيجاد ما يطلبوه وتحصيل ما اقترحوه ولكن أكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالأول أن يكون المراد انه تعالى لما أنزل آية باهرة ومجزة قاهرة وهي القرآن كأن طلب الزيادة جارياً مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شام لم يفعل فان فاعليته لا تكون الا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة أو على وفق الصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانما لا تكون على وفق اقترحات الناس ومطالباتهم فان شاء أجابهم اليها وان شاء لم يجهم اليها والوجه الثاني هو انه لما ظهرت المجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلمهم بقترحوه اقتراحاتاً ثانياً وثالثاً ورابعاً وهكذا الى ما لا غاية له وذلك بنقضه الى أن لا يستغنى الدليل ولا تنتهي الحجة فوجب في أول الامر هذه الباب والاكتفاء بما سبق من المجزة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث انه تعالى لو أعطاهم ما يطلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستصصال فاقتضت رحمة الله موصوهم عن هذا البلاء فأعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لو أعطاهم ما يطلبوه فهم لا يؤمنون فلهذا السبب ما أعطاهم ما يطلبوه ليعلمه تعالى انه لا فائدة في ذلك فالمراد من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم لما طلبوا وذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم ما يطلبوه ولو كانوا عالمين عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة حينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على أكمل الوجوه والله أعلم \* قوله تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون ) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم فنقول فيه وجهان الأول انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم ففعلها ولا يظهرها الا انه لم يكن اظهارها مصلحة للمكافئين لاجرم ما أظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعى مصالح المكافئين ويفضل عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وقدره بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم أمثالكم في وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصله الى جميع الحيوانات فلو كان في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكافئين لفعلمها ولا يظهرها ولا تمتنع أن يحصل لهم مع ما ظهره انه لم يفعل على شيء من الحيوانات بمصلحتها ومنافعتها وذلك يدل على انه تعالى انما يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يحصل بمصالح المكافئين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم الوجه الثاني في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين ايدي بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم أمثالكم في انهم يحشرون والمقصود بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضاً حاصل في حق البهائم (المسئلة الثانية) الحيوانات اما أن يكون بحيث يبدأ ويكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يتخلو عن هاتين الصفتين اما أن يبدأ واما أن يطير وفي الآية سوالات السؤال الاول من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء وبعض فيه والجواب لا يعد أن يوصف بانها دابة من حيث انها سابت في الماء اوهى كالطير لانهم اتسبح في الماء كان الطير يسبح في الهواء الان وصفها بالديب أقرب الى النعمة من وصفها بالطير ان السؤال الثاني ما الفائدة في تقيد الدابة بكونها في الارض والجواب من وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتياجاً لظاهر لان ما في السماء وان كان مخوفاً فثقلنا فقير نظائر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عنايته الله تعالى لما كانت

حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود  
 انما يتم بذكر من كان ادون مرتبة من الانسان لا بد ذكر من كان اعلى حالته فلهذا المعنى قيد الدابة  
 بكونها في الارض \* السؤال الثالث ما الفائدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر انما يطير بجناحيه  
 والجواب فيه وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكر للتاكيد كقوله نجه أنى وكما يقال كلته نقي ومثبت  
 اليه برجلى الثاني انه قد يقول الرجل لعبده طرفى حاجتى والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل  
 الطير ان لا يطير بجناحيه قال الجاسق \* طاروا اليه زرافات ووحدا \* فذكر الجناح ليتمتع بهذا  
 الكلام في الطير \* والثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة منى وثلاث  
 ورباع فذكرهن في قوله ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة فانا حينئذ ان المقصود من هذا الكلام  
 انما يتم بذكر من كان ادون حال من الانسان لا بد ذكر من كان اعلى حالته \* السؤال الرابع كيف  
 قال الا اعم مع افراد الدابة والطائر والجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر الا على معنى  
 الاستغراق وغشاع ان يقول وما من دواب ولا طيور لا جرم حل قوله الا اعم على المعنى \* السؤال  
 الخامس قوله الا اعم أمثالكم قال الفراء يقال ان كل صنف من البهائم أمة وجاء في الحديث لولا  
 ان الكلاب أمة من الامم لامرت بشتها فجعل الكلاب أمة اذا ثبت هذا فنقول الآية دلت على ان هذه  
 الدواب والطيور أمثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المائثلة في أى المعاني حصلت ولا يمكن أن يقال  
 المراد حصول المائثلة من كل الوجوه والالكان يجب كونها أمثالنا لنسب الصورة والصفة والخلقة  
 وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الآية على ان تلك المائثلة حصلت في أى الاحوال والامور فبينوا ذلك  
 والجواب اختاف الناس في تعيين الامر الذى حكم الله تعالى فيه بالمائثلة بين البشر وبين الدواب والطيور  
 وذكروا فيه أقوالا الاول نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد يعزوني ويوحدهونى  
 ويسبحونى ويمحمدونى والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف  
 الله وتحمده وتوحده وتسبحه واخبروا عليه بقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وبقوله في صفة  
 الحيوانات كل قدام صلواته وتسبحه وبما انه تعالى خاطب النمل وخاطب الهمدود وقد استغنى عن تقرير  
 هذا القول بتحقيقه في هذه الآيات وعن أبى الدرداء انه قال أهمست عقول البهائم عن كل شئ الا عن  
 أربعة أشياء معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتميؤ كل واحد منهم للصاحبه وروى  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل عمه غورا عشا جاوز يوم القيامة يعرج الى الله يقول يا رب ان هذا  
 قتلى عمه االم فتفجع بي ولم يدعنى آكل من خشاش الارض والقول الثانى المراد الا اعم أمثالكم في كونها  
 أمما وجاعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها به ضاويأ نيس بعضها به بعض ويؤا البعض من بعض  
 كالانس الا ان السائل أن يقول حل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه  
 الصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة في الاخبار عنها القول الثالث المراد انها أمثالنا في ان دبرها الله  
 تعالى وخلقه واوتىته فكل برزقها وهذا يقرب من القول الثانى في انه يجري مجرى الاخبار عما حصل  
 بالضرورة القول الرابع المراد انه تعالى كما أحصى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر من العمر والرزق  
 والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى في الكتاب جميع هذه الاحوال في كل الحيوانات قالوا  
 والدليل عليه قوله تعالى ما ترطناني الكتاب من شئ وليس ذكر هذا الكلام عقب قوله الا اعم أمثالكم  
 فائدة الا ما ذكرناه القول الخامس أراد تعالى انها أمثالنا في انها تتحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها  
 كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقص للجما من القرناء والقول السادس ما اخترناه في تقام  
 الآية وهو ان الكفار يطلبون من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فبين تعالى ان  
 عنائه ومات الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمة وقضه الى حيث لا يتصل به على  
 ان كان بان لا يتصل به على الانسان أولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه

لا مصلحة لا ولسك السائلين في اظهارها وان اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر  
 العظيم اليهم والقول السابع مارواه أبو سليمان الخطابي عن عفيان بن عبيدة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في  
 الارض آدمى الا وفيه شبهة من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو وعدو الذئب  
 ومنهم من ينبج تباح الكلب ومنهم من يتطوس كفضل الطاووس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو أتى اليه  
 الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجليه ولغ فيه فكذلك نجد من الادميين من لو سمع خسين حكمة  
 لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس يجلس الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا أخى انك انما  
 تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذر والاحتراز فلهذا ما قبل في هذا الموضع (المسئلة الثالثة) ذهب  
 القائلون بالناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطبقة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة  
 وبالاخلاق الطاهرة فانهم بعد موتهم ينتقل الى أبدان الملوكة وربما قالوا انها تنتقل الى مخاطبة عالم الملائكة  
 وأما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنتقل الى أبدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح أكثر شناعة  
 واستحقاقا للذاب نقلت الى بدن حيوان اخس وأكثر شقاء وتعبا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية  
 فقالوا صريح هذه الآية يدل على ان لادابة ولا طرا لا وهى أمثالننا وللفظ المماثلة يقتضى حصول المساواة  
 في جميع الصفات الذاتية أما صفات العرضية المفارقة للمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان  
 القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما  
 يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى أرسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بأنه  
 ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور أمم ثم انه تعالى قال وان من أمة الا خلا فيها نذير وذلك نص صريح بان لكل  
 طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها ثم أكدوا ذلك بقصة الهدى وقصة النمل وسائر القصص  
 المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالناسخ قد ابطالناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول وأما هذه الآية  
 فقد ذكرنا ما يمكن في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره أهل  
 الناسخ والله أعلم ثم قال تعالى ما فزطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه  
 الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال  
 عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والقول الثاني ان المراد منه القرآن وهذا أظهر لان  
 الآف واللام اذا دخل على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند  
 المسلمين هو القرآن فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلتأمل ان  
 يقول كيف قال تعالى ما فزطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفصيل علم الحساب  
 ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه أيضا تفاصيل مذاهب الناس ولا تلهم في علم الاصول  
 والفروع والجواب ان قوله ما فزطنا في الكتاب من شيء يجب أن يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب  
 معرفتها والاحاطة بها ويانه من وجهين (الاول) ان لفظ التفريط لا يستعمل نقيا وانما اتى لافيهما يجب  
 أن يبين لان أحد الاينسب الى التفريط والتقصير أن لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا  
 قصر فيما يحتاج اليه (الثاني) ان جميع آيات القرآن أو الكثير منها دال بالمطابقة أو بالتضمن أو بالاتزام على  
 ان المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفته الله وعرفه أحكام الله واذا كان هذا التقييد مملوما  
 من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم  
 الاصول والفروع فنقول أما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية المذكورة فيه  
 على أبلغ الوجوه فأمّا روايات المذاهب وتفصيل الاقاويل فلا حاجة اليها وأما تفاصيل علم الفروع  
 فنقول للعلماء ههنا قولان الاول انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقاسم حجة  
 في الشريعة فكل ما دل عليه أحد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن وذكر  
 الواحدى رحمه الله لهذا المعنى أهلة ثلاثة (المثال الاول) روى ابن مسعود كان يقول ما لي لأعلن

من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروى ان امرأته قرأت جميع القرآن ثم أتته فقالت يا ابن أم عبد تلوت الباردة ما بين الدفتين فلم أجدهم لعن الواشمة والمستوشمة فقال لوليتهم لوجديته قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما آتانا به رسول الله انه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وأقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لانه تعالى قال في سورة النساء وان يدعون الاشطاء فامريدا لعنه الله يحكم عليه باللعن ثم عدده بعد قبايح أفعاله وذكر من جملته اقله ولا تخرمهم فليبين خلق الله ونظاير هذه الآية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن (المثال الثاني) ذكر ان الشافعي رحمه الله كان جالساً في المسجد الحرام فقال لانسئوني عن شيء الا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل مات قول في المحرم اذا قتل الزنور فقال لشيء عليه فقال أين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسناد الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسني وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ثم ذكر اسناد الى عمر رضى الله عنه انه قال للعمرم قتل الزنور قال الواحدى فأجابه من كتاب الله مستنبطاً بثلاث درجات وأقول ههنا طريق آخر أقرب منه وهو ان الاصل في أموال المسلمين العصمة قال تعالى لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت وقال ولا يسألنكم أموالكم وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم فنهى عن أكل أموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب أن يبقى على أصل المحرمة وهذه العمومات تقتضي أن لا يجب على المحرم الذي قتل الزنور شيء وذلك لأن التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة وأما الطريق الذي ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على أربع درجات أولها التمسك به مطلقاً وما آتاكم الرسول فخذوه وأحد الامور الداخلة تحت هذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتبعية الخلفاء الراشدين وثانيها التمسك بالعموم قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسني وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وثالثها سنان ان عمر رضى الله عنه كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة شيئاً فثبت ان الطريق الذي ذكرناه أقرب (المثال الثالث) قال الواحدى روى في حديث العسيف الزاني ان آباءه قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لا قضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المرأة ان اعترفت قال الواحدى وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو من كتاب الله وأقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلاً تحت هذه الآية فثبت بهذه الامثلة ان القرآن لم يدل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتاً بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما نزلنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهو الذي ذهب اليه نصرته وجهه والفقهاء واقائل أن يقول حامل هذا الوجه ان القرآن لم يدل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا انما تقول حل قوله ما نزلنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما نزلنا في الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولولا هذا الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لاننا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذي ذكره حاصل من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جمعه موجب المدح والثناء عليه لسبب اشتغال القرآن عليه لان هذا التمايز يوجب المدح العظيم والثناء التام لولم يكن تحصيله بطريق آخر أشد اخصاراً منه فأما ما بيننا هذا القسم المقصود يمكن حله وتحصيله باللفظ المختصر الذي ذكرناه علمنا انه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن فثبت ان هذه الآية المذكورة في معرض تعظيم القرآن وثبت ان المعنى الذي ذكره لا يفيد تعظيم القرآن فوجب أن يقال انه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى فهذا أقصى ما يمكن

ما يمكن أن يقال في تقرير هذا القول والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول القرآن واف بيان  
 جميع الأحكام وتقريره ان الأصل براءة الذمة في حق جميع التكليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل  
 منفصل والتنصيص على أقسام ما لم يرد فيه التكليف ممنوع لان الاقسام التي لم يرد التكليف فيها غير  
 متناهية والتنصيص على ما لا نهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهي مثل الله تعالى ألف تكليف  
 على العباد وذكره في القرآن وأمر محمد عليه السلام بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده ما فطرنا  
 في الكتاب من شيء فكان معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف آخر ثم كدهذه الآية بقوله  
 اليوم اكملت لكم دينكم وبقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هؤلاء  
 والاستقصاء فيه انما يليق بأصول الفقه والله أعلم ونرجع الآن الى التفسير فنقول قوله من شيء قال  
 الواحدى من زائدة كقوله ما جاءني من أحد وتقريره ما ترك كتابا في الكتاب شيئا لم ينسئ وأقول كلمة من  
 للتبعض فكان المعنى ما فطرنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة في انه تعالى  
 ما ترك شيئا مما يحتاج المكلف الى معرفته في هذا الكتاب أما قوله ثم الى ربهم يحشرون فاعلم انه تعالى  
 يحشر الدواب والطيور يوم القيامة وبأ كدهذه الآية بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وبما روى أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال يقتض للجماء من القرناء وللعقلاء فيه قولان القول الاول انه تعالى يحشر  
 الهائم والطيور لا يصل الا عوض اليها وهو قول المعتزلة وذلك لان اتصال الام الهائم غير سبق جنابة  
 لا يحسن الا للعرض ولما كان اتصال العوض اليها واجبا فانه تعالى يحشرها لوصول تلك الاعراض اليها  
 والقول الثاني قول اصحابنا ان الاجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمنشئة  
 ومقتضى الالهية واحتموا على ان القول بوجود العوض على الله تعالى محال باطل بأورد الحجة الاولى  
 ان الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم محال لانه تعالى كامل  
 لذاته والكمال لذاته لا يقل كونه مستلزما للذم بسبب أمر منفصل لان ما بالذات لا يطل عند عرض أمر  
 من الخارج والحجة الثانية انه تعالى مالك لكل المحدثات والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير  
 حاجة الى العوض والحجة الثالثة انه لو حسن اتصال الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب أن يحسن  
 من اتصال المضار الى الغير لاجل التزام العوض من غير ضرورة وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل  
 وانه أعلم اذ عرفت هذا فنذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضى في هذا الباب (الفرع الاول) قال  
 القاضى كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما لحقه من الآلام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في  
 الدنيا فانه يجب على الله حشره عقلا في الآخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب  
 حشره عقلا لانه تعالى أخبرانه بحشره الكل فن حث السمع بقطع بذلك وانما قلنا ان في الحيوانات من  
 لا يستحق العوض البتة لانها بما بقيت مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم انه تعالى يمسها من غير ايلام  
 أصلا فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لا بد وان يحصل معه شيء من الايلام وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق  
 العوض البتة (الفرع الثاني) كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه فالعوض على الله وهى أقسام  
 منها ما أذن في ذبحها لاجل الاكل ومنها ما أذن في ذبحها لاجل كونها مؤذية مثل السباع العادية  
 والحشرات المؤذية ومنها ما آلمها بالامراض ومنها ما أذن الله في حمل الاحمال الثقيلة عليها وامتعها بها  
 في الافعال الشاقة وأما اذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض  
 على ذلك الظالم فان قيل اذ ذبح ما لا يؤكل لحمه على وجه التدكية فعلى من العوض أجاب بان ذلك ظلم  
 والعوض على الذابح ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان الا لما كنه (الفرع الثالث)  
 المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الحلالة والرقعة الى حيث لو كانت هذه الهبة عاقلة وعلمت انه لا سبيل  
 لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة تفعل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذى  
 لاجله يحسن الايلام والاضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضى وأكثرمعتزلة البصرة ان العوض

منقطع قال القاضي وهو قول أكثر المفسرين لأنهم قالوا أنه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا  
وعند هذا يقول الكافر بالبنى كنت ترابا قال أبو القاسم البجلي يجب أن يكون العوض دائما واحتج  
القاضي على قوله بأنه يحسن من الواحد من أن يلتزم عملا شافوا الأجرة منقطعة فعلنا أن إصال الالم إلى  
الغير غير مشروط بدوام الأجرة واحتج البجلي على قوله بأن قال أنه لا يمكن قطع ذلك العوض إلا بمائة تلك  
البهية وأما توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا آخر وهكذا إلى ما لا آخره والجواب عنه أنه لا يثبت  
بالدليل أن الأمانة لا يمكن تحصيلها إلا بالام والله أعلم (الفرع الخامس) إن البهية إذا استحققت  
على بهية أخرى عوضا فإن كانت البهية الظالمة قد استحققت عوضا على الله تعالى فإنه تعالى ينقل ذلك  
العوض إلى المظلوم وإن لم يكن الأمر كذلك فإنه تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من أحكام  
الأعوان على قول المعتزلة والله أعلم \* قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا سم وبكم في الظلمات من بشأ  
الله بضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) فيه مسائل (المسئلة الأولى) في وجه النظم قولنا الأول  
أنه تعالى بين من حال الكفار أنهم بلغوا في الكفر إلى حيث كان قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الإيمان  
بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يشهدهم الله فقد ذكر هذه الآية تنويرا لذلك المعنى الشافي أنه تعالى  
لما ذكر في قوله وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم في كونها دالة على كونها  
تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدور حكيم وفي أن عناية الله محيطه بهم ورحمته واصلها إليهم قال بعده  
والمذكرون لهذه الدلائل والمذكرون لهذه الجواب ص لا يسمعون كلاما البتة بكم لا يسطقون بالحق  
شافون في ظلمات الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على  
أن الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى وتقريره أنه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكم وبكونهم في الظلمات  
وهو إشارة إلى كونهم عميا فهو بينه تفسير قوله في سورة البقرة صم بكم عن ثم قال تعالى من يشأ الله بضله  
ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في أن الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى قالت المعتزلة  
الجواب عن هذا من وجوه الأول قال الجبائي معناه أنه تعالى يجعلهم صما وبكم يوم القيامة عند الحشر  
وبكونون كذلك في الحقيقة بأن يجعلهم في الآخرة صما وبكم في الظلمات وبضاهم بذلك عن الجنة وعن طريقها  
وبصيرهم إلى النار وأكده القاضي هذا القول بأنه تعالى بين في سائر الآيات أنه يحشرهم يوم القيامة على  
وجوههم عميا وبكم صما وأهم جهنم والوجه الشافي قال الجبائي أيضا ويحتمل أنهم كذلك في الدنيا  
فيكون نوسا من - يت جعلوا بكم كذبهم بآيات الله تعالى في الظلمات لا يهتدون إلى منافع الدين كالصم  
والبكم الذين لا يهتدون إلى منافع الدنيا فشبهم من هذا الوجه بهم وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل  
التشبيه والوجه الثالث قال الكوفي قوله صم وبكم محمول على الشتم والأهانة لا على أنهم كانوا كذلك في  
الحقيقة وأما قوله تعالى من يشأ الله بضله فقال الكوفي ليس هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وإن أجل  
القول فيه ههنا فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقون  
وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين آمنوا بالاقول  
الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الآيات أن مشيئة الهدى والضلال  
وان كانت مجعلة في هذه الآية الا انها مخصوصة مفصلة في سائر الآيات فيجب حمل هذا الجمل على ذلك  
المفصلات ثم إن المعتزلة ذكرنا ما قبل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الأول أن المراد من قوله  
من يشأ الله بضله محمول على منع الاطاف فصاروا عند ما كالصم والبكم والثاني من يشأ الله بضله يوم  
القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشأ أن يهديه إلى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو  
الصراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة وقد ثبت بالدليل أنه تعالى لا يشاء هذا الاضلال الا لمن يستحق  
عقوبة كالأشياء الهدى الا للمؤمنين واعلم أن هذه الوجوه التي تكفيها هؤلاء الاقوام انما يحسن  
المصير اليها لو ثبت في العقل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره انما ثبت بالدليل العقلي القاطع أنه



لا يمكن جعل هذا الكلام الاعلى نظيره كان العدول الى هذه الوجوه المتكففة بعد اجدا وقد دللنا على ان  
 الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي ومنا ان خالق ذلك الداعي هو الله وينبأن عند حصوله يجب الفعل  
 فهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايان من الله وبخلقه وتقديره وتكراره ومقتضى ثبت  
 هذا البرهان القاطع صحة هذه الظاهر كان الذهاب الى هذه التكفلات فاسد اقطاوا وايضا فقد تبيننا هذه  
 الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلا حاجة الى الاعادة واقر بها  
 ان هذا الاخلال والهداية معلقان بالمشقة وعلى ما قالوه فهو امر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعل  
 شاء أم أبى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله والذين كفروا باياتنا فاقضوا في المراد بتلك الآيات ففهم  
 من قال القرآن ومحمد ومنهم من قال يتناول جميع الدلائل والنجح وهذا هو الاصح والله أعلم قوله  
 تعالى (قل أرأيتم ان اتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغرب الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون  
 فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتندسون ما تنشرون) اعلم انه تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين  
 من حالهم أيضا فانهم اذا نزلت بهم بلية أو محنة فانهم يفرعون الى الله تعالى ويلجئون اليه ولا يفترون عن  
 طاعته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء للعرب في أرأيتم لغتان احدهما روية العين فاذا  
 قلت للرجل أرأيته كان المراد أهل رأيت نفسك ثم يفتي ويجمع فتقول أرأيته كما أرأيته فيكم والمعنى الثاني  
 ان تقول أرأيته وتريد اخباري واذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول أرأيته  
 أرأيته كما أرأيتهكم أرأيتهكم اذا عرفت هذا فتقول مذهب البصريين ان التفسير الثاني وهو الكاف في  
 قولك أرأيته لا يحمل لمن الاعراب والدليل عليه قوله تعالى أرأيته هذا الذي كرمت على ويقال أيضا  
 أرأيته زيد اما شأنه ولو جعلت للكاف محلا لكنت كالك تقول أرأيته نفسك زيد اما شأنه وذلك كلام فاسد  
 فثبت ان الكاف لا يحمل لمن الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف تؤكد  
 لو وقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت  
 علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف لو سقط لم يصلح  
 ان يقال للجماعة أرأيته فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفقودة اليها اجاب  
 الواحدى عنه بان هذه اللمحة تبطل بكاف ذلك وأولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف الخطاب  
 مجزوع عن الاسمية والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع أرأيتمكم وأرأيتم وأرأيتم وأرأيتم  
 وأرأيتمك وأرأيتمك وأرأيتمك بألف بكاف ذلك وأولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف الخطاب  
 بالهمزة أما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسي وأما مذهب الكسائي  
 فحسن وبه قرأ عيسى بن عمرو وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا  
 وسله وكما أنشد ابن يحيى ان لم أقاتل فالبسوى برقا بحذف الهمزة أراد فالبسوى بانبات الهمزة  
 وأما الذين قرؤا بتخفيف الهمزة فالسبب ان الهمزة عين الفعل والله أعلم (المسئلة الثالثة) معنى الآية  
 ان الله تعالى قال الحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان اتاكم عذاب الله في الدنيا أو اتاكم العذاب  
 عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضرب أترجعون فيه الى الله تعالى ولما كان  
 من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله تعالى في دفع البلاء والهمنة لا الى الاصنام والاولمان لاجرم  
 قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والهمنة الا الى الله تعالى ثم قال فكشف  
 ما تدعون اليه أي فكشف الضر الذي من أجله تدعون وتندسون ما تنشرون به وفيه وجوه الاول قال  
 ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلكم انما لا تنصرف ولا تنفع الثاني قال الزجاج يجوز  
 ان يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم غيلة من قد نسبهم وهذا قول الحسن لانه قال يعرضون عنه  
 اعراض الناس وتظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك فصر يصرع عليهم وفرحوا باجاءتهم تاريج  
 عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم أحبطهم دعوا الله ولا يذكرون الا وثان (المسئلة الرابعة)

هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فكشف ما تريدون اليه ان شاء واقائل أن يقول ان قوله ادعوني أستجب لكم يفيد الجزم بمحصل الاجابة فكيف الطريق الى الجمع بين اليتين . والجواب أن نقول تارة يجوز تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم اما بحسب محض المشبهة كما هو قول أئمتنا أو بحسب رعاية الصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الامرين حاصلًا لا يجرم وردت الاثبات على هذين الوجهين ( المسئلة الخامسة ) حاصل هذا الكلام **كأنه تعالى يقول لعبيدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التي لا تنتفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجلة والدليل مقبولًا اما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطًا ثبت ان هذه الآية أقوى الدلائل على ان أصل الدين هو الحجلة والدليل والله أعلم \* قوله تعالى ( ولقد أرسلنا الى أمم من قبل فأخذناهم بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون فلو لا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا وما كن قست قلوبهم من حين لهم الشيطان ما كانوا يعاملون ) اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى ان الكفار عند نزول الشدائد يرجعون الى الله تعالى ثم بين في هذه الآية انهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد بل قديقون مصرين على الكفر مقيدون عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبننا من ان الله تعالى اذا لم يدهم لم يندسوا شاهد الآيات الهائلة ولم يشاهدوا في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) في الآية بمخذوف والتقدير ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك رسلا فخالقهم فأخذناهم بالأساء والضراء وحسن الخذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال الحسن البأساء شدة الفقر من البؤس والضراء الامراض والالوجاع ثم قال لعلمهم يتضرعون والمعنى انما أرسلنا الرسل اليهم وانما سلطاننا بالأساء والضراء عليهم لاجل أن يتضرعوا ومعنى التضرع الخشع وهو عبارة عن الاتياد وترك التزود وأصله من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارِع أي ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى أعلم بنبيه انه قد أرسل قبله الى أقوام بلغوا في القسوة الى أن أخذوا بالشدّة في أنفسهم وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل أليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وهم نايقون قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا أولئك أقوام وهؤلاء أقوام آخرون أفقول أولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات ثم قال تعالى فلو لا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا معناه نفى التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا وذكر كلمة لولا يفيد انه ما كان لهم عند نزول التضرع الاعنادهم وقسوتهم واجبارهم بأعمالهم التي زيناها الشيطان لهم والله أعلم ( المسئلة الثانية ) احتج الجباة بقوله لعلمهم يتضرعون فقال هذا يدل على انه تعالى انما أرسل الرسل اليهم وانما سلط البأساء والضراء عليهم لارادة أن يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة لعلم تفيد الترجي والنفي وذلك في حق الله تعالى محال وأنتم جلتموه على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عالمهم بمعاملة اوصدرت عن غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلّت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر وذلك لانها تدل على انهم انما لم يتضرعوا والقسوة قلوبهم لاجل ان الشيطان زين لهم أعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها الى سبب آخر ولزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وأيضاً صاحب ان الكفار انما أقدموا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان الانا نقول ولم يبق للشيطان مصرعاً على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان آخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه الماهية فانتهد بالآخرة الى ان كل أحد انما يدم تارة على الخير وأخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تفصل الا بإيجاد الله تعالى**

فحينئذ يصح قولنا ويفسد بالكلية قولهم والله أعلم قوله تعالى (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما آتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبسوطون ففقط دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين الله تعالى انه اخذهم أولاً بالبأساء والضراء لكي ينضروا عما هم في هذه الآية انهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم أبواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والتعماد والمقصود انه تعالى عاملهم بتسليط المنكارة والشدائد عليهم تارة فلم ينفعه وابه فنقلهم من تلك الحالة الى ضدّها وهو فزع أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينفعه وابه أيضاً وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة وبلاطفه أخرى طلباً لصلاحه حتى إذا فرحوا بما آتوا من الخير والنعم لم يزدوا على الفرح والمطمئن غير ان تداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم أخذناهم بغتة واعلم ان قوله فتحنا عليهم أبواب كل شيء معناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء ~~كان~~ مغلقاً عنهم من الخير حتى إذا فرحوا أي حتى إذا طمأنوا ان الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولم افتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر ان قلوبهم قست وماتت وان لا يرجي لها انتباه بطريق من الطرق لاجرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الآية مكر بالقوم ورب التكعبة وقال صلى الله عليه وسلم إذا رأيت الله يعطي على المعاصي فإن ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرأ هذه الآية قال أهل المعاني وانما أخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتعسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله فاذا هم مبسوطون أي آيسون من كل خير قال الفراء المبلس الذي انقطع رجاءه ولذلك قيل للذي سكنت عند انقطاع حجة قدأ بلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين والابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكرن بمعنى انقطاع الحجة ويكرن بمعنى الحيرة بما يريد على النفس من البلية وهذه المعاني متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبوراً ودبر إذا كان آخرهم قال أمية بن أبي الصلت

فاستؤملوا به ذاب حص دابرهم \* فما استطاعوا له صرفاً ولا انتصراً

وقال أبو عبيدة دابر انقوم آخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابر أي أذهب الله أصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه (الأول) معناه انه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستأمل شأنهم لأن ذلك كان جارياً مجرى النعمة العظيمة على أولئك الرسل في ازالة شرهم عن أولئك الانبياء (والثاني) انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال انه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب فكان انفساؤهم وماتتهم في تلك الحالة موجبا أن لا يصبروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جارياً مجرى الانعام عليهم (والثالث) أن يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم في ان كافهم وأزال العذوب والعلّة عنهم ودبرهم بكل الوجوه المحكّة في التدبير الحسن وذلك بان أخذهم أولاً بالبأساء والضراء ثم نقلهم الى الآلاء والتعماد وأمهّلهم وبعث الانبياء وارسل اليهم فلما لم يزدوا والانهم كما كفى الغي والكفر أنفأهم الله وطهر وجه الارض من شرهم فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المتتمة \* قوله تعالى (قل أرأيتم ان أخذ الله فسخكم وأبساكم وختم على قلوبكم من الله غير الله بأنكم به انظر كيف

نصرى الآيات ثم هم بصدفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره ان أشرف أعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب فلاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحاسة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختلف أمر الانسان وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة

ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصورتها عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك  
كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب أن يقال المستحق للتعظيم  
والثناء والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على أن عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة (المسئلة  
الثانية) ذكرنا في قوله وختم على قلوبكم وجوهاً الاول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم  
يعقلوا الهدى الثاني معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالجنانين والثالث المراد من هذا الختم الامانة  
أي غيبت قلوبكم (المسئلة الثالثة) قوله من الله غير الله من رفع الاستدعاء وخبره الله وغير صفته وقوله  
بأنكم به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من الله غير الله بأنكم بما أخذ منكم (المسئلة  
الرابعة) روى عن نافع به انظر يرضم الهاء وهو على لغة من يقرأ أنخسفناه وبداره الارض فحذف الواو  
لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ حمزة والكسائي بصدقون بفتح الراء والباقون  
بالصاد أي معرضون عنه يقال صدق عنه أي أعرض والمراد من تصريف الآيات ابرادها على الوجوه  
المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه  
المسألة في التفهيم والتقرير والابضاح والكشف انظر بما حمد انهم كيف يصدقون ويعرضون (المسئلة  
الخامسة) قال الكعبى ذات هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يحفظ فيهم الاعراض والصد  
ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج أصحابنا بعين هذه الآية  
وقالوا ان تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلالة في تقريرها وتنقيحها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع  
هذه المبالغة القاطعة للعدو ما زادوا الاعتقاد في الكفر والغي والعدا وذلك يدل على ان الهدى والضلال  
لا يحصلان الا بهداية الله والاباضلة فثبت ان هذه الآية دلالة على قولنا أقوى من دلائلها على قولهم  
والله أعلم \* قوله تعالى (قل أرأيتم ان أناكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون)  
اعلم ان الدليل المتقدم كان محققا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع أنواع العذاب والمعنى انه  
لا دافع لنوع من أنواع العذاب الا الله سبحانه ولا يحصل لخبر من الخيرات الا الله سبحانه فوجب أن  
يكون هو المعبود بجميع أنواع العبادات لا غيره فان قبل ما المراد بقوله بغتة أو جهرة فلما العذاب الذي  
يجيئهم اماناً ينجيهم من غير سبق علامة تدلهم على مجيئ ذلك العذاب أو مع سبق هذه العلامة فالاول  
هو البغته والثاني هو الجهره والاول معناه الله تعالى بالبغته لانه فاجأهم بها وسمى الثاني جهره لان نفس  
العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه لحزروا منه وعن الحسن انه قال بغته أو جهرة  
معناه ليلاً ونهاراً وقال القاضي يجب حل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلاً  
وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغته ولو جاءهم نهاراً وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهره فاما اذا حسنا على  
الوجه الذي تقدم ذكره استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بأن  
العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز فلنسا ان الهلاك وان عم الابواب والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في  
الحقيقة يختص بالظالمين الشريرين لان الاخبار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم أنواع عظيمة من  
الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى فذل ان كان بلا في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما  
الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معاً فذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين وذلك  
تبيين على ان المؤمن التي التي هو السعيد سواء كان في البلاء أو في الآلا والنعماء وان الفاسق الكافرو  
الشيقي كيف دارت قضيته واختلفت أحواله والله أعلم \* قوله تعالى (وما نرسل المرسلين الا مبشرين  
ومندرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا سيهم العذاب بما كانوا  
يفسقون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لو لا أنزل عليه آية من ربه وذكر الله تعالى  
في جوارهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعنوا مبشرين  
ومندرين ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات بل ذلك موقوف الى مشيئة الله تعالى وكلته

وحكمته فقال وما ترسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين مبشرين بالذنوب على الطاعات ومنذرين  
 بالعقاب على المعاصي فن قيل قوالهم واتى بالآيات الذي هو عمل القاب والاصلاح الذي هو عمل الجسد  
 فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا عذبهم العذاب ومعنى المس في اللغة انتشاء الشبهين من  
 غير فصل قال القاسمي انه تعالى على عذاب الكفار يكونهم فاسقين وهذا يقتضي أن يكون كل فاسق كذلك  
 فبقوله لا يلدنهم عذاب الله تعالى كذبوا بايات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا  
 بايات الله أن لا يلحقه الوعيد اهلا وايضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معلا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من  
 عرف الله وأقر بالزوجه والنزوة والامانة والفسق من أنكر هذه الاشياء والله أعلم بقوله تعالى (قل  
 لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم انى ملك ان أتبع الامايوسى الى قل هل يستوى  
 الاعى والبصير فلا تتفكرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا من بقية الكلام على  
 قوله لولا أنزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل اهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لى أن  
 أتخكم على الله تعالى وأمر الله تعالى أن ينق عن نفسه أمور ثلاثة أو لها قوله لا أقول لكم عندى  
 خزائن الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا  
 منافع الدنيا وخيراتنا ويفتح علينا أبواب سعاداتنا فقال تعالى قل لهم انى لا أقول لكم عندى  
 خزائن الله فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء ويعز من يشاء وينزل من يشاء بيده الخير لا يبدى وانظر ان جميع  
 خزائنه وهواسم للمكان الذى يحزن فيه الشيء وخزن الشيء احراره بحيث لا تساله الايدى وثانيها قوله  
 ولا أعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا بما يقع فى  
 المستقبل من المصالح والمضار حتى نستهمد التحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل انى  
 لا أعلم الغيب فكيف تطلبون فى هذه المطالب والحاصل انهم كانوا فى المقام الاول يطلبون منه الاموال  
 الكثيرة والخيرات الواسعة وفى المقام الثانى كانوا يطلبون منه الاشجار من الغيوب ليعملوا بها وعرفه  
 تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والافساد وثالثها قوله لا أقول لكم انى ملك  
 ومعناه ان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول بأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ويتبرج ويحاط الناس  
 فقال تعالى قل لهم انى لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا فى انه ما القادة فى ذكرنى  
 هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه أن يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له  
 والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى فى المسيح عليه السلام والقول الثانى  
 ان القوم كانوا يفترون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وهالوالن نؤمن لك حتى تنجبر لنا من  
 الارض ينبوعا الى آخر الآية فقال تعالى فى آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعنى  
 لا ادعى الرسالة والنبوة وأما هذه الامور التى طلبوها فلا يمكن تحصيلها الا بقدره الله فكان المقصود  
 من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وان لا يستقل به تحصيل هذه المعجزات التى طلبوها منه والقول  
 الثالث ان المراد من قوله لا أقول لكم عندى خزائن الله معناه انى لا ادعى كوني موصوفا بالقدرة الالهية  
 بالاله تعالى وقوله ولا أعلم الغيب اى لا ادعى كوني موصوفا بملك الله تعالى ومجموع هذين الكلامين  
 حصل انه لا يدعى الالهية ثم قال ولا أقول لكم انى ملك وذلك لانه ليس بعدد الالهية درجة أعلى حالا  
 من الملائكة فصار حاصل الكلام كانه يقول لا ادعى الالهية ولا ادعى الملكية ولكنى ادعى الرسالة وهذا  
 منصب لا يمنع حصوله للشر فكيف أطبقتم على استنكار قولى ودفع دعواى (المسئلة الثانية) قال  
 الجبائى الآية دلالة على ان الملك افضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعى منزلة فوق منزلتى ولولا ان الملك  
 أفضل والام يصح ذلك قال القاسمي ان كان الغرض بمانفى طريقة التواضع فلا قرب أن يدل ذلك على  
 ان الملك أفضل وان كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل  
 (المسئلة الثالثة) قوله ان أتبع الامايوسى الى ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحى وهو يدل على حكمين

الحكم الاول ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكمهم من تلقا نفسه في شيء من  
الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع احكامه صادرة عن الوحي وبما كده هذا بقوله وما ينطق عن الهوى  
ان هو الا وحي يوحى الحكم الثاني ان ثبات القياس قالوا ثبت به هذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل  
الا بالوحي النازل عليه فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعمل الا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى  
فاتبعوه وذلك يعني جواز العمل بالقياس ثم اكده هذا الكلام بقوله قل هل يستوي الاعي والبعير  
وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعي والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البعير  
ثم قال افلا تتفكرون والمراد منه التنبه على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البيان وان  
لا يكون غافلا عن معرفته والله اعلم \* قوله تعالى ( وانذره الذين يخافون ان يحشرهم الى ربهم  
ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع اعلمهم يقون ) اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين  
امر الرسل في هذه الآية بالانذار فقال وانذره الذين يخافون ان يحشرهم وفي الآية مسائل ( المسئلة  
الاولى ) الانذار بالاعلام ووضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والمدلول عليه قوله تعالى  
قبل هذه الآية ان اتبع الامايحى الى وقال الضحاك وانذره أى بالله والاولى اولى الانذار  
والخوف انما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى وأما قوله الذين يخافون ان يحشرهم الى ربهم ففيه  
اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يحذوهم من عذاب  
الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه انه ربما كان الذي يقوله بمحمد صفا فثبت ان هذا  
الكلام لا يوجب الا بالاجور حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف  
الظن والظن ولتأمل ان يقول انه لا يمتنع ان يدخل فيه المؤمنون لانهم وان يتيقنوا الحشر فلم يتيقنوا  
العذاب الذي يخاف منه تجوزهم ان يموت أحدهم على الايمان والعمل الصالح وتجوز ان لا يجوزوا  
على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا شاككين من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وشاككين  
منه والقول الثاني ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقررون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة  
فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف  
الحشر سواء قطع بمحوله أو كان شاك فيه لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف  
قائما في حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مأمورا بالتبليغ الى الكل وخص في هذه  
الآية الذين يخافون الحشر لان اتقاهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحملههم على اعداد الزاد  
ليوم المعاد ( المسئلة الثانية ) المجهمة عسكروا بقوله تعالى ان يحشرهم الى ربهم وهذا يقتضى كون الله  
تعالى مخمته بتمكن وجهه لان كلمة الى انتهاء الغاية والجواب المراد الى المكان الذى جعله ربهم لاجتماعهم  
ولاقضاء عليهم ( المسئلة الثالثة ) قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب  
على الحال كانه قيل متخلين من ربي ولا شفيع والعاقل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد  
من الذين يخافون ان يحشرهم الى ربهم الكفار قال الكلام ظاهر لانهم ليس لهم عند الله شفعا وذلك لان  
اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله وأحبائه والله كذبهم فيه وذكر ايضا آية أخرى فقال  
ما للظالمين من حميم ولا شفيع بطاعه وقال ايضا فاستمعهم ساعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول  
قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لا يتناقض مذهبنا في اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة  
والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى لقوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك  
الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى ( المسئلة الرابعة ) قوله لعلهم يقون قال ابن عباس  
معناه وانذرهم لكي يخافوا في الدنيا ويؤمنوا عن الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى  
أراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا وأما قوله تعالى  
( ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك

عليهم من شيء فطاردهم فتكون من الظالمين) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال من الملا من قرئ على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أَرْضَيْتَهم وَلَا عَنْ قَوْمِكَ أَفْضَنَ نَكُونُ تَعَالَوْا طَرِدْهُمْ عَنْ نَفْسِكَ فَلَمَّا كَانَ طَرِدْهُمْ اتَّبَعْنَاكَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالُوا فَأَنْقَسَ عَنَّا إِذَا جِئْنَا فَأَذَانًا فَأَقْعَدَهُمْ مَعَكَ انْشَقَّتْ فَقَالَ نِمْ مَعَافَى إِيْمَانِهِمْ وَرَوَى أَنَّ عُمَرَ قَالَ لَهُ لَوْ عَلِمْتُ حَقَّ تَنْتَلِزِلُ مَا ذَا بَصِيرُونَ ثُمَّ أَلْجَاؤُوا لِرَسُولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَكْتُبْ لِنَا بِذَلِكَ كِتَابًا فَعَالِي الصَّحِيفَةِ وَبَعَثَ لِيَكْتُبَ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فَرَمَى الصَّحِيفَةَ وَاعْتَذَرَ عَنْ مَقَالَتِهِ فَقَالَ سَلِمَانَ وَخُبَابَ فَبِنَا نَزَلَتْ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْعُدُ مَعْنَاؤُهُ دُونَهُ حَتَّى تَمُرَ رَكْبَتَا رُكْبَتِهِ وَكَانَ يَقُومُ عَنَّا إِذَا أَرَادَ الْقِيَامَ فَقَالَ قَوْلُهُ وَاصْبِرْ نَفْسُكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ فَتَرَكْنَا الْقِيَامَ عَنَّا إِلَى أَنْ تَقُومَ عَنْهُ وَقَالَ الْحَدِيثُ الَّذِي لَمْ يَمُتْ حَتَّى أَمَرَنِي أَنْ أَصْبِرَ نَفْسِي مَعَ قَوْمٍ مِنْ أَتَقَى مَعَكُمْ الْحَيَاةَ وَهَكَمَ الْمَمَاتِ (المسئلة الثانية) اِحْتِجِ الطَّاعِنُونَ فِي عَصَةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِهِ هَذِهِ الْآيَةُ مِنْ وَجْهِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ طَرِدَهُمْ وَاتَّهَى تَعَالَى نَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ الطَّرْدِ فَكَانَ ذَلِكَ الطَّرْدُ ذَنْبًا وَالثَّانِي أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فَتَطْرِدْهُمْ فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ طَرِدَهُمْ فَلِمَ يُنْهَى أَنْ يُقَالَ أَنَّهُ كَانَ مِنَ الظَّالِمِينَ وَالثَّلَاثُ أَنَّهُ تَعَالَى كَيْ عَنْ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ أَنَّهُ تَعَالَى أَمَرَ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ السَّلَامُ بِتَابِعَةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِي جَمِيعِ الْأَعْمَالِ الْحَسَنَةِ حَيْثُ قَالَ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ فَبِهِذَا الطَّرِيقِ وَجِبَ عَلَى مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ لَا يُطْرِدَهُمْ فَلِمَا طَرِدَهُمْ كَانَ ذَلِكَ ذَنْبًا وَالرَّابِعُ أَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ هَذِهِ الْآيَةَ فِي سُورَةِ الْكَهْفِ فَزَادَ فِيهَا فَقَالَ تَرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ تَعَالَى نَهَاهُ عَنِ الْاِلْتِنَافِ إِلَى زِينَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي آيَةٍ أُخْرَى فَقَالَ وَلَا تَلْمِزْ عَيْنُكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَاهُ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَلَمَّا نَهَى عَنِ الْاِلْتِنَافِ إِلَى زِينَةِ الدُّنْيَا ثُمَّ ذَكَرَ فِي تِلْكَ الْآيَةِ أَنَّهُ يَرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَانَ ذَلِكَ ذَنْبًا الْخَامِسُ نَقَلَ أَنَّ أُولَئِكَ الْفُقَرَاءَ كَلِمًا دَخَلُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذِهِ الْوَاقِعَةِ فَكَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ مَرَّ حَبَابَيْنِ عَاتِبَيْنِ رَبِّي فَبِهِمْ أُولُفَظَ هَذَا مَعْنَاهُ وَذَلِكَ يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى الذَّنْبِ وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ طَارِدَهُمْ لِاجْلِ اسْتِخْفَافِهِمْ وَالِاسْتِخْفَافُ مِنْ فَقَرِهِمْ وَانْخَافَ مِنْ جُلُوسِهِمْ وَنَهَاهُ عَنِ الدُّنْيَا وَهُوَ الَّذِي كَانَ يَحْضُرُ فِيهِ أَكْبَرُ قَرِيشٍ فَكَانَ غَرَضُهُ مِنْهُ التَّائِيْدُ فِي دَاخِلِهِمْ فِي الدُّنْيَا وَفِي الدِّينِ وَهُوَ لَا الْكُفَّارَ فَانْتَهَى بِقَوْمِهِمُ الدِّينَ وَالْإِسْلَامَ فَكَانَ تَرْجِيحُ هَذَا الْجَانِبِ أَوَّلَى فَاقْصَى مَا يُقَالُ أَنَّ هَذَا الْاجْتِهَادَ وَقَعَ خَطَأً أَلَّا أَنْ الْخَطَأَ فِي الْاجْتِهَادِ مَغْفُورٌ وَأَمَّا قَوْلُهُ ثَانِيًا أَنَّهُ طَرِدَهُمْ بِوَجِبَ كَوْنِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الظَّالِمِينَ الْجَوَابُ أَنَّ الظُّلْمَ عِبَارَةٌ عَنْ وَضْعِ الشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ وَالْمَعْنَى أَنَّ أُولَئِكَ الضَّعَفَاءَ الْفُقَرَاءَ كَانُوا يَسْتَحْقِقُونَ التَّعْظِيمَ مِنَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَذَا طَرِدَهُمْ عَنْ ذَلِكَ الْجِهَانِ كَانَ ذَلِكَ ظُلْمًا أَلَا أَنَّهُمْ بَابُ تَرْكِ الْأَوَّلِ وَالْأَوَّلُ لَمْ يَبْ تَرْكُ الْوَاجِبَاتِ وَكَذَا الْجَوَابُ عَنْ سَائِرِ الْوُجُوهِ فَمَا نَحْمَلُ كُلَّ هَذِهِ الْوُجُوهِ عَلَى تَرْكِ الْأَفْضَلِ وَالْأَكْلِ وَالْأَوَّلِ وَالْآخِرِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (المسئلة الثالثة) قَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ بِالْعُدُودَةِ وَالْعَشِيِّ بِالْوَاوِ وَضَمَّ الْعَيْنَ وَفِي سُورَةِ الْكَهْفِ مِثْلُهُ وَالْبَاقُونَ بِالْأَلِفِ وَفُتِحَ الْعَيْنُ قَالَ أَبُو عَلِيٍّ النَّفَّاسِيُّ الْوَجْهَ قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ بِالْعَدَاةِ لِأَنَّهَا تَسْتَعْمَلُ نَكْرَةً فَأَمَّا كَيْفَ نَزَعَهُ بِمَا دَخَلَ لَمْ يَعْرِفْ عَلَيْهِمَا نَأْمًا غَدُوَّةً مَعْرُوفَةً وَهُوَ عَلَى صَبِيغٍ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَوَجِبَ أَنْ يَمْتَنَعَ ادْخَالُ لَمْ يَعْرِفْ عَلَيْهِ كَيْفَ يَمْتَنَعُ ادْخَالُهُ عَلَى سَائِرِ الْمَعَارِفِ وَكُنْتُ هَذِهِ الْكَلِمَةَ بِالْوَاوِ وَالْمَصْنُوعَ لَا تَدُلُّ عَلَى قَوْلِهِمُ الْأَثَرِي أَنَّهُمْ كَتَبُوا الصَّلَاةَ بِالْوَاوِ وَهِيَ أَلْفٌ فَكَذَلِكَ هُنَا قَالَ سَيُوبُ غَدُوَّةً وَبِكْرَةً جَمِلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اسْمُ الْجِنْسِ كَمَا جَعَلُوا أَتَمَّ حَبِيبَ اسْمًا لِأَبِيهِ مَعْرُوفَةً قَالَ وَزَعَمَ يُونُسُ عَنْ أَبِي عُمَرَ وَأَنَّكَ إِذَا قُلْتَ لِقَيْتُهُ يَوْمًا مِنَ الْأَيَّامِ غَدُوَّةً أَوْ بَكْرَةً وَأَنْتَ تَرِيدُ الْمَعْرُوفَةَ لَمْ تَمُتْ فَبِهِذَا الْأَشْيَاءِ تَقْرَأُ الْعَامَّةُ وَأَمَّا وَجْهُ قِرَاءَةِ ابْنِ عَامِرٍ فَهُوَ أَنَّ سَبِيْبُ يَوْمًا قَالَ زَعَمَ الْخَلِيلُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ أَنْتَ الْيَوْمَ غَدُوَّةً وَبَكْرَةً فَجَعَلَهُمَا بِجَمْعِهِمَا غَدُوَّةً وَاللَّهُ أَعْلَمُ (المسئلة الرابعة)

في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة يعني يدعون ربهم بالصلاة المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة والعشي طرفا النهار وذكر حذنين القديسين تنبيها على كونهم مواعين على الصلوات الحسن والقول الثاني المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعاء ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون ربهم طرفي النهار (المسئلة الثامنة) المجسمة تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وسائر الايات المناسبة لمثل قوله ويقي وجه ربك وجوابه ان قوله قل هو الله أحد يقضي الوحدة اية التسامية وذلك ينافي التركيب من الاعضاء والاجزاء فثبت انه لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الانهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل والثاني ان من أحب ذاتا أحب ان يرى وجهه فرقية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطاب الرضا وغمام هذا الكلام تقدم في قوله ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى ما عليكم من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله عليهم الى ماذا يعود والقول الاول انه عائد الى المشركون والمعنى ما عليكم من حساب المشركون من شيء ولا حسابك على المشركون وانما الله هو الذي يدبر عبده كما يشاء وأراد والغرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم يصح له هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلمهم يدخلون في الاسلام ويتخلعون من عقاب البكة رفقا لله تعالى لا تكن في قديانهم يتقون الكفر أم لا فان الله تعالى هو الهادي والمدير والقول الثاني ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم الفقراء وذلك أشبه بالظاهر والدليل عليه ان الكناية في قوله فتطرددهم فتكون من الظالمين عائدة لاحالة الى هؤلاء الفقراء فوجب ان يكون سائر الكتابات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير قد كروا في قوله ما عليكم من حسابهم من شيء قولين أحدهما ان الكفار طردعوا في ايمان أو تلك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك قبلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب ما كولا وملبوسا عندك والافهم فارغون عن دينك فقبل الله تعالى ان كان الامر كما يقولون تخافونكم الاعتيار بالظاهر وان كان لهم باطن غير مرضى عند الله فحسابهم عليه لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى فان قيل أما كفي قوله ما عليكم من حسابهم من شيء حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة قصد بهما معنى واحد والمعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كما أنه قيل لا تؤاخذ أنت ولاهم بحساب صاحبه والقول الثاني ما عليكم من حساب ربهم من شيء فتعلمهم وتطرددهم ولا حساب ربهم عليهم وانما الرأى لهم ولك هو الله تعالى ندعهم يمشوا عندك ولا تطرددهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه أنؤمن لك واتبعك الارضون فأجابهم نوح عليه السلام وقال وما على عا كفو ايعملون ان حسابهم الاعلى ربى لو تشعرون وعنوا بقلوبهم الارضون الحسنة والمخترين بالعرف الخسيسة فكذلك ههنا وقوله فتطرددهم جواب النفي ومعناه ما عليكم من حسابهم من شيء فتطرددهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لاجل ذلك الحساب تطرددهم وقوله فتكون من الظالمين يجوز ان يكون عطف على قوله فتطرددهم على وجه التسبب لان كونه ظالما معلول طردهم ومسبب له وأما قوله فتكون من الظالمين فقيه قولان (الاول) فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد (والثاني) أن تكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم والله أعلم \* قوله تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليعولوا أم هؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان كل واحد مبتلى بصاحبه فأولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونههم سابقين في الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لودخلنا في الاسلام لوجب علينا أن نتقاد لهم ولا الفقراء المساكين وان





بل نزلت في قوم أقدموا على ذنوب ثم جاءهم على الله عليه وسلم مظهرين للتدابة والاسف فنزلت هذه الآية  
 فيهم والاقرب من هذه الاقاول ان تحصل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا  
 التشریف ولما ههنا اشكال وهو ان النسب ائمة واعلى ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان  
 الامر كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الامر بالفلا في بعينه  
 (المسئلة الثانية) قوله واذا جاءك الذين يؤمنون باثباتنا مشقة على أسرارنا وبذلك لان ماسوى  
 الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه وآيات وحدانيته وماسوى  
 الله فلا نهاية له ومالا نهاية له فلا سبيل للعقل في الوقوف عليه على التخصيل التام الا ان الممكن هو ان  
 يطالع على بعض الآيات ويتوصل يعرفها الى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالقصة على سبيل الاجمال ثم انه يكون  
 مدة حياته كالسائح في تلك القفار وكالسائح في تلك البحار ولما كان لانهاية لها فكذلك لانهاية اترقى  
 العبد في معارج تلك الآيات وهذا مخرج على لانهاية لتفصيله ثم ان العدد اذا صار موصوفاه هذه الصفة  
 فعند هذا امر الله محمد صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارته لحصول  
 السلامة وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بشارته لحول الرحمة عقب تلك السلامة اما السلامة  
 فالنجاة من بحر عالم الغلطات ومرکز الجحانات ومعدن الآفات والخفافات ووضع التغصيرات  
 والتبديدات وأما الكرامة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى قصدة  
 عالم الانوار والترقى الى معارج سرادات الجلال (المسئلة الثالثة) ذكر الزجاج عن المبرد ان السلام في  
 اللغة أربعة أشتيا فمن سالت سلاما وهو معنى الدعاء ومنها انه اسم من اسماء الله تعالى ومنها الاسلام  
 ومنها اسم للشجر العظيم احسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو ايضا اسم للحجارة الصلبة وذلك ايضا  
 لسلامته من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم السلام ههنا يحتمل تأويلين (أحدهما) أن يكون  
 مصدر رسالت تسليما وسلاما مثل السراح ومعنى سالت عليه سلاما دعوت له بان يسلم من الآفات  
 في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني أن يكون السلام جمع السلامة فعنى قولك السلام عليكم  
 السلامة عليكم وقال أبو بكر بن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى فعنى السلام عليكم بمعنى الله عليكم  
 أى على حفظكم وهذا بعد في هذه الآية لتذكير السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معناه الصلح هذا  
 الوجه وأقول كتبت فصولا متبعة كاملة في قوانين السلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي اجنبية عن  
 هذا الموضع فاذا نقلته الى هذا الموضع كمل البحث والله أعلم اما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على ايضا تفيد الايجاب وجموعهما  
 مبالغة في الايجاب فهذا يقتضى كونه سبحانه راحا لعباده ورحيما بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء  
 في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا له سبحانه ان ينصرف في عبده كيف شاء وأراد الا انه أوجب الرحمة  
 على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما بضع القبايح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه  
 من الاقدام على القبايح ولو فعله كان ظالما والظالم قبيح والقيح منه محال وهذه المسئلة من المسائل الجلية  
 في علم الاصول (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وأيضا  
 قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة وأما معنى  
 الجسم والمذمومة سبحانه وتعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وأيضا انه أحد  
 والاحد لا يكون مركبا ومالا لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا انه غنى كما قال والله الغنى والغنى لا يكون  
 مركبا ومالا لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا الاجسام متعائلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له  
 مثل وذلك باطل لتو له ليم كنهه شيء فأما الدلائل العقلية فكثيرة طاهرة باهرة قوية جلية والمجد لله عليه  
 (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة يشا أن يقال انه تعالى يخلق الكفر في  
 الكافر ثم يذهب عليه أبد الأبد ويشا أن يقال انه يمنعه عن الايمان ثم ياره حال ذلك المنع بالايان ثم

بعده على ترك ذلك الايمان وجوابهما بان الله ضار نافع محيي يميت فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل  
 هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين (المسئلة الرابعة) من الناس من قال انه تعالى لما امر الرسول  
 بأن يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل  
 على انه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقق هذا الكلام انه  
 تعالى وعد أقواما بأنه يقول لهم بعد الموت سلام قولاً من رب رحيم ثم إن أقواماً أقفوا أعمارهم في العبودية  
 حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كأنهم اتفقوا الى عالم القيامة لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت  
 في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ومنهم من قال لا بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله وعلى  
 التقديرين فهو درجة عالية ثم قال تعالى انه من عمل منكم سوء ايجها له ثم تاب من بعده وأصلح وفيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله  
 وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فتب أن المراد منه توبة المسلم عن المعصية والمراد من قوله ايجها له ليس هو  
 الخطأ والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد منه أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان  
 المراد منه بيان أن المسلم اذا أقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنباً ثم تاب منه توبة حقيقية فإن الله تعالى يقبل  
 توبته (المسئلة الثانية) قرأ نافع أنه من عمل منكم ينفع الالف فانه غفور بكسر الالف وقرأ عاصم  
 وابن عامر بالفتح فهم ما والباقون بالكسرفهم ما اصفح الاول فعلى التفسير للرحمة كانه قبل كتب ربكم على  
 نفسه انه من عمل منكم وأما فتح الثانية فعلى أن يجهد به لامن الاول كقوله أيعتكم انكم اذا متم وكنتم ترابا  
 وعظاما انكم تخرجون وقوله كتب عليه انه من قولاه فانه بضمه وقوله ألم يعلموا انه من يحاد الله ورسوله فانه له  
 نار جهنم قال أبو على الفارسي من فتح الاول فقد جعله لا من الرحمة وأما التي بعد الفاء فعلى انه أنشئ  
 له خبراً تقديره فله أنه غفور رحيم أى فله غفرانه أو شريعته أو يكون أن خبره كانه قبل فامر به أنه غفور رحيم  
 وأما من كسره ما جميعاً فلانه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من  
 عمل منكم سوء ايجها له ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم قد خلت الفاء جواباً للجزاء وكسرت ان  
 لانها دخلت على مبتدأ وخبر كانه قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بأن أو كدها قول الرجاء وقرأ نافع  
 الاول بالفتح والثانية بالكسر لانه أبدل الاول من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء والله أعلم (المسئلة  
 الثالثة) قوله من عمل منكم سوء ايجها له قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل انه  
 جاهل بقدر ارفاقه من الثواب وما يستحقه من العقاب وقيل انه وان علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة  
 الا انه أثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن أثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل \*  
 وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلاً الا انه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل وقيل زلات  
 هذه الآية في عشرين اشارة باجابه الكفرة الى ما اقترحوه ولم يعلم بانها مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما  
 التوبة على الله للذين يعملون سوءاً ايجها له (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعده وأصلح فقوله  
 تاب اشارة الى التندم على الماضي وقوله وأصلح اشارة الى كونه آتياً بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل  
 ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب ايمال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة  
 والله أعلم \* قوله تعالى (وكذلك نفضل الايات وليستين سبيل المجريين) المراد كما فصلنا في هذه السورة  
 دلالتنا على صحة التوحيد والنسوة والقضاء والقدر وكذلك غير ونفضل لذلك دلالتنا على صحة تقرر كل حق  
 يشكره أهل الباطل وقوله وليستين سبيل المجريين عطف على المعنى كانه قبل لظاهر الحق وليستين وحسن  
 هذا الخذف لكونه معلوماً واختلاف القراء في قوله ليستين فقرأ نافع ليستين بالتاء وسيد بالنصب والمعنى  
 ليستين بما محمد سبيل هؤلاء المجريين وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ليستين بالتاء سبيل بالرفع  
 والباقون بالتاء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل وأهل الجبار يؤثنون السبيل ونوعه يذكره وقد نطق  
 القرآن به ما فنال سبحانه وان روي سبيل الرشد لا يتخذ وسبيل وقال وبصودن عن سبيل الله ويعونها

عوجا فان قيل لم قال ليستين سبيل المجرمين ولم يذ كر سبيل المؤمنين قلنا ذ كر أحد القسمين يدل على الشاق  
كقوله سبيل تقيكم الحق ولم يذ كر البرد وأيضا فالضد ان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة في بآت  
خاصية أحد القسمين بآت خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما في استنبات طريقة  
المجرمين فقد استنبات طريقة الحقين أيضا لا محالة \* قوله تعالى (قل اني نهي أن أعبد الذين تدعون

من دون الله قل لا أتبع أهواكم قد ضللت اذا واما أنا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبت به  
ما عندى ما تستجلبون به ان الحكم الا الله يقض الحق وهو خير الفاصلين ) اعلم انه تعالى لما ذ كر في الآية  
المتقدمة ما يدل على انه يفصل الآيات لظهور الحق وليستين سبيل المجرمين ذ كر في هذه الآية انه تعالى نهى  
عن سبيل سبيلهم فقال قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين ان الذين يعبدونها انما  
يعبدونها بناء على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحق والدليل لانها عبادات وابحار وهي أخس  
مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشغلا بعبادة الاخص أمر يذ فعه صريح العقل وأيضاً ان  
القوم كانوا يختصون تلك الاصنام ويركبونها ومن المعلوم بالبدعية انه يقع من هذا المال الصانع أن يعبد  
معهم وله ومعنوعه فثبت ان عبادتهم بنية على الهوى وضادة للهدي وهذا هو المراد من قوله قل لا أتبع  
أهواكم ثم قال قد ضللت اذا واما أنا من المهتدين أى ان اتبع أهواكم فأناضال واما أنا من المهتدين في شئ  
والمقصود كنه يقول لهم انتم كذلك ولما نفي أن يكون الهوى متبعاً له على ما يجب اتباعه بقوله قل اني على  
بينة من ربي أى في انه لا معبود سواه وكذبتم انتم حيث اشر كنتم به غيره واعلم انه عليه الصلاة والسلام كان  
يقولهم ينزل العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستجلبون نزول ذلك  
العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندى ما تستجلبون به يعنى قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك  
فامطر علينا بحجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم والمراد ان ذلك العذاب ينزله الله في الوقت الذى أراد  
انزاله فيه ولا قدرته على تقديمه أو تأخيره ثم قال ان الحكم الا الله وهذا مطابق لما ناول الكل والمراد ههنا  
ان الحكم الا الله فقط في تأخير عذابهم يقضى الحق أى القضاء الحق في كل ما يقضى من التأخير والتجيب  
وهو خير الفاصلين أى القاضين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بقوله ان الحكم الا الله  
على انه لا يقدرا العبد على أمر من الاله والا اذا قضى الله به فمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم  
به وكذلك في جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الا الله وهذا ايضا المحصر بمعنى انه  
لا يحكم الا الله واحتج المعتزلة بقوله يقضى الحق ومعناه أن كل ما يقضى به فهو الحق وهذا يقتضى أن لا يريد  
الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي لأن ذلك ليس الحق والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير  
ونافع وعاصم يقض الحق بالصادق من القصص يعنى ان كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق كقوله  
نحن نقص عليك أحسن القصص وقرأ الباقر يقض الحق والمكتوب في المصاحف يقض بغيره لأنها  
سقطت في اللفظ للقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فماتن التذرع وقوله يقض الحق قال الزجاج  
فيه وجهان جاز أن يكون الحق صفة المصدر والتقدير يقضى القضاء الحق ويجوز أن يكون يقض الحق  
يصنع الحق لأن كل شئ صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مقعولاً به وقضى يعنى صنع قال  
الهذلي \* وعلم بما سرودتان قضاهما داود \* أى صنعه ما داود واحتج أبو عمرو على هذه القراءة  
بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل ~~يكون~~ في القضاء لا في القصص أجاب أبو علي الفارسي فقال  
القصص ههنا يعنى القول وقد جاء الفصل في القول قال تعالى انه اقول فصل وقال أحكمت آياته ثم

فصلت وقال تفصل الآيات \* قوله تعالى (قل لو ان عندى ما تستجلبون به لقضى الأمرين وبينكم  
والله اعلم بالظالمين ) اعلم ان المعنى لو ان عندى أى في قدرتي وامكاني ما تستجلبون به من العذاب لقضى  
الأمرين بيني وبينكم لا هلك كنكم عاجلاً غضباً لى واقصا صا من تكذيبكم به وتخلصت سرى ما والله أعلم  
بالظالمين وبما يجب في الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمضى انى لا أعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى

يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته والله أعلم \* قوله تعالى ( وعندده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر  
 والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ) اعلم  
 انه تعالى قال في الآية الاولى والله أعلم بانظماين يعني انه سبحانه هو العالم بكل شيء فهو يعجل ما يجمله أو يصلح  
 ويؤخر ما تأخيره أو يصلح وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) المفاتيح جمع مفتاح ومنفتح والمفتح بالكسر المفتاح  
 الذي يفتح به والمفتح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو منفتح قال الفراء في قوله  
 تعالى ما من مفاتيحه لتتوء بالعصية يعني خزائنه فلفظ المفاتيح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد  
 منه الخزائن أما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لأن المفاتيح يتوصل بها  
 الى ما في الخزائن المستتورة منيها بالاعلاق والاقفال فالعالم بذلك المفاتيح وكيفية استيعاها في فتح تلك  
 الاغلاق والاقفال يمكن ان يتوصل بتلك المفاتيح الى ما في تلك الخزائن وكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان  
 عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح أما على التقدير الثاني فالعالم  
 وعندده خزائن الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على  
 كل الممكنات كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وللحق في تفسير هذه الآية  
 كلام عجيب مفرع على أصولهم فانهم قالوا ثبت ان العلم بالعلية علم بالعلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يكون  
 علم للعلم بالعلية قالوا واذ ثبت هذا فنقول الموجود دائما بكون وواجب ذاته بكون كما يكون ممكن لذاته  
 والواجب لذاته ليس الا الله سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير  
 الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو وجودا بيجادا كائن بشكونه واقعا بابقائه أما بغير واسطة  
 وأما بواسطة واحدة وأما بواسطة كثيرة على الترتيب النازل من عنده مولا وعرضا ذات هذا فنقول  
 علمه بذاته يجب علمه بالآخر الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول بوجوب علمه بالآخر الثاني لأن الاثر  
 الاول علمه قورية للأثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلية بوجوب العلم بالمعلول فهذا العلم الغيب ليس العلم  
 الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآخر فالصادرة عنه على ترتيبها المعبر ولما كان علمه بذاته  
 لم يحصل الا بذاته لا بغيره صرح ان يقال وعندده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقه هذه الفرق  
 الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم ان ههنا دقيقة أخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة  
 يصعب تحصيل العلم بها على سبيل القام والكمال الا لعقلاء الكاملين الذين تتودد والاعراض عن قضايا  
 الحس والخيال والقوى المستحضرة المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعندده مفاتيح  
 الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة بمجردة فالانسان الذي يتقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية  
 نادر جدا والقرآن انما أنزل لينتفع به جميع الخلق فهو هنا طريق آخر وهو ان ذكر القضية العقلية المحضة  
 المجردة فاذا اراد ايصاها الى عقل كل أحد ذكرها امثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية  
 المركبة لصير ذلك المعقول بمعانته هذا المثال المحسوس مفهومه ما نكل أحد والامر في هذه الآية ورد على  
 هذا القانون لانه قال أولا وعندده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم كذلك هذا المعقول الكلي المجرد يجزئ  
 محسوس فقال وبه ما في البر والبحر وذلك لأن أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر  
 والحس والخيال قد وقف على عظمتها - ووال البر والبحر فكذلك هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمتها  
 ذلك المعقول وفيه دقيقة أخرى وهي انه تعالى ذكر البر لأن الانسان قد شاهد أحوال البر وكثرة ما فيه  
 من المدن والقرى والمساوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن وأما البحر  
 فاحاطة العلم بآثاره اقل الا ان الحس يدل على ان عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها اعظم  
 وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحضرت الخيال صورة البحر والبر على هذا الوجوه  
 ثم عرف ان مجموعها اسم حشيم من الاقسام الداخلة تحت قوله وعندده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير  
 هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعندده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم انه

تعالى كما كشف عن عظمه قوله وعند مفاتيح الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظمه البر والبحر بقوله  
 وما نسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما في وجه الارض من المدن والقرى والغاوى  
 والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيها من الختم والشجر ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الا والحق سبحانه يعلمها  
 ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال آخر شديده منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة في  
 غاية الصغر وظلمات الارض موضع يقي أكبر الاجسام وأعظمها مخفيا فيها فاذا جمع ان تلك الحبة الصغيرة  
 الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا يخرج عن علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة منبهة  
 على عظمه عظمه وجلالة عالياة من المعنى المشار اليه بقوله وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تعبر  
 العقول فيها وتبصر الافكار والالباب عن الوهول الى مباديها ثم انه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول  
 المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة  
 المجردة بعبارة أخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعند مفاتيح  
 الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما قلنا في تفسير هذه الآية الشريفة العلية ومن الله التوفيق (المسئلة  
 الثانية) المتكاملون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجواهره واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن  
 كان كذلك كان عالمها فوجب كونه تعالى عالما بها والعالم الحكيم قالوا انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم  
 بالمبدأ يوجب العلم بالآخر فوجب كونه تعالى عالما بها واعلم ان هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه  
 تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لانه لما ثبت انه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه  
 الجزئيات بالآخر فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية  
 وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى  
 منزها عن الضد والتدوير ان قوله وعند مفاتيح الغيب يفيد الحصر أي عنده لا عنده غيره ولو حصل  
 موجود آخر واجب الوجود كان مفاتيح الغيب حاصلة أيضا عند ذلك الآخر وحينئذ يطل الحصر  
 وأيضا فكما ان لفظ الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه وتقرره ان  
 المبدأ لأصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع والعلم بالوثر والمؤثر الاول في كل الممكنات هو الحق  
 سبحانه فالفتح الاول لا لم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا لان ما سواه أثر والعلم  
 بالآخر لا يفيد العلم بالوثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتيح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه والله أعلم (المسئلة  
 الرابعة) قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان (الاول) أن يكون عطفا على محل من ورقة  
 وان يكون رفعاً على الابتداء وخبره الا في كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امرأة الا في الدار (المسئلة  
 الخامسة) قوله الا في كتاب مبين فيه قولان (الاول) ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا  
 هو الامور (والثاني) قال الزجاج يجوز ان يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن  
 يخلق الخلق كما قال عز وجل ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها  
 وفائدة هذا الكتاب أمور (أحدها) انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في الوح المحفوظ لعطف الملازمة  
 على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وانه لا يغيب عنه ما في السموات والارض شيء فيكون في ذلك عبارة تامة  
 كاملة للملائكة الموكلين بالوحد المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقاً له  
 (وثانيها) يجوز ان يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيه المالكين على أمر الحساب واعلاماً  
 بانه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لانه اذا كان لا يحمل الاحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب  
 ولا تكليف بأن لا يحمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى (وثالثها) انه تعالى علم احوال جميع  
 الموجودات فيمتنع تفسيرها عن مقتضى ذلك العلم والالزام الجهل فاذا كتب احوال جميع الموجودات  
 في ذلك الكتاب على التوصل لتمام متنع أيضاً تغييرها والالزام الكذب فنصير كتبه بجملة الاحوال في ذلك  
 الكتاب وجباً تاماً وسبباً كاملاً في انه يمنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه بصف القلم

بما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم قوله تعالى ( وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار )  
ثم يبعثكم فيه ليفضي أجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون ) اعلم انه تعالى لما بين كمال علمه  
بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم  
الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على أحسن الوجود حالة النوم واليقظة فأما  
قوله الذي يتوفاكم بالليل فالمعنى انه تعالى ينفذكم فيتوفى أنفسكم التي بها تدرون على الادراك والتمييز كما  
قال جل جلاله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل  
الاشرى الى أجل مسمى فآله جل جلاله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث  
وهو ان النائم لا شك انه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة التوبة واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان  
الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت  
الطوائف الظاهرة معطلة عن أعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت  
صار جله البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح  
اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من  
العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والارواح والمراد منها الكواكب من الطيور والاسباع واحدهما  
جاردة وقال تعالى والذين اخترحوا السيئات أى اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح ثم قال  
تعالى ثم يبعثكم فيه أى يراد اليكم أروا - ~~كم~~ في النهار والبعث ههنا اللفة ثم قال ليعنى أجل مسمى أى  
أعماركم المكتوبة وهى قوله وأجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم الى أن تعلقوا بأجالكم ومعنى  
القضاء فصل الامر على سبيل النمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم انه تعالى  
لما ذكر انه يبعثهم أولا ثم يوقفهم ثانيا كان ذلك جارا مجرى الاشياء بعد الامانة لا جرم استدل بذلك على صحة  
البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في اليككم ونهاركم وفي جميع أحوالكم  
وأعمالكم قوله تعالى ( وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته  
رسلنا وهم لا يفترون ثم ردوا الى الله ولا هم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسمين ) اعلم ان هذا نوع  
آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقرر به اننا نبين فيما سبق انه لا يجوز أن  
يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة بل يجب أن يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة  
كما يقال أمر فلان فوق أمر فلان بمعنى انه أعلى وأنفذ ومنه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم وبما يؤكدها أن  
المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بأن هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية والفوقية  
المعينة لصفة القهر هى الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة اذا المعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهورا  
وتقرر بهذا القهر من وجوه ( الاول ) انه قهار للعدم بالتكوين والابجد ( والثاني ) انه قهار للوجود  
بالانقضاء والافساد فانه تعالى هو الذي ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم  
أخرى فلا وجود الا بعباده ولا عدم الا بعباده في المكث ( والثالث ) انه قهار لكل ضد بضده فبه  
النور والظلمة والنور والنور والليل والليل بالنهار ونهار تقرر به في قوله قل اللهم مالك الملك توفى الملك  
من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاعلم انه يجوز  
لا ساحل له ان كل مخلوق فله ضد فالقوى ضد الضعف والماضى ضد المستقبل والنور ضد الظلمة والحياة  
ضد الموت والقدرة ضد العجز وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها  
يقضى عليها بالضرورة والعجز والنقص وحصول هذه الصفات في المكث يدل على انها مدبر قادر  
قاهر مزهاعن الضد والذم مقتضيان الشبه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده ( والرابع ) ان  
هذا البدن مؤلف من العاقل والاربع وهى متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لا بد  
وان يكون بقتصر قاصر واخطأ من قال ان ذلك القاصر هو النفس الانسانية وهو الذى ذكره ابن سينا

في الاشارات لان تاتي النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الاشراج والقاهر لهذه الطبائع  
على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن حصول الاجتماع  
فثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد  
كتشف سقلى ظلماني فاسد عفن والروح لطيف علوى نوراني مشرق باقى طاهر نظيف فينبى ما أشد المنافرة  
والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مأمرا بغير صاحبه  
منتهجا بالآخر فالروح تدون البدن عن العفونة والفساد والتفرق والبدن يصير الآخر في تحصيل  
السعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الاتساع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما  
قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فعند دخول الروح في الجسد اعطى الروح قدرة على فعل الصالحين ومكنة  
من الطرفين الا انه يمنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية  
الجسدية الخالصة عن المعارض فلما لم يحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على  
الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجري مجرى التنهية فكان قاهرا  
لعباده من هذه الجهة واذ انما ماتت هذه الابواب علمت ان المكائيل والبدعات والعلوبات والسفليات  
والذوات والصفات كلها مهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تدبير الله تعالى كما قال وهو القاهر  
فوق عباده واما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فالمراد ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء  
الحفظة هم الملائكة وهم الذين يوفونهم من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله ما يلقاها  
من قول الاله رقيب عتيد وتوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وانفقوا على ان المقصود من حضور  
هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فيهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات  
بأمره ما يدل قوله تعالى ما لهذا الكتاب الا بغادر صغيرة ولا كبيرة الا احداها وعن ابن عباس رضي  
الله عنهما ان كل عمل انسان ملكين أحدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا انكلم الانسان بحسنة  
كتبها من على اليمين واذ انكلم بسيدة قال من على اليمين على اليسار تنظر له له ثوب من هاهنا لم  
يكتب عليه والقول الاول اقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظة الكل من غير  
تخصيص (والبحث الثاني) ان ظاهرا هذه الايات يدل على ان اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال  
اما على صفات القلوب وهي العلم والباطل فليس في هذه الايات ما يدل على اطلاعهم عليها انما في الاقوال  
فلقوله تعالى ما يلقاها من قول الاله رقيب عتيد واما في الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين  
كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فاما الايمان والكفر والاحسان والاشراك فليس في الايات ما يدل على اطلاع  
الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكرنا في فائدة جعل الملائكة موكلين على بني آدم وجوها (الاول)  
ان المكلف اذا علم ان الملائكة موكلة عليه بآعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على  
رؤس الاشهاد في وافق القيامة كان ذلك أزر له عن القباح (الثاني) يحتمل في الكتابة ان يكون  
الفائدة فيها ن أن وزن تلك الصحائف يوم القيامة لأن وزن الاعمال غير ممكن أما وزن الصحائف فممكن  
(الثالث) بفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقليا  
الوجه فيه أو لم نقل فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا  
الباب على وجوه (الوجه الاول) قال المتأخرون منهم وهو الناهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر انه  
خلق الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينها مزاج استمد ذلك المزج بسبب ذلك  
الاتزان لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل  
عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك الطبائع المقفورة على امتزاجاتها والوجه  
الثاني وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متميزة  
بما هي اتم بعضها اخبر به بعضا اشرى وكذا القول في الذكاء والبلادة والحرية والتذلل والشرف والدناءة



وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هو لها كالاب الشفيق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في قضاها ومعنا ما تارة على سيد الرثا وأخرى على سيد الالهامات فالارواح الشريرة لها مبادئ من عالم الافلاك وكذلك الارواح الخيرة وتلك المبادئ تسمى في مصطلحهم بالطباع السام يعنى تلك الارواح الفلكية في تلك الطباق والاخلاق تابعة كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة منها اضعف منها لان المعول في كل باب اضعف من علمه واصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية في هذا الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لا شك في ان النفوس المفارقة عن الاجساد لما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والمادية فتلك النفوس المفارقة تولى الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكاة والموافقة وهى ايضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فتأبى هذه الوجوه الثلاثة ان الذى جاءت الشريرة الحقة به ليس للفلاسفة ان يمتنعوا عنها لان كلهم قد اقرروا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا والله اعلم \* اما قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فنهنا بجهنم (البعث الاول) انه تعالى قال الله يوفى الانفس حين موتها وقال هو الذى خلق الموت والحياة فهذان النصفان يدلان على ان توفى الارواح ليس الا من الله تعالى ثم قال قل يوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى ان الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال في هذه الآية توفته رسلنا فنهنا بجهنم كالتعاقضة والجواب ان التوفى في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى وهو في عالم الظاهر موقوف الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله أعوان وخدوم وأنصار عرفت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبار الثلاثة والله اعلم (البحث الثانى) من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة وهم أعيان أولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله وعند مجيئ الموت يعرفونهم والاكثر من ان الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون أمر الوفاة ولادالة في لفظ الآية تبدل على الفرق الا ان الذى مال اليه الاكثر هو القول الثانى وايضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم أصول الحزن والغم فخايفة من الملائكة هم المسجون بالروحانيين فاذا تمس الروح والراحة والريحان وبعضهم يسمون بالكروبين لكونهم مبادئ الكرب والغم والاحزان (البحث الثالث) الظاهر من قوله تعالى قل يوفاكم ملك الموت انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين في هذه الآية أتباعه واشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناول وما من أهل بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبة (والبحث الرابع) قرأ سورة توفاه بالالف حاملة والباقيون بالنساء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قديذ والناث على تأنيث الجمع اما قوله تعالى وهم لا يقرطون أى لا يقصرون فيما أمرهم الله تعالى به وهذا يدل على ان الملائكة الموكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما أمروا به وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما أمرهم بدلى على ان ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكليف وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على الاطلاق فدللت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله تعالى ثم رددوا الى الله مولاهم الحق فقيه مباحث (الاول) قيل المردودون هم الملائكة بمعنى كما يموت بنو آدم يموت أيضا ولأن الملائكة وقيل بل المردودون البشر يعنى انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للبدن ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله لان ذلك الرديس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب أن يكون ذلك الرد فسر ان يكونه متقاد لحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت



القدر من القاء الجسم الثقيل في تلك الفينة يوجب غوصها في الماء بقدر قليل وإن قلت وبلغت في القلة  
 إلى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال (المثال الثاني) أنه ثبت عند الحكماء أن السباط أشكالها  
 الطبيعية كرات فسطح الماء يجب أن يكون كرة والقياس المشابهة من الدوائر المحيطة بالمرکز الواحد  
 متساوية فإن تحذب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحذب القوس المشابهة للأولى من  
 الدائرة الصغرى وإذا كان الأمر كذلك فالكوز إذا لم يمتلئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حذبة سطح ذلك  
 الماء أعظم من حذبته عندما يوضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحذبة أعظم وأكثر كان احتمال الماء  
 بالكوز أكثر فهذا يوجب أن احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتمال الماء حال كونه  
 فوق الجبل إلا أن هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بأدراك الحس والخيال لسكونه في غاية القلة (والمثال  
 الثالث) أن الإنسانين اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر فإن رجلهما يكونان أقرب إلى مركز العالم  
 من رأسهما لأن الأجزاء الثقلة تنزل من فضاء المحيط إلى ضيق المركز إلا أن ذلك القدر من التساوت لا يفي  
 بأدراك الحس والخيال فإذا عرفت هذه الأمثلة وعرفت أن كثرة الأفعال توجب حصول المكائت فنقول  
 لأفعل من أفعال الخير والشر بتبديل ولا = شيرا ولا يفيد حصول أثر في النفس أما في السعادة وأما في  
 الشقاوة وعند هذا يتكشف هذا البرهان العنلي القاطع صحة قوله تعالى نحن بعمل مثل ذرة خيرaire  
 ومن بعمل مثل ذرة شرaire وما ثبت أن الأفعال توجب حصول المكائت والأفعال الصادرة من البدن  
 فهي المؤثرة في حصول المكائت المخصوصة وكذلك الأفعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الأيدي  
 والأرجل شاهدة يوم القيامة على الإنسان بمعنى أن تلك الآثار النفسانية انما كانت في جواهر النفوس  
 بواسطة هذه الأفعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان مدور تلك الأفعال من تلك الجوارح المخصوصة  
 جوارح تجري الشهادة لحصول تلك الآثار المخصوصة في جواهر النفوس وأما الحساب فالقصد منه معرفة  
 ما بقي من الدخل والخروج وما بيننا لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثر في حصول هيئته من هذه  
 الهيئات في جواهر النفوس أمام الهيئات الزاكية الطاهرة أو من الهيئات المذمومة الخسيسة ولا شك أن  
 تلك الأعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يمارس ببعض وبعد حصول تلك المعارضات بقي في  
 النفس قدر مخصوص من الخلق الجيد وقد رآ من الخلق الذميمة فإذا مات الجسم ظهر مقدار ذلك الخلق  
 الجيد ومقدار ذلك الخلق الذميمة وذلك الظهور انما يحصل في الآن الذي لا يقسم وهو الآن الذي فيه  
 ينقطع تعلق النفس من البدن فغير عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة  
 النبوية على الحكمة الفاسفية والله العالم بمقتضى الأمر وقوله تعالى (قل من يخيبكم منها ومن كل كرب ثم أنتم  
 تدعونهم تضمر) وأخفية لئلا يخبتنا من هذه لتسكون من الشاكرين قل الله يخيبكم منها ومن كل كرب ثم أنتم  
 تشركون اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الإلهية وكمال الرحمة والفضل  
 والاحسان وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي قل من يخيبكم بالشديد في الكهنتين  
 والساقون بالتخفيف قال الواحدى والشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان شئت نقلت  
 بالهمزة وإن شئت نقلت بتضعيف العين مثل أفرحته وفترحته وأغمرته وغمرته وفي القرآن فأنجيئنا  
 والذين معه وفي آية أخرى ونجيئنا الذين آمنوا ولما جاء التنزيل باللغتين معاظهر راسخا والقراءتين في  
 الحسن غير أن الاختيار بالشديد لأن ذلك من الله كان غير مرة وأيضاً قرأ عاصم في رواية أبي بكر خفية بكسر  
 الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الأعراف وعن الأخفش في خفية  
 وخفية انتهى لغتان وأيضاً الخفية من الإخفاء والخفية من الرهبة وأيضاً لئلا يخبتنا من هذه قرأ عاصم  
 وحزرة والكسائي لئلا يخبتنا على المغاية والباقون لئلا يخبتنا على الخطاب فاما الأولون وهم الذين قرأوا على  
 المغاية فقد أخذوا قرأ عاصم بالتخفيف والباقون بالأماله وحجة من قرأ على المغاية أن ما قبل هذا اللفظ  
 وما بعده مذكور بلفظ المغاية فاما ما قبله فقوله تدعونهم وأما ما بعده فقوله قل الله يخيبكم منها وأيضاً

فالتقراء بلفظ الخطاب فوجب لانهم اراوا التقدير يقولون لئن أنجيتنا والاضمار خلاف الاصل وحجة من  
 قرأ على الخطابة قوله تعالى في آية أخرى لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين (المسئلة الثانية)  
 ظلمات البر والبحر يجازعن بخاوفهما وأهوالهما يقال اليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذكواكب أى اشتدت  
 ظلمته حتى عادت كالليل وحقيقة الكلام فيه أنه يشد الامر عليه ويستنبه عليه كيفية الخروج وظلم عليه  
 طريق الخلاص ومنهم من جملة على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهي أن تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر  
 وظلمة الصحاب ويضاف الرياح الصعبة والامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف  
 واما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة الصحاب والخوف الشديد من هجوم الاعداء والخوف الشديد من  
 عدم الاهداء الى طريق الصواب والمقصود أن عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع  
 الانسان الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل لظهور او باطنا لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه  
 في حضرة الله تعالى وينقطع رجاءه عن كل ماسوى الله تعالى وهو المراد من قوله نصرت ما وخفية فين تعالى  
 انه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلافة الاصلية في هذه الحالة بانه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل  
 الله وجوب أن يفي هذا الاخلاص عند كل الاحوال والافات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد النور  
 بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقتدم على الشرك وفي المفسرين من يقول  
 المقصود من هذه الآية الطعن في الهية الاصنام والاوثان وأنا أقول التعلق بشئ مما سوى الله في طريق  
 العبودية قرب من أن يكون تعالفا بالوثن ولذلك فات أهل التحقيق بسجونه بالشرك الخفي وانفط الآية يدل على  
 ان عند حصول هذه الشدائد باقى الانسان بأمور أحدها الدماء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص  
 بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن أنجيتنا من  
 هذه لنكونن من الشاكرين ثم بين تعالى انه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف والكرب  
 ثم أن ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظر هذه الآية قوله ضل من تدعون الاياه وقوله وظنوا أنهم أحبط  
 بهم دعوا الله مخلفين وبالجمله فعادة أكثر الناس ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل اخلصوا واذا انتقلوا الى  
 الامن والرفاهية أشركوا به \* قوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من  
 تحت أرجلكم أو يلبسكم سبيعا وينزع بعضكم بأس بعض انظر كيف انصرف الآيات لعلمهم بفقهمون)  
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو مزوج بنوع من  
 الخوف فيبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة وأما ارسال العذاب  
 عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت أرجلهم فحقيقة قولان (القول) جل اللفظ على حقيقة فنقول  
 العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق كما في قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من  
 فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما حسب قوم لوط وكأربى أصحاب الفيل وأما العذاب الذى ظهر  
 من تحت أرجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات بالجمله فهذه الآية  
 تتناول جميع أنواع العذاب التى يمكن نزولها من فوق وظهورها من أسفل (القول الثانى) أن يحمل هذا  
 اللفظ على مجازة قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم أى من الامراء ومن تحت أرجلكم  
 من العبيد والسفلة اما قوله أو يلبسكم سبيعا فاعلم ان الشيع جمع الشيعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم  
 شيعة والجمع شيع وشيعاء قال تعالى كما فعل بأشياءهم من قبل وأمله من الشيع وهو التبعية ومعنى  
 الشيعة الذين تبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم شيعا يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط  
 اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا كنتم تحتلئين قاتل بعضهم بعضا وهو معنى قوله  
 وينزع بعضكم بأس بعض عن ابن عباس رضى الله عنهما لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك  
 على الرسول عليه الصلاة والسلام قال ما يشاء أمتى ان عوملوا بذلك فقال له جبريل انما أنا عبد منك  
 فادع ربك لا تمتك فسأل ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد أمهم من خصليتين ان لا يبعث عليهم

عذاباً من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت أرجلهم كما خسف بقارون ولم يجزهم من أن  
يلبسهم شيئا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم إن  
أمتي ستفترق على فئتين وسبعين فرقة الناجية فرقة وفي رواية أخرى كلهم في الجنة إلا الزنادقة (المسئلة  
الثانية) ظاهر قوله أو يلبسكم شيئا ما هو أنه تعالى يجاهلهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر  
أن الحق منهم ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي أنه تعالى قد يجعل المكاف على الاعتقاد  
الباطل وقوله ويذيق بعضهم بأس بعض لا شك أن أكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالقاً للغير  
والشر أباج الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح انما النزاع  
في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا والجواب أن وجه التسليم بالآية حتى آخره أنه قال هو القادر على ذلك وهذا  
يقيد المحصر فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل ويثبت فتعني  
الخصم المذكور أن لا يكون ذلك صادوا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطالب  
(المسئلة الثالثة) قالت المقلدة والمشوية هذه الآية من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال  
وذلك لان فتح تلك الابواب يعقد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتترق الخلق الى المذاهب والاديان  
وذلك مذهوم يحكم هذه الآية والمغضى الى المذموم مذموم فوجب أن يكون فتح باب النظر والاستدلال  
في الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية انظر كيف نصرف الآيات لعلهم  
يفقهون قال القاضي هذا يدل على أنه تعالى أراد بتصرف هذه الآيات وتقرير هذه البينات أن يفهم  
الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ماصرف هذه  
الآيات الا لمن فقه وفهم فأما من اعرض وغرد فهو وتعالى ماصرف هذه الآيات لهم والله أعلم قوله تعالى  
(وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستفتر وسوف تعلمون) الضمير في قوله وكذب به  
الى ما ذابرجع فيه اقوال (الاول) أنه راجع الى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق أى لا بد  
وأن ينزلهم (الثاني) الضمير فيه للقرآن وهو الحق أى في كونه كما بمنزلة من عند الله (الثالث) يعود الى  
تصرف الآيات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل أى لست  
عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا منذر والله هو المجازي لكم  
بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها آية القتال وهو بعد ثم قال تعالى لكل نبأ مستفتر والمستفتر  
يجوز أن يكون وضع الاستقرار ويجوز أن يكون نفس الاستقرار لان ما زاد على الثلاثي كان المصدر  
منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى أن لكل خبر يخبره الله تعالى  
وقتا أو مكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تاخير وان جعلت المستفتر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد  
ووعده من الله تعالى استقرارا ولا بد أن يعلموا أن الامر كما اخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله وهذا الذي  
خوف الكفار به يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على  
الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا قوله تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى  
يخوضوا في حديث غيره وما ينسبك الشيطان فلا تلم بعد الذكرى مع القوم الظالمين) اعلم أنه تعالى قال  
في الآية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فينبى ان الذين يكذبون بهذا الدين فانه  
لا يجب على الرسول أن يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية أن أولئك المكذبين ان دعوا  
الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقاديرهم وترك مجازاتهم  
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذا رأيت قبيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل  
الخطاب انفرادى اذا رأيت أي السامع الذين يخوضون في آياتنا ونقل الواحدى أن المشر كين كانوا اذا  
جالسوا المؤمنين وقروا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتوا واستهزؤا فامرهم أن لا يمدوا  
معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المغاوضة على وجه العبث واللعب

قال تعالى حكايه عن الكفار وكذا يخوض مع الخائفين واذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون  
أفاد ذلك أنهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الخشوية من غلبت هذه الآية في النهي عن الاستدلال  
والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته قال لأن ذلك خوض في آيات الله والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه  
الآية والجواب عنه أنا قلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن  
والاستهزاء وميناً أيضاً أن لفظ الخوض وضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله أعلم  
(المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر بنسبك بالتشديد وفعل وأفعل بجر يان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع  
وفي التزيل فعمل الكافرين أمهلهم ويذا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما أنسانيه الا الشيطان  
ومعنى الآية ان نسبت وقعدت فلا تقعد بعد الذكري وقم اذا ذكرت والذكري اسم للتذكرة فله اليت وقال  
انفراء الذكري يكون معنى الذكري وقوله مع القوم الظالمين يعني مع المشركين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى  
فأعرض عنهم وهذا الاعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكري  
صار ذلك دليلاً على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) هل يجوز  
هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يتكفون بظواهر الالفاظ ويرغمون وجوب  
اجرائهم على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعتبر جرت واذل قالوا الا أن المطلوب  
اظهار الانكار فكل طريق أفاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه (السؤال الثاني) لو سأل الرسول  
من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء  
ظهر أثر الخوف ولم يظهر فإنما يجوز ما منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكليف التي  
بلغها البناء ما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسهل عنه القرض لأن اقدامه على الترك لا يفضي الى  
المخذور والمذكور (المسئلة الرابعة) قوله وما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكري يفيد أن التكليف  
ساقط عن الناسي قال الجبائي اذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على  
الشيء أولى بأن يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على أن تكليف ما لا يطابق لا يقع ويدل على أن  
الاستطاعة عامله قبل الفعل لانها لو لم تحصل بالفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب أن لا يكون  
الكافر قادراً على الايمان فوجب أن لا توجه عليه الامر بالايمان واعلم أن هذه الكلمات تكثر ذكرها في هذا  
الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بهذا الجواب والله أعلم بقوله تعالى (وما على الذين يتقون من  
حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون) قال ابن عباس قال المسالون لئن كنا لكما استهزأ المشركون  
بالقرآن وخاضوا فيه فمنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فترأت هذه الآية  
وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين  
يتقون الشر واليكابر والفواحش من حسابهم من آثمهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى  
يجوز أن يـكـون في موضع رفع وأن يكون في موضع نصب أما كونه في موضع رفع فن وجههين الاول  
ولكن عليه ذكرى أى أن تذكرهم وحيث أن يكون ولكن الذي تأمر ونهيه به ذكرى فعلى الوجه الاول  
الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثاني الذكرى تكون بمعنى الذكروا أما كونه في موضع نصب فالتقدير  
ذكرهم وذكرى لعلهم يتقون والمعنى اذ ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول قوله تعالى  
(وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرقتهم الحياة الدنيا وذكركم ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من  
دون الله ولى ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين ابسلوا عما كسبوا وهم شراب من  
حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) اعلم أن هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى  
ذوهم أعرض عنهم وليس المراد أن يترك اندازهم لانه تعالى قال بعده وذكركم وتظيره قوله تعالى أولئك الذين  
يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملا طفتهم ولا يترك اندازهم ونحو يفهم واعلم أنه  
تعالى أمر الرسول بأن يترك من كان موصوفاً بصفتين الصفه الاولى أن يكون من صفتهم انهم اتخذوا دينهم

لعباولها وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كاثروه ودعوا اليه وهو دين الاسلام  
لعباولها حيث نصره وابو واسمته زوايه (الثاني) اتخذوا ما هو واجب وهو من عبادة الاصنام وغيرهما  
دينهم (الثالث) ان الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد الشهوى والفتنى مثل تحريم السواك والبصائر  
وما كانوا يحتاطون في امر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بأنهم اتخذوا دينهم  
لعباولها (الرابع) قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمره ونبذ ذكر الله  
تعالى ثم ان الناس اكثرهم من المشرعين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولباغا غير المسلمين  
فانهم اتخذوا عيدهم كإشراعه الله تعالى (والخامس) وهو الاقرب أن المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين  
لاجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى أخذ المناصب  
والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بانها  
لعب ولهو وفالمراد من قوله وذو الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من توسل بدينه الى دنياه  
واذا تأملت في حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة والله أعلم (الصفة  
الثانية) قوله تعالى وعزتهم الحياة الدنيا وهذا يؤيد الوجه الخامس الذي ذكرناه كأنه تعالى يقول  
انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل أنهم عزتهم الحياة الدنيا فلاجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا  
عن حقيقة الدين واقتصرواعلى تزيين الطواغر ليتوسلوا به الى حطام الدنيا اذا عرفت هذا فقوله وذو الذين  
اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه أعرض عنهم ولا تبالي بكذبتهم واستمترتهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا  
وذكر به واختلوا في أن الضمير في قوله به الى ما ذا يعود قيل وذكر بالقرآن وقيل انه تعالى قال وذو الذين  
اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين الذي يجب عليهم ان يتدينوا به وبعبقده وصحته وقوله وذكر به أى بذلك  
الدين لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكور والدين أقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه أما قوله أن  
تبسل نفس بما كسبت لقول صاحب الكشف أصل الابدال المنع ومنه هذا عليك يسأل أى حرام محظور  
والابدال الشجاع لامتناعه من خصمه وألانه شديد البسور يقال بسر الرجل اذا اشتد عرسه واذا زاد قالوا  
يسر والعباس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما كسبت أى ترهن في  
جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم لله لك أى تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تجبس  
في جهنم وعن ابن عباس تبسل تغضض وأبسلوا فضضوا ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة  
احتباسهم في نار جهنم بسبب جناساتهم لعلهم يحافون فيبتقون ثم قال تعالى ليس لها أى ليس للنفس من دون  
الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أى وان تفد كل فداء والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك  
العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا  
يسند اليه الاخذ وأما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فمعنى المفدى به فصع اسناده اليه فقوله الاخذ بمعنى  
التبذل وارد قال تعالى ويأخذ الصدقات أى يقبلها واذا ثبت هذا فيحمل الاخذ ههنا على القبول ويزول  
السؤال والله أعلم والمتصور من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلاولى يتولى  
دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا  
بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تفيد في  
الاترة البتة وظهر انه ليس هنالك الا الابدال الذي هو الارتان والافتراق والاستسلام فليس لها البتة  
دافع من عذاب الله تعالى واذا تمور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يعجز الله عن معاصي الله  
تعالى ثم انه تعالى بين ما به صاروا مرتين وعليه محبوبين فقال لهم شراب من حميم وعذاب آليم بما كانوا  
يكفرون وذلك هو النهاية في حصة الايلام والله أعلم \* قوله تعالى (قل أئذعون من دون الله ما لا ينفعنا  
ولا يضرنا ونورد على أعقابنا بعد هذا الا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له أصحاب يدعونه  
الى الهدى اننا نقاتل ان هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين وان أقيموا الصلاة واتقوا وهو الذي

إليه تخشرون) اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك  
 قل اني نهيته أن أعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل أندعون من دون الله أى أعبد من دون الله النافع  
 الضار ما لا يشدر على نفعتنا ولا على ضررنا ونرد على اعقابنا راجعين الى الشريك بعد أن أيقننا ما الله منها وهذا ما  
 للاسلام ويقال لكل من أعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبه ورجع القهقري  
 والسبب فيه أن الاصل في الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال تعالى والله أخرجكم  
 من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل  
 مرة أخرى فكانت رجوعه الى أول أمره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبه وأما قوله كالذى استهونه  
 الشياطين في الارض فاعلم أنه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله  
 استهونه الشياطين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ حجة استهوا بألف بمحالة على التذكير والبيان  
 بالتاء لأن الجمع يصلح أن يذكر على معنى الجمع ويصلح أن يؤتى على معنى الجماعة (المسئلة الثانية) اختلفوا  
 في اشتقاق استهونه على قواين (الاول) أنه مشتق من الهوى في الارض وهو النزول من الموضع العالى  
 الى الوهدة السافله العميقة في قعر الارض فسيه الله تعالى حال هذا الضال به وهو كقوله ومن يشرك بالله  
 فكأنما خسر من السماء ولا شئ أن حال هذا الانسان عنده هو به من الممكن العالى الى الوهدة العميقة المظلمة  
 يصكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة (والقول الثاني) أنه مشتق من اتباع الهوى والميل  
 فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الحيرة والقول الاول أولى لانه أكل في الدلالة على الدهشة  
 والضعف (الصفة الثانية) قوله حيران قال الأصمعي يقال حاريجار حيرة وحيران زاد القراء حيرانا وحيرة  
 ومعنى الحيرة هي التردد في الامر بحيث لا يهتدى الى مخرجه ومنه يقال الماء يتصير في القيم أى يتردد ويختير  
 الروضة بالما اذا اختلفت التردد فيها الماء واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن وذلك لأن الذى يهوى من المكان  
 العالى الى الوهدة العميقة يهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لأن الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل  
 ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتغير وأيضاً عند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع  
 يزداد بلاءه بسبب سقوطه عليه أو يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت أنك لا تجد مثالا له غير  
 التردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال (الصفة الثالثة) قوله تعالى له أصحاب يدعوهم الى الهدى  
 اتسنا فالوزنات هذه الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضى الله عنه فانه كان يدعو أباه الى الكفر  
 وأبوه كان يدعوهم الى الايمان بأمره بأن يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور  
 الايمان وقيل المراد أن لذلك الكافر افعالاً أصحاً يدعوهم الى ذلك الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى وهذا  
 بعد القول الصحيح الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعنى هو الهدى الكامل النافع  
 الشريف كما اذا كانت علم زيهو العلم وملك حمر وهو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر الكل والشرف  
 ثم قال تعالى وأمرنا لنسلم لرب العالمين واعلم أن قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع أقسام  
 المامورات والاحترار عن كل المنهيات وتقرير الكلام أن كل ما تعلق أمر الله به فاما أن يكون من باب  
 الافعال واما أن يكون من باب التروك (أما القسم الاول) فاما أن يكون من باب أعمال القلوب واما أن  
 يكون من باب أفعال الجوارح ورئيس أعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس أعمال الجوارح  
 الصلاة وأما الذى يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغى والله سبحانه  
 لما بين أولاً أن الهدى النافع هو هدى الله أردف ذلك الكلام الكلى بذكر أشرف أقسامه على الترتيب  
 وهو الاسلام الذى هو رئيس الطاعات الروحية والصلاة التى هي رئيس الطاعات الجسدية والتقوى  
 التى هي رئيس لبا التروك والاحترار عن كل ما لا ينبغى ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذى اليه  
 تخشرون يعنى أن منافع هذه الاعمال انما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة فان قيل وكيف حسن  
 عطف قوله وأن أقيموا الصلاة على قوله وأمرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين (الاول)



ان يكون التقدير وأمرنا فقبل لنا أسأل الرب العالمين وأقبوا الصلاة فان قبل هب أن المراد ما ذكرتم لكن  
 ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يهدى العقل  
 الى معناه بالآيات ويل قلنا وذلك لأن الكافر مادام يبق على كفره كان كالفأب الاجنبي فلا جرم يخاطب  
 بخطاب الغائبين فيقال له وأمرنا بالنسليم الرب العالمين واذا أسلم وآمن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر  
 فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين ويشال له وان أقبوا الصلاة واتقوه وهو الذي الله يحشره فاقصود  
 من ذكر هذين النوعين من الخطاب انتبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقرير ان الكافر بعيد  
 غائب والمؤمن قريب حاضر والله اعلم \* قوله تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم  
 يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير) اعلم أنه  
 تعالى المبين في الآيات المتقدمة فاد طريقة عبدة الاصنام ذكر ههنا ما يدل على أنه لا معبود الا الله وحده  
 وهو هذه الآية وذكر غيرها أنواعا كثيرة من الدلائل (أولها) قوله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق  
 اما صكونه خالق السموات والارض فقد شرحناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض واما  
 أنه تعالى خلقه ما بالحق فهو نظرا لانه تعالى في سورة آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا  
 السماء والارض وما بينهما الا معين ما خلقناهما الا بالحق وفيه قولان (الأول) وهو قول أهل  
 السنة انه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن ومواب  
 عن الاطلاق فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق (والثاني) وهو قول المعتزلة  
 أن معنى كونه - تعالى - واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لما فهم قال القاضي ويدخل في هذه  
 الآية انه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض والحقا الاسلام في هذا الباب  
 طريقة اخرى وهي أنه يقال اودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها آثارا وحرركات  
 مما بقية لصالح هذا العالم ومنافعه (وثانيها) قوله ويوم يقول كن فيكون في تأويل هذه الآية قولان (الأول)  
 التقدير وهو الذي خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة  
 والمعنى أنه تعالى هو الخالق للذات والكل ما فيها من الافلاك والظلمات والعناصر والخلق ايام القيامة  
 والبعث ولزاد الروح الى الاجساد على سبيل كمن فيكون (والوجه الثاني) في التأويل ان نقول قوله  
 الحق مبتدأ ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون  
 كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم انه سبحانه  
 لا يقضى الا بالحق والصدق لأن آفته منزهة عن الجور والعبث (وثانيها) قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور  
 فقوله وله الملك يفيد المصير والمعنى انه لملك في يوم ينفخ في الصور الا الحق سبحانه وتعالى فالمراد بالكلام  
 الشافي تقرير الحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي  
 لا دافع لها ولا معارض فان قال قائل قول الله حق في كل وقت وقدرته كاملة في كل وقت فما الفائدة  
 في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من احد دفع  
 ولا ضرر فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ فلهذا السبب حسن هذا التخصيص (ورابعها) قوله  
 عالم الغيب والشهادة تقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم اننا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه سبحانه  
 ما ذكر احوال البعث في القيامة الاوfter فيه اهلين احدهما كونه قادرا على كل امكثات والثاني  
 كونه عالم بكل المعلومات لان بتقدير ان لا يكون قادرا على كل امكثات لم يقدر على البعث والحشر ورز  
 الارواح الى الاجساد بتقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك ايضا لانه ربما اشتبه  
 عليه المطيع بالعاثي والمؤمن بالكافر والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصل من البعث والقيامة  
 أما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمال الغرض والمقصد وقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل  
 على كمال القدرة وقوله عالم الغيب وشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لزمن مجموعهما ان يكون قوله حقا

وان يكون حكمه صدقاً وان يكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد  
من كونه حكيماً ان يكون مصداقاً لافعاله ومن كونه خبيراً كونه عالماً بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس  
والله اعلم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطاب وامر  
لان ذلك الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان للموجود فهو امر بان يصير الموجود موجوداً وهو محال  
بل المراد منه التنبية على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات وابتعاد الموجودات (المسئلة الثالثة)  
قوله يوم ينفخ في الصور لاشبهة ان المراد منه يوم الحشر ولا شبهة عند اهل الاسلام ان الله سبحانه خلق  
قرباً ينفخ فيه ملائكة من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكره تعالى هذا المعنى في مواضع من  
الكتاب الكريم ولكنهم لم يختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين (الاول) ان المراد منه ذلك  
القرن الذي ينفخ فيه وصفته المذكورة في سائر السور (والقول الثاني) ان الصور جمع صورة والنفخ في  
الصور عبارة عن النفخ في صور الموتي وقال أبو عبيدة الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة قال الواحدى  
رحمه الله اخبرني أبو الفضل العروضى عن الأزهري عن المنذرى عن أبي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور  
جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم وهذا  
خطأ فاحش لان الله تعالى قال وركم فأحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فزقراً ونفخ في الصور وقرأ  
فأحسن صوركم فقد افترى الكذب وبذل كتاب الله وكان أبو عبيدة صاحب اخبار وغرائب ولم يكن له  
معرفة بالصوف والصور كمال على لفظ الواحد المذكور سبق جمعه واحده فواحدة بزيادة هاء فيه وذلك  
مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم لجمع جنسه واذا أفردت  
واحدة زيدت فيه اهاء لان جمع هذا السبب سبق واحده ولو ان الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة  
وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرفة وزانة وزان وأما الصور القرن فهو واحد لا يجوز ان يقال  
واحدته صورة وانما تجمع صورة الانسان صوراً لان واحدته سبقت جمعه قال الأزهري قد أحسن  
أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندى غير ما ذهب اليه واقول ومما يدعى هذا الوجه انه لو كان المراد  
نفخ الروح في تلك الصور لضاف تعالى ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور بضمه الله الى نفسه  
كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال ونفختنا من امر روحنا وقال ثم انشأناه خلقاً آخر واما نفخ  
الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى يضيفه الى نفسه كما قال فاذا نفخ في الناقور وقال ونفخ في الصور  
فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا اتمام القول في هذا  
البحث والله اعلم بالصواب • قوله تعالى (واذا قال ابراهيم لايه ازرأ اتخذوا صنماً ألهة انى اراهم قومك  
في ضلال مبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه **كثير** يرجع على مشركى العرب  
بأحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لانه يعترف بفضل جميع الطوائف والمال فالمشركون كانوا معترفين  
بفضله مقرين بأنهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره فلا جرم  
ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم ان هذا المنصب العظيم وهو اعتراف  
اكثر اهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للجليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب  
وبين العبد معاهدة كما قال أوقوا بهدى اوف بمهدكم فابراهيم وبقي عهد العبودية والله تعالى شهيد بذلك  
على سبيل الاجال تارة وعلى سبيل التفصيل اخرى أما الاجال ففي آيتين احدهما قوله واذا ابلى ابراهيم ربه  
بكلمات فآثقت وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تم عهد العبودية والثانية قوله تعالى اذ قال له ربه أسلم قال  
أسلمت لرب العالمين وأما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال التول بالشركاء  
والانذاد في منامات كثيرة فالمقام الاول في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له يا أباي لم تعبد ما لا يسمع  
ولا يبصر ولا يخفى عنك شيئاً والمقام الثاني مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل وانقام الثالث  
مناظرته مع ملائكة زمانه فقال ربى الذى يحيم ويبيت والمقام الرابع مناظرته مع الكهنة بالافعال وهو قوله تعالى

فجعلهم جذاً إذا اكبر اليهم ثم ان القوم قالوا حترقوا وانصروا آلهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة  
 بذل ولده فقال اني ارى في المنام اني اذبحك فعند هذا ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من المؤمنين لانه سلم  
 والده للعرفان ولسانه للبرهان وبذنه للتيار وولده للقرآن وماله للفضة فان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال  
 واجعل لي اسان صدق في الآخرة فيرجب في كرم الله تعالى أنه يجب دعاءه ويحتج مطلوبه في هذا  
 السؤال فلا جرم أجاب دعاءه وقيل لئلا وجعله مقبولاً لجميع الفرق والطوائف الى قيام الساعة ولما كان  
 العرب عترتين بفضل له لا جرم جعل الله تعالى مناظرة مع قومه حجة على مشركي العرب (المسئلة الثانية)  
 اعلم انه ليس في العالم احد ثبت لله تعالى شر يكاسبوا به في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الشؤبية  
 يتون الهين أحدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفیه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله ففي المذاهبين  
 اليه كثرة فمنهم عبدة الكواكب وهم قريش من يقران منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوق  
 تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المديرات لهذا العالم فالواجب علينا أن نعبده هذه  
 الكواكب ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة يتكبرون الصانع ويقولون هذه  
 الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفساد وهي المديرة لاحوال هذا  
 العالم الاسفل وهو لا هم الدهر به الخالصه وعن يعبد غير الله التصاري الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة  
 الاصنام واعلم اننا نحن بالابتدائه وهو انه لا دين اقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه ان اقدم  
 الانبياء الذين وصل اليها سائرهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالدين على عبدة  
 الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تذرك ودا ولا سواعا ولا يعوق ونفسر اذلك بديل  
 على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد سبق ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر  
 سكان اطراف الارض متميزون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شأنه يتبع ان يكون معلوم بالاطلاق  
 في بديهة العقل لكن العلم بان هذا الجريان في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السما والارض  
 علم ضروري والعلم الضروري يتبع اطلاق الخلق الكثير على انكاره فظهر أنه ليس دين عبدة الاصنام كون  
 الصنم خالقاً للسما والارض بل لا بد وان يكون لهم فيه تأويل والعلماء ذكروافه وجوها كثيرة وقد ذكرنا  
 هذا البحث في أول سورة البقرة ولا بأس بأن نعيد ههنا تسكيها للقوائد (فالتأويل الاول) وهو الاقوى  
 أن الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بسبب قرب  
 الشمس وبعد ما من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الاحوال  
 المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس ترصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات  
 والنحوسات بكيفية وقوعها في طول الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون  
 اكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية  
 فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها  
 وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا أنهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا انها هي المديرة لاحوال  
 هذا العالم وهو لا هم الذين انبتوا الوسايط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين  
 فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر  
 الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه  
 بالاجسام المنسوبة الى الشمس وهي الساقوت والاملاس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس  
 ثم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها  
 وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الاصل من عبادة هذه الاصنام هو عبادة الكواكب واما الانبياء صلوات  
 الله عليهم فلهم فهم ههنا مقامان احدهما إقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في احوال هذا  
 العالم كما قال الله تعالى آله الخلق والامر بعد ان بين في الكواكب أنها مسخرة والثاني انها لا تقدر بانها

تفعل شيئا ويصدر عنها آثار في هذا العالم الان دلالة لحدوث حادثة فيها فوجب كونها مخلوقة  
والاشتغال بعبادة الاصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حامل دين عبدة الاصنام  
ما ذكرناه انه قد ادى الى المساحي عن الحليل حاولت الله عليه انه قال لا يه آزر اتخذنا آلهة انا والوثوق ملك  
في ضلال مبين فأقضى بهذا الكلام أن عبادة الاصنام جهل ثم لما شغل بذكر الدليل أقام الدليل  
على أن الكواكب والنجوم والشمس لا يصلح شئ منها للالهية وهذا يدل على أن دين عبدة الاصنام حادثة  
يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والاصنام هذه الآيات متنافية متنافرة وإذا عرفت هذا ظهر  
أنه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة  
لهذا العالم مدبرة له (الوجه الثاني) في شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره ابو معشر جعفر  
ابن محمد المنجم البلخي رحمه الله فقال في بعض كتبه ان كثير من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الآله والملائكة  
الا أنهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كالحسن ما يكون من الصور ولله لائكة ايضا صور حسنة  
الا أنهم كلهم محتجبون عنها بالسموات فلا يرونها ويتخذوا صوراً مما يراى في الدنيا والآخرة  
فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انه الهيكل الآله وصورة أخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها  
على صورة الملائكة ثم يوظفون على عبادتهم أقامدين بتلك العبادة طلب الزاني من الله تعالى ومن الملائكة  
فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان (الوجه الثالث)  
في هذا الباب أن القوم يعتقدون ان الله تعالى قد قضى تدبير كل واحد من الاقاليم الى ملك بعينه وقضى  
تدبير كل قسم من اقسام ملك العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر  
ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك  
اتخذوا لكل واحد من اولئك الملائكة صنفاً مخصوصاً وهكذا مخصوصاً ويطلبون من كل منهم ما يليق بذلك  
الروح الفلكي من الانوار والتدبيرات وللقوم تأويلات أخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في أول سورة  
البقرة ولكنك ههنا تجد هذا القدر من البيان والله اعلم (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان  
اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن  
المحدثين من جعل هذا طعناً في القرآن وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب وللعلماء ههنا مقامان (المقام  
الاول) أن اسم والد ابراهيم عليه السلام هو آزر وما قولهم أجمع النسابون على ان اسمه كان تارح  
فتقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم ينشد بعضاً وبالأخرة يرجع ذلك الاجماع الى  
قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما ورجعوا الى ما يجدونه من اخبار اليهود والنصارى  
ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن (المقام الثاني) سئل ان اسمه كان تارح ثم نسباهنا وجوه (الاول)  
لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحصل أن يقال أن اسمه الاصل كان آزر وجعل تارح لقباً له  
فأشبهه بهذا القاب وكنى الاسم فالتعالي ذكره بالاسم ويحتمل أن يكون بالاكس وهو ان تارح كان اسماً  
أصلياً وآزر كان لقباً فالتعالي ذكره الله تعالى بهذا القاب الغالب (الوجه الثاني) ان يكون اللفظة آزر  
صفة مخصوصة في لغتهم فقيل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ كما قيل واذا قال ابراهيم لايه المخطئ كان  
عابه بن بغه وكفروا ونحروا انه الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو أيضاً فارسية أصلية واعلم  
أن هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما عند من يقول بجواز اشتغال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة  
العرب (والوجه الثالث) أن آزر كان اسم صم بن عبده والد ابراهيم وانما سماه الله بهذا الاسم لوجهين  
احدهما أنه جعل نفسه مختصة بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسماً للعجب قال الله  
تعالى يوم ندعوا كل أناس بأسمائهم وثانيها ان يكون المراد عابد آزر خذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه  
(الوجه الرابع) أن والد ابراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عماله والعلم قد يطلق عليه اسم الأب كما حكى  
الله تعالى عن أولاد يعقوب أنهم قالوا نعبد الهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل واصحاق ومعلوم أن اسماعيل

كان عمال يعقوب وقد أطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم أن هذه التكفئات انما يجب المصير اليها بالعدل  
 دليل باهر على أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذه الدلائل لم يوجد البتة نأى حاجة تخمنا على هذه  
 التأويلات والدليل القوي على صحة أن الامر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية أن اليهود والنصارى  
 والمشركون كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام واطهار بغيه فلو كان هذا  
 انساب كذابا لمتنع في امادة صكوبتهم عن تكذيبه وحيث لم يكن بؤه علمنا أن هذا انساب صحيح والله أعلم  
 (المسئلة الرابعة) قالت الشيعة ان أحدا من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام واجداه ما كان كافرا  
 وأنكره وأن يقال أن والد ابراهيم كان كافرا وذكره وان آزر كان عم ابراهيم عليه السلام وما كان والد له  
 واحجبوا على قواهم بوجوه (الحجة الاولى) ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى  
 الذي راثنين تقوم وتقبل في الساجدين قيل معناه انه كان يتقبل روحه من ساجد الى ساجد وهم ذا  
 التقدير فالآية دلالة على ان جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحيث يجب القطع بان والد ابراهيم  
 عليه السلام كان مسلما فان قيل قوله وتقبل في الساجدين يتحمل وجودا آخر (أحدها) انه لما نسخ  
 فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون اشدة  
 حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها صكبيوت الزنا بيرا كثيرة ما سمع من أصوات قرااتهم  
 وتدبيرهم وتبليغهم فالمراد من قوله وتقبل في الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين  
 (وثانيها) المراد انه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقبله في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومخاطبتهم  
 حال انبياء والركون والسجود (وثالثها) أن يكون المراد انه لما يحيى حاله على الله كمالا وتقبلت مع  
 الساجدين في الاشتغال بأمر الدين (ورابعها) المراد تقبل بصره فيرى صلى الله عليه وسلم والدليل عليه  
 قوله عليه السلام أنموذج السجود والسجود فاني أراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعة مما يتحملها  
 ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب لنظ الآية محتمل للكل فليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على  
 الباقي فوجب أن نحمدها الى الكل وحيث يحصل المقصود وما يدل أيضا على أن أحدا من آباء محمد عليه  
 السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم ازل انقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات  
 وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب أن يقال ان أحدا من أجداده ما كان من المشركين اذا  
 ثبت هذا فقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ما كان مشركا وثبت ان آزر كان مشركا  
 فوجب القطع بان والد ابراهيم كان انسانا آخر غير آزر (الحجة الثانية) على أن آزر ما كان والد ابراهيم  
 عليه السلام ان هذه الآية دلالة على أن ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغفلة والحفا ومشافهة الاب  
 بالجفاء لا يجوز وهذا يدل على أن آزر ما كان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغفلة والجفاء في  
 هذه الآية لوجهين (الأول) انه قرئ واذا قال ابراهيم لآبيه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء  
 ونداء الاب بالاسم الامي من أعظم أنواع الجفاء (الثاني) انه قال لا آرنى آرا ولا قومك في ضلال  
 مبين وهذا من أعظم أنواع الجفاء والايذاء ثبت انه عليه السلام شافه آزر بالجفاء وانما قلنا ان مشافهة  
 الاب بالجفاء لا يجوز لوجوه (الأول) قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وهذا  
 عام في حق الاب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تقل لها ما أف ولا تنهرهما وهذا أيضا عام (الثاني) انه  
 تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون أمره بالرفق معه فقال قوله لا قولنا له يذ كرا ويخشى  
 والسبب فيه ان يصبر ذلك رعاية لخلق تربية فرعون فههنا والوالد أولى بالرفق (الثالث) ان الدعوة مع  
 الرفق أكثر تأثيرا في القلب اما التغلف فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول وهذا المعنى قال تعالى لمجد  
 عليه السلام وجادلهم بالتي هي أحسن فيجب بالرفق بابراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع آبيه في  
 الدعوة (لرابع) انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم فقال ان ابراهيم حلم آواه وكيف يليق  
 بالرب الحلم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان

عالمه فأما والده فهو تارح والم قد يسمى بالآب على ما ذكرنا أن أولاد ديعوب سمو اسماعيل بكونه أباً  
ليعقوب مع أنه كان عمه. وقال عليه السلام ردوا عليّ أبي يعني العم العباس وأيضاً يستعمل أن أتر كان  
والدأم إبراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الآب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذرية داود وسليمان إلى  
قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أن إبراهيم عليه السلام كان جدّاً لعيسى من قبل الأم وأما  
أصحبا فقد زعموا أن والد رسول الله كان كافراً وذكرنا أن نص الكتاب في هذه الآية يدل على أن أتر كان  
كافراً وكان والد إبراهيم عليه السلام وأيضاً قوله تعالى وما كان اسمك إبراهيم لآبيه إلى قوله فلما تبين له  
أنه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا وأما قوله وتقبل في الساجدين قلنا قد بينا أن هذه الآية تحتمل  
سائر الوجوه وقوله تحتمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لأن كل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز  
وأيضاً كل اللفظ على حقيقته ومجازه معاً لا يجوز وأما قوله عليه السلام لم أزل انتقل من أصلاب الطاهرين  
إلى أرحام الطاهرات فذلك محمول على أنه ما وقع في نسبه ما كان سفاحاً أما قوله التغليظ مع الآب لا يليق  
إبراهيم عليه السلام قلنا له أصر على كفره فلاجل الأسرار استحق ذلك التغليظ والله أعلم (المسألة  
الخامسة) قرئ أتر بالنصب وهو عطف على قوله لآبيه وبالضم على النداء وسألي واحداً فقال قرئ أتر  
بهيأتين القراءتين وأما قوله وإذا قال موسى لآخيه هارون قرئ هارون بالنصب وما قرئ بالنبه بالضم \*  
فيما الفرق في قلت المقرءات فالضم محمول على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالنداء وذلك لا يفي بقصة  
إبراهيم عليه السلام لأنه كان مصرّاً على كفره فحسن أن يخاطب بالغلظة زجره عنه ذلك الصنيع وأما قصة  
موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخلف هارون على قومه فما كان الاستخفاف لا يتهاذل  
الموضع فلا جرم ما كانت القراءات بالضم جائزة (المسألة السادسة) اختلف الناس في تفسير لفظ الآله  
والأصنام أنه هو العبود وهذه الآية تدل على هذا القول لأنهم ما أثبتوا الأصنام إلا كونها معبودة ولاجل  
هذا قال إبراهيم لآبيه أنتخذ أصناماً آلهة وذلك يدل على أن تفسير لفظ الآله هو المعبود (المسألة السابعة)  
اشتمل كلام إبراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فسار قول عبدة الأصنام من  
وجهين (الأول) أن قوله أنتخذ أصناماً آلهة يدل على أنهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة إلا أن القول بكثرة  
الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى لو كان فيهم آلهة إلا الله لفسدنا (والثاني) أن هذه  
الأصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافياً فإلما يكن الواحد كافياً يدل ذلك على  
أنها وإن كانت فلا تنفع فيها البتة (المسألة الثامنة) احتج بعضهم بهذا الآية على أن وجوب معرفة  
الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال إن إبراهيم عليه السلام حكم عليهم  
بالضلال ولولا الوجوب العقلي والألما حكم عليهم بالضلال لأن ذلك المذهب كان متقدماً ما على دعوة إبراهيم  
وقائل أن يقول أنه كان ضلالاً بحكم شرع الأنبياء الذين كانوا متقدمين على إبراهيم عليه السلام قوله  
تعالى (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين) فيه مسائل (المسألة  
الأولى) الكفاية في كذا للتشبيه وذلك إشارة إلى غائب جرى ذكره والمذكور ههنا فيقبل هو أنه عليه  
السلام استتبع عبادة الأصنام وهو قوله في أراك وقومك في ضلال مبين والمعنى ومثل ما أرى من قبح  
عبادة الأصنام نرى ملكوت السموات والأرض وههنا دققة عقلية وهي أن نور جلال الله تعالى لا يخ  
غير منقطع ولا زائل البتة والأرواح البشرية لا تصير محرمة عن تلك الأنوار إلا لاجل حجاب وذلك الحجاب  
ليس إلا الاشتغال بغير الله تعالى فإذا كان الأمر كذلك فيقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا الصبح فيقول  
إبراهيم عليه السلام أنتخذ أصناماً آلهة إشارة إلى تسبب الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لأن كل ماسوى  
الله فهو حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلي له ملكوت السموات بالتقارن وقوله وكذلك  
نرى إبراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل لنور تجلي جلال الله تعالى  
فكان قوله وكذلك منشأ هذه الفائدة الشريفة الروحية (المسألة الثانية) لقال أن يقول هذه الارادة







سبباً يزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى ولقد أرسلناك آياتنا كلها فكذب وأبى وقد تصد بسبب المزبد  
 الهداية واليقين فلما احتلت الاراءهذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام انما أرسلناه هذه  
 الآيات ابراهيماً ولما لاجل أن يكون من الموقنين لامن الجاحدين والله أعلم (المسئلة الخامسة) اليقين  
 عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقيناً لأن  
 علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واعلم ان الانسان في أول ما يستدل فانه  
 لا يثبت قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سبباً لحصول  
 اليقين وذلك لوجوه (الاول) انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثر وقوة فلا تزال القوة تتزايد  
 حتى تنتهي الى الجزم (الثاني) ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل  
 المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد فكما ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد  
 الذي لا يزول عن القلب فكذلكها هنا (الثالث) ان القلب عند الاستدلال كان مظالم جاذفاً فاحصل  
 فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب  
 فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة المتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة  
 الاولى فصير الاشراق والاعمان أتم وكما ان الشمس اذا غربت من المشرق ظهر نورها في أول الامر وهو  
 الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كما ان الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس  
 من سمت الرأس فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب  
 مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم  
 ان شمس العالم الجسما في اماكن الارتقاء والتصاعد حدة عين لا يمكن أن يزداد عليه في الصعود وأما شمس  
 المعرفة والعقل والتوحيد فلما ناهية تصاعدها ولا غاية لازديادها وقوله وكذلك نرى ابراهيم ماركوت  
 السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبيّنات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات  
 أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله أعلم \* قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكباً)  
 قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الاثنيين فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي  
 لآكوتن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال باقوم اني  
 برى مما تنسرون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً وما انا من المشركين) في هذه  
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال  
 ابراهيم لانيه آزر وقوله وكذلك نرى كوكباً رقت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه (المسئلة الثانية)  
 قال الواحدى رحمه الله يقال جن عليه الليل واجنه الليل يقال لكل ما سترته جن وأجن ويقال أيضاً جنه  
 الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع أهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة  
 والجن والجنون والجان والجنين والجن والجنين وهو المقبور والجنة ككل هذا يعود اصله يعود  
 الى الستر والاستتار وقال بعض الصوفيين جن عليه الليل اذا أعظم عليه الليل ولهذا دخلت على عليه  
 ككمانه قول في أعظم فلما جنه سترته من غير تضمين معنى أنظم (المسئلة الثالثة) اعلم ان أكثر المفسرين  
 ذكروا ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام يشازعه في ملكه فأمر ذلك الملك بنديج  
 كل غلام يولد فخلبت أم ابراهيم به وما أظهرت حبلى للناس فلما جاءها المولود ذهبت الى كهف في جبل  
 ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فخاف جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فمه فصرخ فخرج منه رزقه  
 وكان يتعهد جبريل عليه السلام فكانت الام تأتبه احبانا وترضعه وبقى على هذه الصفة حتى كبر وعقل  
 وعرف انه لا يافئ الالام فقال له امان ربي فقالت انا فقال ومن ربك قالت أبوك فقال لا لاب ومن ربك فقال  
 ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهله ما برهم فأنظر من باب ذلك الغار لبري شئنا يستدل به على وجود  
 الرب سبحانه فرأى النجم الذي هو أضوأ النجوم في السماء فقال هذا ربي الى آخر القصة ثم القائلون بهذا

القول اختلفوا ففهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وبرهان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق أكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه (الحجة الاولى) ان القول بروية التهم كثر بالإجماع والكفر غير جائز بالإجماع على الانبياء (الحجة الثانية) ان ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل على صحة ما ذكرناه انه تعالى أخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لآبيه آزر اتخذ أصناما آلهة انى أراك وقومك فى ضلال مبين (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عنه انه دعا آباءه الى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالرفق حيث قال يا بئتم لم تعبدوا ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنكم شيئا وحكى فى هذا الموضع انه دعا آباءه الى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالكلام الحسن واللفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يجوز فى التعنيف والتغلظ الا بعد المدة المديدة واليأس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا آباءه الى التوحيد مرارا وأطوارا ولا شك انه انما اشتغل بدعوة آبيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان عرف الله عدة (الحجة الرابعة) ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان أراه الله ملكوت السموات والارض حتى رأى من فوق العرش والكبرى وما تحتها الى ما تحت الثرى ومن كان منصبه فى الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به أن يعتقد الهية الكواكب (الحجة الخامسة) ان دلائل الحدوث فى الأفلاك ظاهرة من خمسة عشر وجهها وأكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأهل العقلاء تصديق العقل والفهم أن يقول بروية الكواكب فضلا عن اعتل الفلكاء وأعلم العلماء (الحجة السادسة) انه تعالى قال فى صفة ابراهيم عليه السلام اذ جاءه ربه بقاب سليم وأقل مراتب القلب السلام أن يكون سليما عن الكفر وأيضاً مدحه فقال وأقرب آتينا ابراهيم رشده من قبل وكناه عابدين أى آتياه رشده من قبل من أول زمان الفكرة وقوله وكناه عابدين أى بظاهره وكما له وتظهير قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته (الحجة السابعة) قوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أى وليكون بسبب تلك الآراء من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والناتى فتتضى التراب فتثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه (الحجة الثامنة) ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فلم ان هذه المناظرة انما جرت مع قومه لاجل أن يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه (الحجة التاسعة) ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر فى الكواكب والقمر والشمس حال ما كان فى الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم انى برى مما تشركون مع الله ما كان فى الغار لا قوم ولا صنم (الحجة العاشرة) قال تعالى وحاجه قومه قال أنحاجوني فى الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهو ما رأهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر فى الكواكب والقمر والشمس بعد ان خالط قومه ورأهم بعد ان اصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لا أحب الاقين رداً عليهم وتبيينهم على فساد قولهم (الحجة الحادية عشر) انه تعالى حكى عنه انه قال لا قوم وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا حقوقه بالأصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا الهان تقول الاعتراك بعض آهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغفار (الحجة الثانية عشر) ان تلك الليلة كانت مسبوقه بالهتار ولا شك ان الشمس كانت طالعة فى اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي أن يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل هذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك أيضاً فى القمر والكواكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجباؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن أن يقال انه انما اتت مكائمه مع القوم حال طلوع

ذلك الخيم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد  
 فثبت به هذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي  
 واذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان (الاول) أن يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن  
 ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه أحد أمرين (الاول) أن يقال ان ابراهيم  
 عليه السلام لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه كان بناظر عبدة الكوكب وكان مذهبهم ان  
 الكوكب ربهم والاهم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بالنظرهم وعبارتهم حتى يرجع اليه  
 فيعطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول يقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم يراه  
 ونشاهده مر بكم تغير افهوا وانما قال الجسم قديم اعاده لكلام الخضم حتى يلزم المحال عليه فكذا هم ان قال  
 هذا ربي والمقصود منه حكاية قول الخضم ثم ذكر عقبيه ما يدل على فساد وهو قوله لا أحب الاقلين وهذا  
 الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى في قول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك  
 حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه (والوجه الثاني في التأويل) أن نقول قوله هذا ربي معناه هذا ربي في زعمكم  
 واعتقادكم ونظيره أن يقول الموحدين لعيسى على سبيل الاستهزاء ان الله جسم محدود اى في زعمه واعتقاده  
 قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول أين شركائى وكان  
 صلوات الله عليه يقول يا الهه الا الهه والمراد انه تعالى الهه الا الهه في زعمهم وقال ذق انك أنت العزيز الكريم  
 اى عند نفسك (والوجه الثالث في الجواب) ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار لا انه استقط  
 حرف الاستفهام استغناء عنه دلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) أن يكون القول مضمرافيه والتقدير  
 قال يقولون هذا ربي واشمار القول كثير كتوله تعالى واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا  
 اى يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اى يقولون  
 ما نعبدهم فكذا همنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لتقومه يقولون هذا ربي اى هذا هو الذى  
 يدبرنى ويربىنى (والوجه الخامس) أن يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كاستهزاء لذي  
 سادقوما هذا سدك على سبيل الاستهزاء (الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يطل  
 قولهم ربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول  
 الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه قال الى طريق به يستدرجهم الى استماع  
 الحجة وذلك بان ذكر كلاميهم كونه مساعد لهم على مذهبهم ربوبية الكواكب مع ان قلبه صلوات الله  
 عليه كان مطمئنا بالايان ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدلائل على ابطاله وافساده وأن يقبلوا  
 قوله وتقام التقريراته ما لم يجد الى الدعوة طر يقاسوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة  
 الى الله كان بغلبة المكروه على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكرام يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى  
 الا من اكرهه وقلبه مطمئن بالايمان فاذا اجاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقضاء شخص واحد فبان يجوز اظهار كلمة  
 الكفر لختلص عالم من الغفلة عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولى وبأضاهى المكروه على ترك الصلاة  
 لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم أنه لو اشتغل بالصلاة انهزم  
 عسكري الاسلام فلهما يجيب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال أثم ولو ترك الصلاة  
 وقاتل استحق الثواب بل يقول ان من كان في الصلاة فرأى طفلاً أو أعمى أو ثغرى على غرق أو حرق وجب عليه  
 قطع الصلاة لا تقا ذلك الطفل أو ذلك الاعمى عن ذلك البلاء فكذا همنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم  
 بهذه الحكمة لظهور من نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك  
 الدليل أثم وانقضاءهم باستماعه أكمل ومما يقوى هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع  
 آخر وهو قوله فلنظر نظره في الخيوم فقال انى سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستبدلون بلم الخيم  
 على حصول الحوادث المسبقة لوفائهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان ربنا عنه في الباطن

ومعه وده أن توسل به في الطريق إلى كسر الاصنام فإذا جازت الموافقة في الظاهر وهما منع أنه كان بريئاً  
عنه في الباطن فلم لا يجوز أن يكون في مسئلتنا كذلك وأيضاً المتكلمون قالوا إنه يصح من الله تعالى اظهار  
شوارق المناديات على يد من يدعي الالهية لان صورة هذا المادعي وشكها يدل على كذبه فلا يحصل فيه  
التلبس بسبب ظهورة تلك الشوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعي النبوة لانه لا يجب  
التلبس فيكذاهما وقوله هذا يرى لا يجب الضلال لان دلائل بطلانه جليلة وفي اظهار هذه الكلمة  
منفعة عظيمة وهي استدراجهم لتبذل الدلائل فكان جائزاً والله أعلم (الوجه السابع) ان القوم  
لما دعوه إلى عبادة التيجوم فكانوا في تلك المناظرة إلى ان طلع النجم الذي يقال ابراهيم عليه السلام هذا  
رؤي أي هذا هو الرب الذي تدعونني اليه ثم سكنت زماناً حتى أقبل ثم قال لأحب الاقارب فهذا غمهم فقرر  
هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ (أما الاحتمال  
الثاني) وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فقرر انه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل  
والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال هذا ربي فاشاهد  
سركته قال لأحب الاقارب ثم انه تعالى اكمل بلوغه في اثناء هذا البحث فقال في الحال اني برى مما تشركون  
فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على أن هذه  
المناظرة انما جرت لبراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم إلى التوحيد والله أعلم (المسئلة  
الرابعة) قرأ أبو عمرو وورش عن نافع رأى بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر وحجرة  
والكسائي بكسرهما فإذا كان بعد الالف كاف أو هاء نحو رأك ورأها فحذف كسرهما جزء والكسائي  
ويفتحها ابن عامر وروي يحيى عن أبي بكر عن عاصم مثل جزء والكسائي فإذا تاء ألف وصل نحو رأى  
الشمس ورأى القمر فإن جزءاً ويحيى عن أبي بكر ونهض عن الكسائي بكسرون الراء ويفتحون الهمزة  
والباقيون يقرؤون جميع ذلك بفتح الراء والهمزة وانفقوا في رأوك ورأوه انه بالفتح قال الواحدى أما من  
فتح الراء والهمزة فغلته واشحة وهي ترك الالف على الاصل نحو رعى وروى وأما من فتح الراء وكسر  
الهمزة فإنه أمال الهمزة نحو الكسر ليل الالف التي في رأى نحو الراء مفتوحة على الاصل  
وأما من كسرهما جميعاً فلا جل أن نصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة والواحدى طول في هذا الباب  
في كتاب البسيط فليرجع إليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) القصة التي ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام  
ولد في الغار وتركه أمه وكان جبريل عليه السلام يريه كل ذلك محتمل في الجمله وقال القاشى كل ما يجري  
يجرى المجزئات فإنه لا يجوز ان تقدم المجزئ على وقت الدعوى غير جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص  
الا اذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فيجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي وأما عنده اصحابنا  
فالارهاص جائز في ذات الشبهة والله أعلم (المسئلة السادسة) ان ابراهيم عليه السلام استدلى بأقول  
الكوكب على انه لا يجوز أن يكون رباً له وخالفه ويجب علينا هنا أن نبحث عن أمرين (أحدهما) أن  
الافول ماهو (والثاني) أن الافول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فنقول الافول عبارة عن  
غيبوبة الشيء بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلتسأل أن يسأل فيقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث  
انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع أيضاً دليلاً على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال  
على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول والجواب لا شك أن الطلوع والقروب  
يشتركان في الدلالة على الحدوث لأن الدليل الذي يمتنع به الانبياء في معرض دعوة الخلق كلهم إلى الله لا بد  
وأن يكون ظاهراً جلياً بحيث يشترك في فهمه الذكر والنهي والعاقول ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت  
يقينية الانها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق أمادلالة الافول فإنها دلالة ظاهرة يعرفها كل أحد  
فان الكوكب يزول سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذه المقصوداً ثم وأيضاً قال بعض  
المحققين الهوى في خطرة الامكان افول وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط

وحصة العوالم فالخواص يفهمون من الاقول الامكان وكل يمكن محتاج والمحتاج لا يكون منقطع  
الحاجة فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان  
الى ذلك انتهى وأما الاوساط فانهم يفهمون من الاقول مطلق الحركة فكل متحرك لمحدث وكل محدث  
فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الا قديما بل الاله الذي احتاج اليه ذلك الا قديما وأما العوالم  
فانهم يفهمون من الاقول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الاقول والغروب فانه يزول  
نوره وينقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمزول ومن يكتون كذلك لا يصلح للالهية فهذه الحكمة  
الواحدة أعنى قوله لا أحب الا قديما كلمة مستقلة على نصيب المقربين وأصحاب البين وأصحاب الشمال  
فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين وفيه دقة أخرى وهو انه عليه السلام انما كان يشاظرهم وهم  
كانوا منصفين ومذهب أهل النجوم أن الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى  
وسط السماء كل قويا عظيم التأثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الاقول فانه يكون ضعيف التأثير قليل  
القوة فنبههم هذه الدققة على أن الاله هو الذي لا تتغير قدرته الى العجز وكاله الى النقصان ومذهبهم أن  
الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يبدل  
على القدر في الهية فظهر على قول المنصفين أن الاقول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الهية  
والله أعلم (أما المقام الثاني) وهو بيان أن يكون الكوكب أفلا يمنع من ربوبية فلنساأل أيضا أن يقول  
أقصى ما في الباب أن يكون أقوله لا اعلى حدوته الا أن حدوته لا يمنع من كونه ربيا لبراهيم ومعبوداته  
الآتية أن المنصفين وأصحاب الوسايط يقولون أن الاله الاكبر خلق الكواكب وأبدعها وأحدثها ثم أن  
هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الاسفل فثبت أن أقول الكواكب وان دل على  
حدوثها الاله لا يمنع من كونها ربيا للانسان وآلهة هذا العالم والجواب لنسألهما مقامان (المقام  
الاول) أن يكون المراد من الرب والاله الموجود الذي عنده تنقطع الحاجات وتثبت باقول الكواكب  
حدوثها وثبت في بداية العقول ان كل ما كان محدثا فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع  
باحتمياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها ربيا وآلهة بمعنى انه  
تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت أن كونها آفلة يوجب القدح في كونها ربيا وآلهة بهذا التفسير  
(المقام الثاني) أن يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقنا وموجدنا وصفا تنافس قول أقول  
الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والابجاد وعلى انه لا يجوز عبادتها وبنيان من وجوه (الاول)  
ان أقولها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب أن تكون قادية ذلك  
القادر ازالة والا لا تقتدر قادية الى قادر آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قادية ازالة واذا  
ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو مقدوره انما يصح كونه مقدورا له باعتبار مكانه والامكان واحد  
في كل الممكثات فثبت ان ما لا جله صار بعض الممكثات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكثات فوجب  
في كل الممكثات أن تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكثات بغيره على ما ينهض  
هذه المقامات بالدلائل البشينة في علم الاصول فالخامس انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب آفلة يدل على  
كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وأيضا فكونها في نفسها محدثة  
يوجب القول بامتناع كونها قادية على الابداع والابداع وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات  
كثيرة ودلائل القرآن انما يذكرها أصول المقدمات فأما التفريع والتفصيل فذلك انما يليق بعلم الجدل  
فلما ذكر الله تعالى هاتين المقتضيتين على سبيل الرمز لاجرم اكتفى بذلك في بيان ان الكواكب لا قدرة  
لها على الابداع والابداع فلهذا السبب استدلل ابراهيم عليه السلام بأقوالها على امتناع كونها ربيا وآلهة  
لحوادث هذا العالم (الوجه الثاني) ان أقول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها  
وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق لا لذلالة الكواكب ومن كان قادرا على خلق

الكواكب والأفلاك من دون واسطة أى شئ كان فبأن يكون قادر على خلق الإنسان أولى لان القادر على خلق الشئ الأعظم لابد وأن يكون قادراً على خلق الشئ الأضعف واليه الإشارة بقوله تعالى خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس وبقوله أوليس الذى خلق السموات والأرض بشادراً على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق أن الاله الاكبر يجب أن يكون قادراً على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاكمل بدون واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والقمر والتجود والقمر ( الوجه الثالث ) انه لو صرح كون بعض الكواكب موجودة وخالقة لبقى هذا الاحتمال فى الكل وحينئذ لا يعرف الانسان ان خالقه هذا الكواكب او ذلك الآخر او مجموع الكواكب فيبقى شاكاً فى معرفة خالقه اثم لو عرفنا الكل وأسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل حينئذ يمكن ان نعرفه الخالق والموجد وعيننا الاشتغال بعبادته وشكره فثبت بهذه الوجوه ان أقول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأرباباً باليه وان الانسان والله أعلم فهذا تمام الكلام فى تقرير هذا الدليل فان قيل لاشك ان تلك الدليل كانت مسبوقة بنهار وليل وكان أقول الكواكب والقمر والشمس حاصلات فى الدليل السابق والنهار السابق وبهذا التقرير لا يبقى للأفول الحاصل فى تلك الدليل مزيد فائدة والجواب اننا بينا انه صلوات الله عليه انما أورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة التجرد الى التوحيد فلا يبعد أن يقال انه عليه السلام كان جالساً مع أولئك الاقوام ليله من الليالى وزجرهم عن عبادة الكواكب فينبأهم فى تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضى فلما أقبل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الهام لما انتقل من الموضع الى الأفول ومن القوة الى الضعف ثم فى أثناء ذلك الكلام طلع القمر وأقبل فأعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول فى الشمس فهذا كله ما يحضرنا فى تقرير دليل ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه ( المسئلة السادسة ) تفلسف الفزائى فى بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية اتى بكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التى لكل فلک والشمس على العقل المجرد الذى لكل ذلك وكان أبو يعلى بن سينا يفسر الأفول بالامكان فزعم الفزائى أن المراد بأفولها امكانها فى نفسها وزعم أن المراد من قوله لا أحب الاقلين ان هذه الاشياء باسرها يمكن الوجود لذاتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم أن هذا الكلام لا بأس به الا انه يعد حلاً لفظ الالية عليه ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية ومدبر العالم مستولى عليها قاهر لها والله أعلم ( المسئلة السابعة ) دل قوله لا أحب الاقلين على أحكام ( الحكم الاول ) هذه الالية تدل على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسماً لكان غائباً عنا أبداً فكان آفاً لا بد أو بضاً يمتنع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش أخرى والاحصل معنى الأفول ( الحكم الثانى ) هذه الالية تدل على انه تعالى ليس بمحلا للصفات المحدثة كما تقولوه السكرامية والاسكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الأفول وذلك محال ( الحكم الثالث ) تدل هذه الالية على ان الدين يجب أن يكون مبنياً على الدليل لا على التقاليد والام يمكن لهذا الاستدلال فائدة البتة ( الحكم الرابع ) تدل هذه الالية على ان معارف الانبياء برهم استدلالية لا ضرورية والام احتاج ابراهيم الى الاستدلال ( الحكم الخامس ) تدل هذه الالية على انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال فى احوال مخلوقاته اذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لماعدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله أعلم بما قوله تعالى فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أقبل قال لئن لم يهدينى ربى لا كون من القوم الضالين ففيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) يقال بزغ القمر اذ استبدأت الطلوع وبرغت الشمس اذ بدأ منها طلوع ونجوم وازغ قال الاخرى كأنه مأخوذ من البرغ وهو الشئ كأنه بنوره يشق الظلمة شقاً ومعنى الالية انه اعتبر فى القمر مثل ما اعتبر

في الكوكب (المسئلة الثانية) دل قوله ان لم يمدني ربي لا كون من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله تعالى ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن واذا اعادة الاعذار ونصب الدلائل لا في كل ذلك كان حاصلها فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وان تكون زائدة عليها واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبا اظهر من ان يشتبه على العاقل لانه في هذه الآية اضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله واجنبي وبني أن تعبدوا الاصنام اما قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فقه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال في الشمس هذا مع انها موشة ولم يقل هذه لوجوه (أحدها) ان الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر (وثانيها) ان الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلما أشبه لفظها المذكر وكان تأويلها تأويل النور صلح التأنيث كبر من هاتين الجهتين (وثالثها) أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه (ورابعها) المقصود منه رعاية الاب وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية (المسئلة الثانية) قوله هذا أكبر اراد منه أكبر الكواكب جرماء أو اقواها فذكر فكان أولى بالالهية فان قيل لما كان الاقول حاصل في الشمس والافول يمنع من صفه الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولما سائر الكواكب أولى وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يعني عن ذكره في القمر والكواكب فلم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مترقيا الى الاعلى فالاعلى له نوع تأني في التقرير والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه أولى اما قوله قال يا قوم اني برى مما تشركون فالحق اني لما ثبت بالدليل ان هذه الكوكب لاتصلح للربوبية والالهية لاجرم تبرأ من الشرك ولقائل أن يقول هب انه ثبت بالدليل ان الكواكب والشمس والقمر لاتصلح للربوبية والالهية لئلا يلزم من هذا القدر نفي الشريك مطلقا واثبات التوحيد فلهذا فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية لاجرم بآثبات التوحيد مطلقا والجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وانما تنازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست آرباءا ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لاجرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق اما قوله اني وجهت وجهي فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فتح الباء من وجهي نافع وابن عامر وحقق عن عاصم والباقر تركوا هذا النسخ (المسئلة الثانية) هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي وسبب جواز هذا الجواز ان كان مطيعا لغيره متقاد الامره فانه يرجع بوجهه اليه بفعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة واما قوله للذي فطر السموات والارض ففيه دقة وهي انه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجيه وجه القلب اليه لانه متعالى عن الحيز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته فترك كلمة الى هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعالي عن الحيز والجهة ومعنى فطر أخرجهما الى الوجود وأصله من الشق يقال تنظر الشجر بالورق والورد اذا أظهرهما وأما الخفيف فهو المائل قال أبو العالية الخفيف الذي يستقبل البيت في صلته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى قوله تعالى ( وحاجه قومه قال أمتحاجوني في الله وقد هدانا ولا أخاف مما تشركون به الا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون ) اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجة المذكورة قال قوم اوردوا عليه حججا على صحة أقوالهم منها انهم تكلموا بالتقليد كقولهم انا وجدنا آباءنا على أمة وكقولهم للرسول عليه السلام أجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشيء عجاب ومنا انهم خافوه بانك اساطعت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبلبات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان يقولوا لا اعترف ببعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام فأجاب الله عن حججهم بقوله قال أمتحاجوني في الله وقد هداني يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين

صحة قولي فكيف بلغت الى محبتكم العلية وكلما كنتم الباطلة وأجاب عن حجتهم الثانية وهي انهم خوفوه  
 بالاصنام بقوله ولا أخاف ما تنشرون به لان الخوف انما يحصل عن بقدر على النفع والضرر والاصنام  
 جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لاشد ان الطلبة  
 انما راها خصوصية فلم لا يجوز ان يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلبة يرجع حاصله الى تأثيرات  
 الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء  
 والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى وأما قوله الا ان يشاء ربي فقه وجوه (أحدها) الا ان أذنبت  
 فشاء انزال العقوبة بي (وثانيها) الا ان يشاء أن يتليني بحج الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه (وثالثها)  
 الا ان يشاء ربي فأخاف ما تنشرون به بأن يحبسكم او يمكثكم من ضرر ونفعي ويقدرها على ابطال الخير  
 والنشر الى واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر انه لا يعد أن يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء  
 من المكروه والحق من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهبة  
 الاصنام فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك حتى لو انه حدث به شيء من المكروه لم يحمله على هذا السبب ثم قال  
 عليه السلام وسع ربي كل شيء علماني انه علام الغيوب فلا يفعل الاصلاح والخير والحكمة فبتهقدير ان  
 يحدث من مكروه الدنيا فذل لانه تعالى عرف وجهه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن  
 في الهبة الاصنام ثم قال أفلا تتذكرون والمعنى أفلا تتذكرون ان نبي الشرك والاضداد والانداد عن  
 الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب والسعي في اثبات التوحيد والتزبده لا يوجب استحقاق  
 العقاب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر أتخاجوني خفيفة النون على حذف أحد  
 النونين والباقيون بالتشديد على الادغام وأما قوله وقد هداني قرأ نافع وابن عامر هداني بانيات الداء على  
 الاصل والباقيون بحذفها للتخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله  
 لا أحب الاقلىن والقوم أيضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خبرا عنهم وساجده قومه قال أتخاجوني في الله  
 فحصل لنا من هذه الآية ان الحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ وهي الحاجة  
 التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى وتلك نجنتنا آتناها ابراهيم على قومه  
 وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله قال أتخاجوني في الله ولا فرق بين هذين البابين الا ان الحاجة في تقرير  
 الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء والحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم  
 والزجر واذا ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا لكل موضع جاء في القرآن والاخبار يدل على تهجين  
 أمر الحاجة والمناسبة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على  
 تقرير الدين الحق والمذهب الصدق والله أعلم \* قوله تعالى (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم  
 أشركتم بالله ما ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعملون الذين آمنوا ولم يلدوا  
 ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير  
 وكيف أخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضرر وأنتم لا تخافون من الشرك الذي هو أعظم الذنوب  
 وقوله ما ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الاول) ان قوله ما ينزل به عليكم سلطانا كناية عن امتناع  
 وجود الحجة والسلطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا يرهان له به والمراد  
 منه امتناع حصول البرهان فيه (والثاني) انه لا يمتنع عقلان يومر باقتضائ تلك التماثل والصورة  
 للدعاء والصلاة وقوله ما ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام ما كنتم تنكرون على  
 الامن في موضع الامن ولا تنكرون على أنفسكم الامن في موضع الخوف ولم يقل فأي الفريقين احق بالامن  
 لأنهم احتراز من تركه نفسه فعدل عنه الى قوله فأي الفريقين يعني فريق المشركون والموحدين ثم استأنف  
 الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلدوا ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم في الحاجة والمعنى  
 ان الذين حصل لهم الامن المطلق هم الذين يكونون مسجعين لهذين الوصفين (أولهما) الايمان وهو



كمال القوة النظرية (وثانيها) ولم يلبسوا الإيمان بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الامن وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتسكون بها من وجه آخر اما وجهه فتمسك اصحابنا به وان نقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء معنى الايمان لمكان هذا التقيد عينا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة وأما وجهه فتمسك المعتزلة به فانه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب أن لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له وأجاب اصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان قوله ولم يلبسوا الإيمان بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان اذا قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد هنا الذين آمنوا بالله ولم يشركوا الله بكافي العمودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من أولها الى آخرها ان وردت في نفي الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر اطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم هنا على ذلك (الوجه الثاني) في الجواب ان وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل أن يعذبه الله ويحتمل أن يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن النطع بحصول العذاب والله أعلم \* قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قوم نرفع درجات من نشاء ان ترك حاكم عليهم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قوم نرفع درجات وجوه (الاول) انه اشارة الى قوله لا أحب الآفلين (والثاني) انه اشارة الى ان النعم قالوا له أما تخاف ان نخذلك أمهتنا لاجل انك شئتهم فقال لهم أفلا تخافون أنتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادتين خالق العالم ومعبوده وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول (والثالث) ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا فنقول قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم مبدأ وقوله حجتنا خبر وقوله آتيناها ابراهيم مفعلة لذلك الخبر (المسئلة الثانية) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم يدل على ان تلك الحجلة انما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله بباطها هذه تلك الحجلة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان بالاجتناف الله تعالى وتبنا كدهذا أيضا بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه تلك الحجلة ولو كان حصول العلم بتلك الحجلة انما كان من قبل ابراهيم لامن قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فثبت ان هذا صريح قولنا في مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول المشوية في الطعن في النظر وتوثر بالحجة وذكر الدليل لانه تعالى أثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرفعة والنور بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحجلة في التوحيد وقترها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة (المسئلة الرابعة) قرأ عاصم وحسن والكسائي بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل على تفضيل بعضهم على بعض في المعتزلة والرفعة وقال أبو عمرو الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل الا على الدرجات الكثيرة (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات قبل درجات أعماله في الآخرة وقبل تلك الحجج درجات رقيقة لانها توجب الثواب العظيم وقبل نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الآخرة بالجسدة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات الروحية وفي البعد عن الصفات الجسمية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال بعد نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحجلة وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجلة واطلاعها على اشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضض العالم الجسماني الى أعلى العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رتبة ولا سعادة الا في الروحانيات والله أعلم وأما معنى كبريم فاعلم انه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب

الشهوة والمجازفة فان أفعال الله تزهة عن العبث والفساد والباطل \* قوله تعالى (ووهبنا له اسحق  
وبعزوب كلاً هدينا ونوحاً هدينا من قبل ومن ذرية داود وسليمان ويوسف وموسى وهارون وكذلك  
نجيهم) المسمى بوزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسماعيل والبسيع ويونس ولوطا وكل  
فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتنبناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى  
الله يدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ( في الآية مسائل (الـمسألة  
الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه أظهر رجحة الله تعالى في التوحيد ونصرها وذب  
عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه (فأقولها) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم والمراد اننا نحن آتيناها تلك  
الحجة وهديناها اليها وأوقفنا عقله على حقيقة تها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كتابة الجمع على وفق  
ما يتوله عظماء الملوك فلما قلنا واذكرنا وما ذكر نفسه تعالى بها باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون  
تلك العظمة عظيمة كاملة ترفيعاً شريفة وذلك يدل على ان آتينا الله تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الحجة من  
اشرف النعم ومن أجل مراتب العطايا والمواهب (وثانيها) انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات  
العالية الرفيعة وهي قوله نرفع درجات من نشاء (وثالثها) انه جعله عزيزاً في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل  
أشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة لان  
من أعظم أنواع السرور علم المرء بأنه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الآيات تعديد  
أنواع نعم الله على ابراهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذبح عن دلائل التوحيد فقال ووهبنا له اسحاق  
اصابه وبه يقرب بعده من اسحاق فان قالوا لم يذكر اسماعيل عليه السلام مع اسحاق بل أخذ ذكره  
عنه بدرجات قلنا لان المقصود بالذبح اننا بنينا بني اسرائيل وهم باسمهم اولاد اسحاق ويعقوب وأما  
اسماعيل فانه ما خرج من صلبه أحد من الانبياء الا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام  
في هذا المقام لانه تعالى أمر محمد عليه الصلاة والسلام أن يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بان ابراهيم  
لما ترك الشرك وأصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدين والدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا ان  
آتاه الله اولاداً **انوا** أنبياءاً ومملوكاً فاذا كان المحجج بهذه الحجة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع أن  
يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسماعيل مع اسحاق وأما قوله ونوحاً هدينا من قبل  
فالمراد انه سبحانه جعل ابراهيم في أشرف الانساب وذلك لانه رزقه اولاداً مثل اسحاق ويعقوب وجعل  
أنبياء بني اسرائيل من نسلهما وأخرجهم من أصلا بآباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالتصديقان  
**كرامة** ابراهيم عليه السلام بحسب الاولاد وبحسب الاباء اما قوله ومن ذرية داود وسليمان فقيل  
المراد من ذرية نوح وبذل عليه وجوه (الاول) ان نوحاً أقرب المذكورين وعود الضمير الى الأقرب  
واجب (الثاني) انه تعالى ذكر في جنتهم لوطا وهو كان ابن أخ ابراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية  
نوح عليه السلام وكان رسولاً في زمان ابراهيم (الثالث) ان ولد الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا  
اسماعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم بل هو من ذرية نوح عليه السلام (الرابع) قيل ان يونس  
عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم عليه السلام وكان من ذرية نوح عليه السلام (والقول الثاني) ان  
لفظ عمائد الى ابراهيم عليه السلام والتقدير ومن ذرية ابراهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذا القول  
بان ابراهيم هو المقصود بالذبح في هذه الآيات وانما ذكر الله تعالى نوحاً لان كون ابراهيم عليه السلام من  
أولاده أحد وجبات رفته ابراهيم واعلم انه تعالى ذكر أولاً أربعة من الانبياء وهم نوح وابراهيم واسحاق  
وبعزوب ثم ذكر من ذريتهم أربعة عشر من الانبياء داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وزكريا  
ويحيى وعيسى والياس واسماعيل والبسيع ويونس ولوطا والجموع غمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب  
واجبة والترتيب أمانة يعتبر بحسب الفضل والدرجة وأمانة يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب  
هذين النوعين غيره معتبر في هذه الآية فما السبب فيه قلنا الحق ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأحد

الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فإن حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب  
الشرف ولا بحسب الزمان وأقول عندى فيه وجه من وجوه الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طائفة من  
طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل (في المراتب) الممتدة عند جهور الخلق الملك والباطان  
والقدرة والله تعالى قد أعطى داود وسليمان من هذا الباب نصبا عظيما (والمرتبة الثانية) البلاء الشديد  
والحنّة العظيمة وقد خص الله أيوب بهذه المرتبة والخاصة (والمرتبة الثالثة) من كل مسخمة الهاتين  
الحاليتين وهو يوسف عليه السلام فإنه نال البلاء الشديد الكثير في أول الامر ثم وصل الى الملك في آخر الامر  
(والمرتبة الرابعة) من فضائل الانبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والمهابة  
العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله تعالى اياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام وذلك كان في حق  
موسى وهارون (والمرتبة الخامسة) الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك كما  
في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم الله بأنهم من الصالحين (والمرتبة السادسة)  
الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين المطلق اتباع وأشباع وهم اسماعيل واليسع ويونس ولو طفاذا اعتبرنا هذا  
الوجه الذي راعيناه ظهور ان الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذي  
شرحنه (المسئلة الثانية) قال تعالى وهو يناله اسحق ويعقوب كلا هذينما اختلفوا في انه تعالى  
الى ما اذاهم وكذا الكلام في قوله ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله في آخر الآية ذلك هدى الله  
بهدي به من يشاء من عباده قال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهي الهداية الى  
طريق الجنة وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على  
ان تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب فثبت  
ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فأما الاشارة الى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فإنه لا يكون  
جزاء له على عمله وأيضا لا يعد أن يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما ذلك  
كان جزاء على الاحسان الصادق منهم لانهم استمدوا في طلب الحق قاله تعالى جازاهم على حسن طلبهم  
بإيصالهم الى الحق كما قال والذي جاهدوا فيها لنهديهم سبيلنا (والقول الثالث) ان المراد من هذه  
الهداية الاشارة الى النور والرسالة لان الهداية المقصومة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان  
الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي أن تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل  
فلناجعله قوله وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذي هو الثواب والكرامة فيزول الاشكال والله أعلم  
(المسئلة الثالثة) احيى القائلون بأن لانبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر  
هؤلاء اعلمهم السلام وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فدل على  
انظر العالم الملائكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم أفضل من كل العالمين وذلك يقتضي  
كونهم أفضل من الملائكة ومن الاحكام المستبضة من هذه الآية ان الانبياء عليهم السلام يجب أن  
يكونوا أفضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يجب ذلك وقال بعضهم  
وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلنا على عالمي زمانهم قال القاضي ويمكن أن يقال المراد وكلا من الانبياء  
بفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان أى الانبياء أفضل من بعض كلام واقع  
في نوع آخر لاتعلقه بالاول والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ حزة والكسائي واليسع بتشديد اللام  
وسكون الباء والباقون واليسع بلا واحدة قال الزجاج يقال فيه اليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفها  
(المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله  
تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لا ينتسب الى ابراهيم الا بالام فكذلك الحسين والحسين من  
ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان انتسبا الى رسول الله بالام وجب كونهما من ذريته ويقال ان  
أبا جعفر الباقر استدلل بهذه الآية عند الحاج بن يوسف (المسئلة السادسة) قوله تعالى ومن آياتهم

وذرياتهم واخوانهم يفيد احكاما كثيرة (الاول) انه تعالى ذكر الابرار والذريات والاخوان  
 فالابرارهم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من  
 تعلق بهؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة (والثاني) انه تعالى قال ومن آياتهم وكلمة من تتبع بعض  
 فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب والخير والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل  
 على انه قد كان في آباء هؤلاء الانبياء من كان غيره ومن ولا واصل الى الجنة أما لو قلنا المراد بهذه الهداية  
 النبوة لم يفد ذلك (الثالث) أنا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم  
 كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون رجلا وان المرأة لا يجوز ان تكون  
 رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتنبناهم يفيد النبوة لان الاجتناب اذا ذكر في حق الانبياء  
 عليهم السلام لا يليق به الا الجملة على النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله مدي به من يشاء من  
 عباده واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك  
 لانه قال بعده ولواشركوا الحيط عنهم ما كانوا يعلمون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون  
 جارا يجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحدةانيته ثم انه تعالى صرح  
 بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لا يحصل الا بتلقي الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية ببنى  
 الشرك فقال ولواشركوا والمضى ان هؤلاء الانبياء لو اشركوا الحيط عنهم طاعتهم وعبادتهم والمقصود منه  
 تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك وأما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء  
 في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة والله اعلم \* قوله تعالى (اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم  
 والنبوة فان يكفروا بهما هؤلاء فقد وكلناهم قوما ليسوا بها بكافرين) اعلم ان قوله اولئك اشارة الى الذين مضى  
 ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه آتاهم الكتاب  
 والحكم والنبوة واعلم ان العطف يوجب المغايرة فهذه اللفاظ الثلاثة لا بد وان تدل على أمر وثلاثة  
 متغايرة واعلم ان الحكم على الخلق ثلاث طوائف (أحدها) الذين يحكمون على بواطن الناس  
 وعلى أرواحهم وهم العلماء (وثانيها) الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على  
 الناس بالظاهر والسلطنة (وثالثها) الانبياء الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لا جلهما  
 يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وأرواحهم وأيضاً أعطاهم من القدرة والمكنة ما لا جله يقدرون  
 على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لاجرم كانوا هم الحكماء على الإطلاق اذا  
 عرفت هذه المقدمة فتقوله آتيناهم الكتاب اشارة الى انه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى  
 انه تعالى جعلهم حكما على الناس فاذى الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة  
 وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يفتزع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين  
 وللناس في هذه اللفاظ الثلاثة نفسرات كثيرة والختمار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله آتيناهم الكتاب  
 يحتمل أن يكون المراد من هذا الانبياء الاربعة ابا الوحي والتنزيل عليه كافي صحف ابراهيم وإسحق وموسى  
 وأنجيل عيسى عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون المراد منه ان يؤتبه الله تعالى  
 قوما تاما ما في الكتاب وعلماء يحققوا تسميته واسماؤه وهذا هو الاول لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين  
 ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفروا بهما هؤلاء  
 والمراد فان يكفروا بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلناهم قوما ليسوا بها بكافرين  
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجوه قتييل هم أهل المدينة وهم  
 الانصار وقيل المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو  
 اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية اولئك الذين هدى الله فبما هم  
 اقنوه وقال أبو رجاء يعني الملايكة وهو بعد لان اسم القوم قلنا يقع على غير بنى آدم وقال مجاهد هم

الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فـ ومنهم سوا كان ملكاً أو نبياً أو من العصاة أو من التابعين (المسئلة الثانية) قوله تعالى فقد وكلناهم أوقوالاً يسواها بكافرين يدل على انه لما خلقهم للإيمان واما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للإيمان لانه تعالى لو خلق الكل للإيمان **كان البيان والتكبير وفعل الاطاف** مشتركاً فيهم بين المؤمن وغير المؤمن وحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلناهم أوقوالاً يسواها بكافرين معنى وأجاب الكعبي عنه من وجهين (الأول) انه تعالى زاد المؤمنين عند ايمانهم وبعدهم من الطافه وقواته وشريف أحكامه ما لا يخصه الا الله وذكر في الجواب وجهان ثانياً فقال ويتقديان يسوي لكان بعضهم اذا قصر ولم يتنفع صح أن يقال بحسب انظاره انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوي بين الولدين في العطية فانه يصح ان يقال انه أعطى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الاخر ضارعه وافسده واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الاطاف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعتزلة غير جائز والثاني ايضا فاسد لان الولد الماسوي بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضارعه فأي عاقل يجوز ان يقال ان الاب ما نعم عليه وما اعطاه شيئاً (المسئلة الثالثة) دل هذه الآية على انه تعالى سينصر نبيه ويتقوى دينه ويجهله مستعلاً على كل من عاداه فاهرا الكل من نازعه وقد وقع هذا الذي اخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع فكان هذا جارياً مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزاً والله اعلم • قوله تعالى

(أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسئلكم عليه أجراً ان هو الا اذكركم لعلهم يسمعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لاشبهة في أن قوله أولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شك في أن قوله فبهداهم اقتده امر لمحمد عليه الصلاة والسلام وانما الكلام في تعيين النبي الذي امر الله محمد ان يقتدى فيه بهم فمن الناس من قال المراد انه يقتدى بهم في الامر الذي اجروا عليه وهو القول بالوحيد والتزبه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على اذى السفهاء والوفع عنهم وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم الاما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلاً على ان شرع من قبلنا يزننا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة ليس انهم كانوا مختارين عن الشرك محجدين باطاله بل دل انه ختم الآية بقوله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم اكدها صراهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بهم اهولاً فقد وكلناهم أوقوالاً يسواها بكافرين ثم قال في هذه الآية أولئك الذين هدى الله اي هداهم الى ابدال الشرك واثبات التوحيد فهداهم اقتده اي اقتد بهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل صفاته الخصال في هذا الباب وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل اما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يمدح هذه الآية على امر الرسول بتابعة الانبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه (احدها) ان شرائعهم مختلفة متنافضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون مأموراً بالاقتداء بهم في تلك الاحكام متناقضة (وثانها) ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصاً بتلك الاوقات لا في غير تلك الاوقات فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الاوقات (وثانها) ان كونه عليه الصلاة والسلام متبهاً لهم في شرائعهم يوجب ان يكون منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فنثبت هذه الوجوه انه لا يمكن جعل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم (والجواب عن الاول) ان قوله فهداهم اقتده يتناول الكل فاما ما ذكرتم من كون بعض الاحكام متناقضة بحسب شرائعهم فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيجب فيما عداها حجة (وعن الثاني) انه عليه الصلاة والسلام لو كان مأموراً بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعاً لان المسلمين لما استدلوا بمجدوث العالم على وجود ما هم لا يقال انهم متبعون لله وودوا التصاري في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون أصيلاً في ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله

النية والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثاني وبهذا التقدير  
يسقط السؤال (وعن الثالث) انه تعالى أمر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلق  
الشريفة وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيأتي تفريره  
بعد ذلك ان شاء الله تعالى ثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا (المسئلة الثانية) اخرج  
العلماء بهذه الآية على ان رسولا صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الانبياء عليهم السلام وتفريره  
هو انما يشأن خصال الكمال وصفات الشرف كانت مفرقة فيهم باجمعهم فداود وسليمان كانا من اصحاب  
الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجيبا لهما تين الحاتين وموسى  
عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة وذكر يا ويحيى وعيسى والباس  
كانوا اصحاب الزهد والجماع بل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع فثبت انه تعالى انما  
ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى  
لما ذكر الكل أمر محمد عليه الصلاة والسلام أن يقتدى بهم بأمرهم فكان التقدير كأنه تعالى أمر محمد  
صلى الله عليه وسلم أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم باجمعهم ولما  
أمره الله تعالى بذلك امتنع أن يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت  
انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأمرهم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه أذن  
منهم بكتبتهم والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى قوله هدى الله دلائل على أنهم مخلصون بالهدى  
لانه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله او من الذين هدى الله فائدة تخصيص (المسئلة الرابعة) قال  
الواحدى الاقتداء فى اللغة اتيان الثاني بعقل فعل الاول لاجل انه قوله روى اللخاني عن الكسائي أنه قال  
يقال فى بك قدوة وقدوة (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قرأ ابن عامر اقتداءه بكسر الهمزة وبضم  
الهاء للكسر من غير بلوغ باء والباءون اقتداءه ساكنة الهمزة غير ان حزة والكسائي يحذفان فى الواصل  
ويشتانها فى الوقف والباقون يثبتونها فى الواصل والوقف والحاصل انه حصل الاجماع على اشتائها فى الوقف  
قال الواحدى الوجه الاثبات فى الوقف والحذف فى الواصل لان هذه الهمزة وقعت فى السكت  
بمنزلة همزة الواصل فى الابتداء وذلك لان الهمزة للوقف كما ان همزة الواصل للابتداء ما ساكن فكذا لا تثبت  
الهمزة حال الواصل كذلك ينبغي أن لا تثبت الهمزة الآن هؤلاء الذين أثبتوا راءا ووافقه المحقق فان الهمزة  
ثابتة فى الخط فكريها مخالفة الخط فى حالى الوقف والواصل فأثبتوا ما قرأه ابن عامر فقال أبو بكر  
ويجاهد هذا غلط لان هذه الهمزة وقعت فلا تعرب فى حال من الاحوال وانما ذكر ليظهر بها حركة ما لها  
قال أبو على الفارسي ليس بقطا ووجهها أن تجعل الهمزة كناية عن المصدر والتقدير فبهذا مقتدا الاقتداء  
فيضمير الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف تسكن الهمزة لان هاء الضمير تسكن فى الوقف كما تقول  
اشتره والله اعلم أما قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا فالمراد به انه تعالى لما أمره بالاقتداء بهدى الانبياء  
عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هدايتهم طلب الاجر فى افعال الدين وبلاغ الشريعة لاجرم اقتدى  
بهم فى ذلك فقال لا اسئلكم عليه اجرا ولا أطلب منكم ما لا ولا أجمع لان هو يعنى القرآن الاذ كرى للعالمين  
يريد كونه مشتملا على كل ما يحتاجون اليه فى معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الاذ كرى للعالمين يدل على أنه  
صلى الله عليه وسلم يدعو الى كل أهل الدنيا الى قوم دون قوم والله اعلم \* قوله تعالى (وما قدر والله  
حق قدره اذا قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ اقل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا هدى للناس  
تجملونه قرطيس تدونها وتختون كثيرا وعلمت ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم زهرهم فى خوضهم يلعبون)  
اعلم انا ذكرنا فى هذا الكتاب أن مدار امر القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وأنه تعالى لما حكى  
عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة  
شرع بعده فى تقرير امر النبوة فقال وما قدر والله حق قدره حيث انكروا النبوة والرسالة فهذا بيان

وجه نظم هذه الآيات وأنه في غاية الحسن وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله تعالى وما قدروا  
الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظموا الله حتى تعظمه وروى عنه أيضاً أنه قال معناه ما آمنوا أن الله  
على كل شيء قدير وقال أبو العادلة ما وصفوه حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه حتى معرفته وحق  
الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشيء إذا سبره وحزره واران أن يعلم مقداره بقدره باضم قدر  
ومنه قوله عليه السلام وان غم عليكم فاقدروا له أى فاطلبوا أن تعرفوه هذا أصله في اللغة ثم قال يقال إن  
عرف شيء ما هو بقدر قدره وإذا لم يعرفه بصفاته أنه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حتى قدره صحيح في كل  
المعاني المذكورة (المسئلة الثانية) أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم ما قدروا الله حتى قدره بين السبب فيه  
وذلك هو قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء وأعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف  
الله حق معرفته وتقريره من وجوه (الأول) أن منكر البعثة والرسالة إما أن يقول أنه تعالى ما كلف  
أحد من الخلق تكليفا أصلاً أو يقول أنه تعالى كلفهم التكليف والأول باطل لأن ذلك يقتضى أنه تعالى  
أباح لهم جميع المنكرات والأقبح نعوذ بالله من الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسل وأهل  
الدين والأعراض عن شكر المنعم ومقابلة الانعام بالإساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل وإما أن يسلم أنه  
تعالى كلف الخلق بالأوامر والنواهي فهو هنا لا بد من مبلغ وشارع ومين وما ذاك إلا الرسول فإن قيل  
لم لا يجوز أن يقال العقل كاف في إيجاب الواجبات واجتناب المنكبات قلنا سبب أن الأمر كالمقام الآتي  
لا يتبع تأكيد التعريف العقل بالتعريفات المنسروعة على السنة الانبياء والرسل عليهم السلام ثبت  
أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى وكان ذلك جهلا بصفة الاهمية وحينئذ  
يصدق في حق من قوله تعالى وما قدروا الله حتى قدره (الوجه الثاني) في تقرير هذا المعنى أن من الناس  
من يقول أنه يتبع بعثة الانبياء والرسل لأنه يتبع اظهار المجزة على وفق دعواه فيسأله والقاتلون بهذا  
القول لهم مقامان (أحدهما) أن يقولوا أنه ليس في الامكان خرق العادات ولا إيجاد شيء على خلاف ما جرت  
به العادة (والمقام الثاني) الذين يسلمون امكان ذلك الأنهم يقولون إن بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة  
للعادات لا دلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا الوجهين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى أما المقام  
الأول فهو أنه ثبت أن الاجسام متناهية وثبت أن ما يحتمل الشيء واجب أن يحتمله مثله وإذا كان كذلك كان  
جسم الشمس والقمر قابلاً للقرن والتمزق فإن قلنا أن الاله غير قادر عليه كان ذلك وصداً بالهيجز ونقصان  
القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل أنه ما قدر الله حتى قدره وإن قلنا أنه تعالى قادر عليه فحينئذ  
لا يتبع عقلاً انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات وأما المقام الثاني وهو أن حدوث هذه الامور  
الخارقة لا إعادة عند دعوى مدعى النبوة تدل على صدقهم فهذا أيضاً ظاهر على ما هو معتز في كتب الاصول  
فثبت أن كل من أنكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالهيجز ونقصان القدرة وكر من قال ذلك فهو  
ما قدر الله حتى قدره (والوجه الثالث) أنه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على أن الاله العالم قادر  
عالم حكيم وإن الخلق كلهم عبده وهو مالك لهم على الاطلاق ومالك لهم على الاطلاق والمالك المطاع يجب أن  
يكون له أمر ونهي وتكليف على عبادته وأن يكون له وعد على الطاعة ووعده على المعصية وذلك لا يتم  
ولا يكمل إلا بالرسالة والرسول فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكاً مطاعاً ومن  
اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حتى قدره ثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حتى  
قدره (المسئلة الثالثة) في هذه الآية بحث صعب وهو أن يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا ما أنزل  
الله على بشر من شيء إيماناً يقال إنهم كفار قريش أو يقال إنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى فإن كان  
الأول فكيف يمكن إبطال قولهم بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لأن كفار قريش  
والبراهمة كما يتكبرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك يتكبرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن لبراد  
هذا الالتزام عليهم وإما أن كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضاً صعب

مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزل الله على موسى  
والانجيل كتاب أنزل الله على عيسى وأيضاً فهذه السورة مكتوبة والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية عليه فافهم ان تقرير الاشكال  
القائم في هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين (فالقول الاول) ان هذه الآية نزلت في حق  
اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور وقال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من أجبار اليهود وروايتهم  
وكان رجلاً سمياً فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله  
الذي أنزل التوراة على موسى هل تعبد فيها ان الله يفيض الخبر السمين وأنت الخبر السمين قد سمعت من الاشياء  
التي تطعمك اليهود ففعلك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما أنزل الله على بشر من شيء  
فقال له قومه وبلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لا جمل هذا الكلام عزله من  
ربابهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية وفيها سؤالات  
(السؤال الاول) اللفظ وان كان مطلقاً بحسب أصل اللغة لانه قد يتقيد بحسب العرف الا ترى ان المرأة  
اذا أودت أن تخرج من الدار فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فانت طائفة فان كثير من الفقهاء  
قالوا اللفظ وان كان مطلقاً الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك المنة فكذلك هنا قوله ما أنزل الله على بشر من  
شيء وان كان مطلقاً بحسب أصل اللغة الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما أنزل الله على  
بشر من شيء مراد منه أنه ما أنزل الله على بشر من شيء في انه يفيض الخبر السمين واذا صار هذا المطابق محمولاً  
على هذا المقيد لم يكن قوله من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى مطلاً لكلامه فهذا أحد السؤالات  
(والسؤال الثاني) أن مالك بن الصيف كان مقتضراً بكونه يهودياً متظاهراً بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة  
أن يقول ما أنزل الله على بشر من شيء الا على سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان ومثل  
هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى انزال القرآن الباقي على وجه الدهر في ابطاله (والسؤال الثالث)  
أن الاكثر من اتفقوا على أن هذه السورة مكتوبة وانما نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه  
الصلاة والسلام كانت مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية على تلك المناظرة وايضاً المناظرات السورة دفعة  
واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة القلانية فهذه هي السؤالات الواردة  
على هذا القول والاقر عندى ان يقال لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في قوة  
الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما أنزل الله عليك شيئاً البتة واسترسولاً من قبل الله البتة فعند هذا  
الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سلت ان الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام فعند  
هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما أنزل على شيئاً الا في بشر وموسى بشر أيضاً فلما سلت ان الله تعالى أنزل  
الوحي وانما نزل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم أنه ما أنزل الله على شيئاً فكان المقصود من هذه الآية  
بيان ان الذي ادعاه محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل المحتنعات وأنه ليس لتخصم اليهودي أن  
يصير على انكاره بل اقصى ما في الباب أن يطالبه بالبحر فان أقبحه فهو المقصود والا فلا فإما أن يصير  
اليهودي على انه تعالى ما أنزل على محمد شيئاً البتة مع أنه معترف بان الله تعالى أنزل الكتاب على موسى  
فذلك بعض الجهالة والتقليد بهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين (فأما السؤال الثالث) وهو  
قوله هذه السورة مكتوبة ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول  
هذه الآية مناظرة اليهودي قلنا القائلون بهذا القول قالوا السورة كلها مكتوبة ونزلت دفعة واحدة  
الا هذه الآية قائمها نزلت بالمدنية في هذه الواقعة فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني)  
أن قائل هذا القول اعني ما أنزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريرش فهذا القول قد ذكره بعضهم في  
ان يقال **فأما** قريرش يشكرون قوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزام قوة موسى عليهم  
وأيضاً ما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريرش وانما يليق باليهود وهو قوله لعلنا نعلموا قريرش يسبونها



ويخفون كثيرا وعلمهم لم تعلموا أنهم ولا آباؤكم فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الأحوال لا تليق إلا باليهود  
 وقول من يقول أن أول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فالدلالة يجب تفكيك  
 نظم الآية فساد تركبها وذلك لا يليق بحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فمنه انظر الاشكال  
 على هذا القول (أما السؤال الأول) فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مشركين باليهود والنصارى وكانوا  
 قد سمعوا من القرينين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب  
 العصا مائنا ونلق البحر وظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يظنون في نبوة محمد عليه الصلاة  
 والسلام بسبب أنهم كانوا يطلبون منه أمثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو يتقنا بأمثال هذه المعجزات  
 لا نمنا بك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام  
 وإذا كان الأمر كذلك لم بعد ادانة موسى عليه السلام الزمان عليهم في قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء  
 (وأما السؤال الثاني) بخوابه أن كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا مشاركين في انكار نبوة محمد عليه  
 الصلاة والسلام لم يعد أن يكون الكلام الواحد وارد على سبيل أن يكون بعضه خطا باع كفار مكة وبعضه  
 يكون خطا باع مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصواب والله التوفيق (المثلة الرابعة)  
 مذهب كثير من الحققة أن عقول الخلق لا تصل إلى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم إن الكثير من أهل هذا  
 المذهب يحججون على صحة بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره أي وما عرفوا الله حتى معرفته وهذا  
 الاستدلال بعدلانه تعالى ذكر هذه اللفظة في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها وردت في حق الكفار فهنا ورد  
 في حق اليهود وكفار مكة وكذا القول في الموضوع الآخر وحسنه لا يفي في هذا الاستدلال فائدة والله  
 أعلم (المثلة الخامسة) في هذه الآية أحكام (الحكم الأول) أن التكرار في موضع النفي تفيد العموم والدليل  
 عليه هذه الآية فان قوله ما أنزل الله على بشر من شيء تكرر في موضع النفي فلو لم تفد العموم لما كان قوله  
 تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى إبطالا ونقضاً عليه ولولم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال  
 ولما كان ذلك باطلا ثبت أن التكرار في موضع النفي نعم والله أعلم (الحكم الثاني) النقص يقدر في صحة  
 الكلام وذلك لأنه تعالى تنقض قواهم ما أنزل الله على بشر من شيء بقوله قل من أنزل الكتاب الذي جاء به  
 موسى فلو لم يدل النقص على فساد الكلام لما كانت حجة الله في هذه المألوخ واعلم أن قول من يقول  
 إبطاء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقص مبطلا ضعف أدلوا كان الأمر كذلك لفسد حجة الله  
 في هذه الآية لأن اليهودى كان يقول معجزات موسى أظهر وأجهر من معجزاتك فلم يلزم من إثبات النبوة  
 هناك إثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لفسدت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بقولها علمنا أن النقص  
 على الإطلاق مبطل والله أعلم (الحكم الثالث) تنفس الغزالي فزعم أن هذه الآية منسوبة على الشكل  
 الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لأن حاصله يرجع إلى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا وأحد من  
 البشر ما أنزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليس هذه  
 الاستدلال بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الأولى فليبق لأنه لا لزوم من فرض صحة المقدمة  
 الثانية وهي قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت أن دلالة هذه الآية على  
 المطلوب إنما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس  
 الخلف والله أعلم والله أعلم أنه تعالى ما قال قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف بعده كتاب موسى  
 بصفات (فالصفة الأولى) أنه نوراً وهدي للناس وأعلم أنه تعالى سماه نوراً وشيهاً بالنور الذي به بين  
 الطريق فإن قالوا فلي هذا التفسير لا يفي بين كونه نوراً وبين كونه هدى للناس فرق وعنف أحد هما على  
 الآخر لوجب التغاير قلنا النور صفة متان أحدهما كونه في نفسه ظاهراً وحلياً والثانية كونه بحيث يكون  
 سبباً للظهور وغيره فإراد من كونه نوراً وهدي هذان الأمران وأعلم أنه تعالى وصف القرآن أيضاً بهذين  
 الوصفين في آية أخرى فقال ولكن جعلناه نوراً وهدي به من نشاء من عبادنا (الصفة الثانية) قوله فجعلناه

فراطيس تدونها ويحفون كثيرا فلهذا قال (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وابن كثير يحولونه على افظ المغيبة وكذلك يدونها ويحفون لاجل أنهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى وساقدروا الله حتى قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء فلما وردت هذه الالفاظ على افظ المغيبة كذلك القول في البواقي ومن قرأ بالثاء على الخطاب فالآية رقرقل لهم يحولونه فراطيس تدونها ويحفون كثيرا والدليل عليه قوله تعالى وعلمهم ما لم تعلموا على الخطاب فكذلك ما قبله (المسئلة الثانية) قال أبو علي النحاسي قوله يحولونه فراطيس أى يحولونه ذات فراطيس أى يودعونه اياها فان قيل ان كل كتاب فلا بد وان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فالسبب في أن حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد أنهم لما جعلوه قراطيس وفترقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل وكيف يقدررون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل الى أهل المشرق والمغرب وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذلك القول في التوراة قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بآيات القرآن فان قيل هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام الأنهار قلته والقوم ما كانوا يحفون من التوراة الا تلك الآيات قال ويحفون كثيرا قلنا القوم كما يحفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك يحفون الآيات المشتملة على الاحكام الا ترى أنهم حاولوا على اخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني المحسن (الصفة الثالثة) قوله وعلمهم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واله وقل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرئون تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر أن المراد من تلك الآيات هو مبعثه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلمهم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم واعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال قل الله والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية قل من أنزل الكتاب الذي صفة كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بأن الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد بقول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون الا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لاجرم قال تعالى لمحمد قل المنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى ونظيره قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله وأيضاً الرجل الذي يحاول اقامة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذي أحدث الحياة بعد عدمها ومن الذي أحدث العقل بعد الجهالة ومن الذي أودع في الخدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه يقول الله والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والبيينة الى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بها سواء أقر الخصم به أو لم يعترف فالمقصود حاصل فكذلك ايهما ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) المعنى انك اذا أتت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والاثار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من أمرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ (المسئلة الثانية) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعد ان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التمدد وذلك لا ينافي حصول المقالة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقالة رافعا لشيء من مدلولات هذه الآية فلم يحصل التسخير فيه والله أعلم • قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولنشذر أم نقرى ومن حولها) والذين يؤمنون بالاخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون اعلم أنه تعالى لما بطل ما بطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده أن القرآن كتاب الله أنزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام واعلم أن قوله وهذا اشارة الى القرآن وخبر عنه بأنه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في أول سورة البقرة ثم وصنه بصفات كثيرة (الصفة الاولى) قوله انزلناه والمقصود أن يعلم أنه من عند الله

تعالى لا من عند الرسول لانه لا يعلمه أن يحصى الله حمدا عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يمكن بسببها من تركيب ألفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فيبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وأنه تعالى هو الذى نولى انزاله بالوحى على لسان جبريل عليه السلام (الصفة الثانية) قوله تعالى مبارك قال أهل المعاني كتاب مبارك أى كثير خير وما شمرته ومنفعته يشترى الثواب والمغفرة بوزن جرع القبيح والمصيبة وأقول العلوم ما نظرية واما عملية أما العلوم النظرية فاشرفها واكملها معرفة ذات الله ومفاته وأفعاله وأحكامه وامعانه ولا ترى هذه العلوم اكل ولا أشرف مما تجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالمطلوب اما أعمال الجوارح واما أعمال القلوب وهو المعنى بطهارة الاخلاق وتركبة النفس ولا تجدهذين العلمين مثل ما تجده في هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله تعالى أن الباحث عنه والمنسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى وأنا قد نقلت أنواعا من العلوم العقلية والعلمية فلم يحصل لى بسبب شئ من العلوم من أنواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم (الصفة الثالثة) قوله مصدق الذى بين يديه قال أراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم لاصول واما علم الفروع اما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بأن المذکور في القرآن موافق ومطابق لما في التوراة والزيور والابجيد وسائر الكتب الالهية واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشقة على البشارة بقدم محمد عليه الصلاة والسلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن السالكين الموحدة فيها انما يتبعون الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وأما بعد ظهور شرعه فانما يصير منه نسخة فتبين أن تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق ثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع (الصفة الرابعة) قوله تعالى ولتندرا ثم القرى ومن حولها واهنا الجبال (البحث الاول) اتفقوا على أن ههنا محذوفات والتقدير ولتندرا أهل أم القرى وانفقوا على أن أم القرى هي مكة واختلافوا في السبب الذى لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال أبو بكر الاسم سميت بذلك لان قبله أهل الدنيا فصارته كالاحلال وسائر البلاد والقرى تابعة لها وأبضا من اصول عبادات أهل الدنيا الحرج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كيجتمع الاولاد الى الأم وايضا فلما كان أهل الدنيا يجتمعون هنالك بسبب الحرج لا يجرم يحصل هذه الأنواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك أن الكتب والتجارة من اصول المعيشة فلهذا السبب سميت مكة أم القرى وقيل انما سميت مكة أم القرى لان الكعبة أول بيت وضع للناس وقيل أيضا ان مكة أول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر المدن والقرى (والبحث الثاني) زعمت طائفة من اليهود أن محمد عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا تعالى بين انما أنزل عليه هذا القرآن ليبلغه الى أهل مكة وإلى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقيد بقوله لتندرا ثم القرى ومن حولها باطلا (والجواب) أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة لاسيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان يدعي كونه رسولا الى كل العالمين وايضا قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها واهم هذا التقدير فدخل فيه جميع بلاد العالم وانه أعلم (البحث الثالث) قرأ عاصم في رواية أبي بكر لينذر بالباء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا الا ترى أنه قال لينذروا به أى بالكتاب وقال وانذره وقال انما أنذركم بالوحى فلا يمنع اسناد الانذار اليه على سبيل الانساع واما الباقيون فانهم قرؤوا ولتندرا بالياء مخطا بالنبى صلى الله عليه وسلم لان المأموروا الموصوف بالانذار هو قال تعالى انما أنت منذر وقال وانذره الذين يخافون

ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضي أن الإيمان بالآخرة جاد مجرى السبب للإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا في تقرير هذه السببية وجوها (الأول) أن الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فإنه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب ويبلغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والبرية فحصل إلى العلم والإيمان (والثاني) أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبني على الإيمان بالبعث والقيامة وليس لأحد من الأنبياء بالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب كان الإيمان بقوة محمد عليه الصلاة والسلام وبعبء الآخرة أمرين متلازمين (والثالث) يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على إخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لأن الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك الرياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس إلا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفارة كمالهم بعقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا يرجع بعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بقوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلاتهم يتحفظون والمراد أن الإيمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الإيمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات وليس لقائل أن يقول الإيمان بالآخرة يحتمل على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر لأننا نقول المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الإيمان بالله وأعظمها خطرا الأثرى أنه لم يقع اسم الإيمان على شيء من العبادات الظاهرة الأعلى الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الأعلى ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لا جرم خصها الله بالذكر في هذا المقام والله أعلم • قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) أوقال أوصى إلى ولم يوح إليه شيء ومن قال سأزل مثل ما أنزل الله ولوترى أذ الظالمون في عمرات الموت والملازمة بأسجلوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم فيوزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) أعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كاذبا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الخلاله والشرف والرفعة ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة وأرسله على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وفي الآية مسائل (الـمسألة الأولى) أعلم أنه تعالى عظم وعيد من ذكر أحد الأشياء الثلاثة (فأولها) أن يفترى على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا في مسيلة الكذاب صاحب الجعارة وفي الأسود الغنصى صاحب صنعا فأنتم ما كنتم ما يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلة يقول محمد رسول قريش وأما رسول بني حنيفة قال القاضي الذي يفترى على الله الكذب يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب إلى الله تعالى ما هو برى منه ما في الذات وما في الصفات وما في الأفعال كان داجلا تحت هذا الوعيد قال والافتراء على الله في صفاته كالجحمة وفي عدله كالجحمة لأن هؤلاء قد ظلموا أعظم أنواع الظلم بأن افترؤا على الله الكذب وأقول أما قوله الجحمة قد افترؤا على الله الكذب فهو حق وأما قوله أن هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لأن كون الذات جسما ومختبرا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فمن زعم أن الله العالم ليس بجسم كان معناه أنه يقول جميع الأجسام والمختبرات محدثة وله بأسرها خلق هو موجود ليس بتخصيص والجسم متى هذه الذات فكان الخلاف بين الموحدة والجسم ليس في الله بل في نفس الذات لأن الموحدين هذه الذات والجسم ينفيها فثبت أن هذا الخلاف لم يقع في الصفات بل في الذات وأما قوله الجحمة قد افترؤا على الله تعالى في صفاته فليس بصحيح لأنه يقال له الجحمة ما زودوا على قواهم الممكن لا بدله من مرجع فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود الاله وان صدقوا في ذلك (زمهم) الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى وذلك عين ما نسب إليه بالجبر فثبت أن الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل بل المعتبر على الله من يقول

بالممكن لا يوقف رجحان احد طرفه على الآخر على حصول المرح فان قال هذا الكلام لزمه نفي  
 الصانع بالكلية بل يلزمه نفي الاتما والمؤثرات بالكلية (والنوع الثاني) من الاشياء التي وصفها الله تعالى  
 بكونها اقراء قوله أو قال أوحي الى ولم يوح اليه نبي والفرق بين هذا القول وبين ما قبله ان في الاول كان  
 لا يوحى أمه أوحي اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم وما في هذا القول فقد أثبت  
 الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا جعابين نوعين عظيمين من الكذب  
 وهما اثبات ما ليس بوجوده ونفي ما هو موجود (والنوع الثالث) قوله سأنزل مثل ما أنزل الله قال المفسرون  
 انما راد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه من أساطير الاولين وكل  
 أحد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدعى معارضة القرآن وروى أيضا أن عبد الله بن  
 مسعود بن أبي سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه السلام فاما انتهى الى قوله ثم أنشأناه خلقا آخر جع عبد الله منه فقال  
 مقارنا الله أحسن الخالقين فقال الرسول هكذا أنزلت الآية فسكت عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فقد  
 أوحي الى وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سأنزل مثل ما أنزل الله أما قوله تعالى ولوترى  
 اذ الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان أول الآية وهو قوله ومن أظلم عن ان ترى على الله كذبا يفيد التخريف  
 العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت كانه قصيل لذلك الجمل والمراد  
 بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء كثرته ومعظمه ومنه  
 غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمر الشيء اذا علاه وغطاه وقال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثيرة غمره  
 ذلك وغمره الدين اذا كثرت عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشديد والمكروه الفعرات وجواب لم يحذف وأى  
 رايت أمرا عظيما والملائكة باسطوا أيديهم قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطوا أيديهم بضربونهم  
 بوجهيهم كما ينال بسط اليه يده بالمكروه أخرجوا أنفسهم ههنا محذوف والتقدير يقولون أخرجوا أنفسهم  
 وفيه مستثانان (الاولى) في الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من أجسادهم فما  
 ألفا فائدة في هذا الكلام فتقول في تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولوترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات  
 الموت في الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هنالك من أنواع الشدائد والتعذبات  
 والملائكة باسطوا أيديهم عليهم بالهذاب يكتونهم ويقولون لهم أخرجوا أنفسهم من هذا العذاب الشديد  
 ان قدرتم (والثاني) أن يكون المعنى ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا  
 والملائكة باسطوا أيديهم لبعض ارواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسهم من هذه الشدائد وخلصوهم من  
 هذه الآفات والا لأم (والوجه الثالث) ان قوله أخرجوا أنفسهم أى أخرجوها اليانما من أجسادكم وهذه  
 عبارة عن العنف والتشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم  
 الملح يسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له أخرج الى مالى عليك الساعة  
 يولا أبرح من مكاني حتى أزعجه من أحد اقل (والوجه الرابع) ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم  
 بلغوا الى البلا والشدّة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه (والوجه الخامس) ان قوله أخرجوا أنفسهم  
 ليس بأمر بل هو وعيد وتقريع كقول القائل امض الان ترى ما يجلب بك قال المفسرون ان نفس  
 المؤمن تنشط في الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تنكسر ذلك فيشق عليه الخروج لانهم انصروا الى أشد العذاب  
 كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند  
 نزول الروح فهو ولا الكفار تنكسرهم الملائكة على نزول الروح (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان النفس  
 الانسانية شيء غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا الا ان قوله أخرجوا  
 أنفسهم معناه أخرجوا أنفسهم عن أجسادكم وهذا يدل على أن النفس مغايرة للأجساد الانا والوحلنا  
 الآية على الوجهين الاولين من التأويلات الخمسة المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم

تخزون عذاب الهون قال الزجاج عذاب الهون أى العذاب الذى يقع به الهوان الشديد قال تعالى أىسكه  
على هون أم يدسه فى التراب والمراد منه انه تعالى جمع هائلين الابلام وبين الالهة فان الثواب بشرطه أن  
يسكون منفعته مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب بشرطه أن يكون مضرة مقرونة بالالهانة قال بعضهم  
الهون هو الهوان والهون هو الرفق والدمعة قال تعالى وصباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقوله  
بما كنتم تنم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون وذلك يدل على أن هذا العذاب الشديد  
انما حصل بسبب مجموع الامرين الافتراء على الله والتكبر على آياته وأقول هذا النوعان من الآفات  
والبلاء ترى أكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيه مواظبين عليه فعوذ بالله منه ومن آثاره وتأنجه وذكر  
الواحدى ان المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون أى لانه لو كان له قال عليه السلام من سجد لله سجدة  
فبها صادقة فقد برئ من الكبر قوله تعالى ( ولقد جئنا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم  
وراءكم وركب ما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم ينكمشون فكم اذا قطع بينكم وصل عنكم ما كنتم  
ترجون ) اعلم أن قوله ولقد جئنا فرادى يحتمل وجهين (الاول) أن يكون هذا معطوفا على قول الملائكة  
أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون فبين تعالى انهم كما يقولون ذلك على وجه  
التوبيخ كذلك يقولون سكاية عن الله تعالى ولقد جئنا فرادى فيكون الكلام أجمع سكاية منهم وانهم  
يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيجتم على أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين  
ببعض أرواحهم ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بعقابهم (والقول الثانى) أن قائل هذا القول  
هو الله تعالى ونشأ هذا الاختلاف أن الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أو لا فقوله تعالى فى صفة الكفار  
ولا يكلمهم بوجوب أن لا يتكلم معهم وقوله فوريك لئلا أنهم أجمعين وقوله فانبتل الذين أرسل اليهم ولئلا أن  
المسلمين يقتضى أن يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول أقوى لأن  
هذه الآية معطوفة على ما قبلها والهدف بوجوب التشريك (المسئلة الثانية) فرادى لفظ جمع وفى واحد  
قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع  
فريد مثل ردائى ورديف وقال الفرادى جمع واحد فرد وفردة وفريد فردان اذا عرفت هذا فقوله  
ولقد جئنا فرادى المراد منه التفرع والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهه هم فى الدنيا إلى  
تحصيل امرين (أحدهما) تحصيل المال والحياة (والثانى) أنهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها  
تكون شفعا لهم عند الله ثم انهم لما وردوا محض القسامة لم يبق معهم شئ من تلك الاموال ولم يجدوا من  
تلك الاصنام شفعا لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوا فى الدنيا وعولوا عليه بخلاف أهل  
الايمن فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال  
الصالحة بقيت معهم فى قبورهم وحضرت معهم فى مشهد القيمة فبهم فى الحقيقة ما حضروا فرادى بل  
حضروا مع الزاد ليوم المعاد ثم قال تعالى ولقد تقطع بينكم وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) قرأ نافع  
وحفص عن عاصم والكسائى ينكمش بالنصب والباقيون بالرفع قال الزجاج الرفع أجود ومعناه ولقد تقطع  
وصلكم والنصب جائز والمعنى ولقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال أبو على هذا الاسم يستعمل على  
ضربين أحدهما أن يكون اسما متصرفا كالافتراق والاجودان يكون ظرفا والمرفوع فى قراءة من قرأ  
ينكمش هو الذى كان ظرفا ثم استعمل اسما والذليل على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن يتناوبينك حجاب  
وهذا افتراق بيني وبينك فلما استعمل اسما فى هذه المواضع جاز ان يسند اليه الفعل الذى هو تقطع فى قول من  
رفع قال ويدل على أن هذا المرفوع هو الذى استعمل ظرفا أنه لا يخجلون أن يكون الذى هو ظرف اتسع  
فيه أو يكون الذى هو مصدر والقسم الثانى باطل والاصار تقدير الآية ولقد تقطع افتراقكم وهذا المراد  
لأن المراد من الآية ولقد تقطع وصلكم وما كنتم صالفون عليه فان قيل كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل مع  
أن أصله الافتراق والتباين قلنا هذا اللفظ انما يستعمل فى الشئين اللذين بينهما مشاركة ومواصلة من بعض

الوجود كقولهم ياني وبينه شركة وبني وبينه رسم فلهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة  
فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع وصلكم أمانم قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه انه أضمر الفاعل  
والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيبويه انهم قالوا اذا كان غدا فأتني والتقدير اذا كان الربا  
أو البلا غدا فأتني فاضمر لالة الحال فكذا ههنا وقال ابن الأنباري التقدير لقد تقطع ما بينكم فخذت  
لوضوح معناها (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية مشتملة على قانون شريف في معرفة أحوال  
القيامة (فأترها) ان النفس الانسانية انما تلتفت بهذا الجسد آله في اكتساب المعارف الحقة والاخلق  
الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المخلوقين البتة عظمت حسرته وقويت آفاته حدث  
وجد مثل هذه الآلة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وأبطلها ولم ينتفع  
بها البتة وهذا هو المراد من قوله ولقد جئتكم فردى كما خلقناكم اقل مرة (وثانيها) ان هذه النفس مع  
انها لم تكن تسبب هذه الآلة الجسدية سعادة روحانية وكما لا روحانية فقد علمت علائق أروا من الاول  
وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق عايلها وتأكيد المحبة وفي  
تحصيلها والاولى الانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية  
وعكس القضية وأخذ يتوجه من المقصد الروحاني الى العالم الجسماني ونسي مقصده واعتبر بالذات  
الجسمانية فلما مات انقلبت القضية شاء أم أبى توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فثبت الاموال  
التي اكتسبها وافنى عمره في تحصيلها وراؤها ظهور والنهي الذي بيني وراؤها الانسان لا يمكنه أن ينتفع به  
وربما بقي منقطع المنفعة معوج الرقة معوج الرأس بسبب التفاته اليها مع العجز عن الانتفاع بها وذلك  
يوجب نهاية الخيبة والهم والحسرة وهو المراد من قوله وتركتم ما خولناكم وراؤها ظهوركم وهذا يدل على  
ان كل مال يكتسبه الانسان ولم يصرفه في مصارف الخيرات ففسته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه  
الآية انما اذا صرفها الى الطاعات الوجبة للتعظيم لاهر الله والشفقة على خلقه فاتركت تلك الاموال  
وراؤها ولكنه قدمها فانها ما وجهه كما قال تعالى وما تقدمه والانسكم من خير تجدوه عند الله (وثانيها)  
ان اولئك المساكين اعتبروا أنفسهم في نصرة الديان الباطلة والمذاهب الناسدة وظنوا انهم ينتفعون بها  
عند الورور في محفل القيامة فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدائم  
حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والندامة وهو انه ككفأفق ماله في تحمل  
العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها عذاب الخلة وهو انه  
ظهر له ان كل ما كان يعتقد في دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول اليأس  
الشديد مع الطمع العظيم ولاشك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والالام العظيمة  
الروحانية وهو المراد من قوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم شركاء (وراءها) انه لما بداه  
انه فاته الامر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي يوجب حصول المضرات فاذا  
بني له رجا في التدارك من بعض الوجوه فهنا يخفف ذلك الالم ويضعف ذلك الحزن انما اذا حصل الجزم  
واليقين بان التدارك لا يمتنع وجبر ذلك نقصان منه مذهبها عظم الحزن ويقوى البلاء جده واليه الاشارة  
بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولاسيما الى  
تحصيلها مرة أخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر انه لا بيان فوق هذا البيان في شرح  
أحوال هؤلاء الضالين • قوله تعالى (ان الله فائق الحب والنوى يخرج الحق من الميث ويخرج  
الميث من الحق ذلكم الله فاني توفكون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما تكلم في  
التوحيد ثم أورد بقوله برأى البررة ثم تكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عادهنا الى ذكر الدلائل الدالة  
على وجود الصانع وكمال علمه وحكمته وقدرته تنبيهها على ان المقصود الاصل من جميع المباحث العقلة  
والنقلية وكل المطالبات الحكيمه انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله وفي قوله فائق الحب والنوى

قولان (الاول) وهو مروي عن ابن عباس وقول الفصحاء ومقاتل قالن الحب والنوى أى خلق الحب والنوى قال الواحدى ذهبوا بقائى مذهب فاطم وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالتى قبل ان تدخل فى الوجود كان معدوما محضاً ونفياً صافاً والمقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق فإذا أخرج المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكله بحسب التجل والتوهم شذ ذلك العدم وفلقه وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فهذا التأويل لا يعدل الفلاني على الموجد والمحدث والمبدع (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذى يكون مقصود بذاته مثل حبة الحنطة والشعر وسائر الانواع والنوى هو الشىء الموجود فى داخل النمرة مثل نوى الخلوخ والتمر وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة أو الزاوة فى الارض الرطبة ثم ربه قدر بين المدة أظهر الله تعالى فى تلك الحبة والنواة من أعلاها شقا ومن أسفلها شقا آخر اما الشق الذى يظهر فى أعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء وأما الشق الذى يظهر فى أسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة فى الارض وهى المسماة بعروق الشجرة ونسب تلك الحبة والنواة سبباً لاتصال الشجرة الصاعدة فى الهواء بالشجرة الهابطة فى الارض ثم ان هذه النابتات (فأحداها) ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضى الهوى فى عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة فى الهواء وان كانت تقتضى الصعود فى الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة فى الارض فلما تولدت هما تان الشجرتان مع ان الحب والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علما ان ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الابداع والتكوين والاختراع (وثانيها) ان باطن الارض جرم كثيف ملبس بالنفذ المسلة القوية فيه ولا نفوس السكين الحاذة القوية فيه ثم اننا نلاحظ اطراف تلك العروق فى غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكتها الانسان باصبعه بأدى قوة لمسارت كالماء ثم انهم مع غاية اللطافة تقوى على النفوذ فى تلك الارض الصلبة والنفوس فى بواطن تلك الاجرام الكثيفة فنقول هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التى هى فى غاية اللطافة لا بد وان يكون بتقدير الوزن الحكيم (وثانيها) انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل فى تلك الشجرة طبائع مختلفة فالتى تشتر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفى داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفى وسط تلك الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش ثم انه يتولد من ساق الشجرة أغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق والاولام والازهار والانوار ثانياً ثم الفاكهة ثالثاً ثم قد يحصل للفاكهة أربعة أنواع من القشر مثل الجوز فان قشره الاعلى هو ذلك الاخضر وتحت ذلك القشر الذى يشبه الخشب وتحت ذلك القشر الذى هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب وتحت ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو أيضاً كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصلى فتولد هذه الاجسام المختلفة فى طبائعها وصفاتها ولوانها وأشكالها واطعمها ومعها مع تساوى تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الاربعة والطبائع الاربعة يدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم المختار القادر لا بتدبير الطبائع والعناصر (ورابعها) انك قد تجد الطبائع الاربعة حاصلة فى الفاكهة الواحدة فالأترج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وجماده بارد يابس وبذره حار يابس وكذلك الغنبد قشره وبجمده بارد يابس وجماده بارد رطب فتولد هذه الطبائع المتضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وان يكون بامجاد القاعل المختار (وسامسها) انك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب فى الداخل والقشر فى الخارج كما فى الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطبوخة فى الخارج وتكون الخشبة فى الداخل كالخلوخ والشمس وبعضها يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطبوخاً كالتين فهذه أحوال مختلفة فى هذه الفواكه وأيضاً هذه الخلوب مختلفة فى الاشكال والصور فشكل الحنطة كانه نصف دائرة وشكل الشعير كانه مخروطان اتصالاً بقاعدتهما وشكل العنبر



كانه نصف دائرة وشكل الحصى على وجه آخر فهذه الاشكال المختلفة لا بد وأن تكون لاسرار وسكهم  
علم الخالق أن تركبها لا يكمل الاعلى ذلك الشكل وأيضا فقد أودع الخالق تعالى في كل نوع من أنواع  
الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وأيضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لمحيوان وسما لمحيوان آخر  
فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبايع وتأثيرات الكواكب يدل على  
أن كمالها إنما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) انك اذا أخذت ورقة واحدة من أوراق  
الشجرة وجدت خطأ واحدا مستقيما في وسطها كأنه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن  
الانسان وكأنه يفصل من النخاع أعصاب كثيرة عينة وبسرة في بدن الانسان ثم لا يزال يفصل عن كل  
شعبة شعب آخر ولا تزال تستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر فكذلك في تلك الورقة  
قد يفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق  
من الاولى ولا يزال يفي على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى إنما  
فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركزية في جرم تلك الورقة تنوى الى جذب الاجزاء الملتصقة الارضية  
في تلك الجارى الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق في إيجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته في تخليق  
جمله تلك الشجرة أكمل وعرفت ان عنايته في تكوين جله النبات أكمل ثم اذا عرفت انه تعالى إنما  
خلق جله النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان أكمل ولما علمت ان المقصود من  
تخليق جله الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في تخليق الانسان أكمل ثم انه تعالى إنما خلق النبات  
والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده وطاقته ودمن تخليق الانسان هو  
المعرفة والمحبة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر أيها المسكين بعين  
رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقة تلك العروق والاوراق فيها ثم انقل  
من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف ان المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية  
فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا أثر لها وبظهورها ان انواع نعم الله في خلقه غير متناهية كما قال  
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك إنما يظهر من كيفية خلقة تلك الورقة من الحبة والنواة فهذا  
كلام مختصر في تفسير قوله ان الله فاني الحب والنوى متى وقف الانسان عليه أمكنه تفرقة وتنشيعها  
الى ما لا آخره ونسأل الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى يخرج المني من الميت  
ويخرج الميت من الحى ففيه مباحث (الاول) ان الحى اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان  
خاليا عن حياة الحية فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا فللناس في تفسير هذا الحى  
والميت قولان (الاول) حمل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشر احيا ثم  
يخرج من البشر الحى نطفة ميتة وكذلك يخرج من البضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة  
والمقصود منه ان الحى والميت متضادان متنافيان فحصول المثل عن المثل يوهم ان يكون بسبب الطبيعة  
والخاصية اما حصول الموت من الضد فيمتنع ان يكون بسبب الطبيعة والخاصية بل لا بد وأن يكون بتقدير  
القدر والحكيم والمدبر العليم (والقول الثاني) ان يحمل الحى والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية  
أيضا وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات الغض الطرى الخضر من الحب اليابس ويخرج  
اليابس من النبات الحى النامي (الثاني) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما في حق ابراهيم  
والعكر من المؤمن كما في حق ولد نوح والعاصي من الطيب وبالعكس (الثالث) قد يصير بعض ما يقطع  
عليه بأنه يوجب المضرة سببا للنتفع العظيم وبالعكس ذكر واى الطب ان انسانا سقوا الاقيون الكثير في  
الشرب لا يجدل أن يموت فلما شاوله وغلن القوم انه سيوت في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت  
مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصار تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الاقيون منه فان الاقيون  
يقتل بقوة تردده وسيم الاقوى يقتل بقوة حره فصار تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الاقيون فهنا قوله

عما يعتقد فيه كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخسرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال  
 المختلفة والأفعال المتداخلة تدل على أن لهذا العالم مذهباً حكيمياً ما أهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى  
 ونحت هذه المباحث بمباحث عالية ثم يفة (البحث الثاني) من مباحث هذه الآية قرأنا فوجزة  
 والكسافي وحفص عن عاصم الميت مشددة في الكاهنتين والباقون بالخفيف في الكاهنتين وكذلك كل  
 هذا الجنس في القرآن (البحث الثالث) أن أقام أن يقول انه قال أولاً يخرج الحي من الميت ثم قال  
 ويخرج الميت من الحي وعطف الاسم على الفعل قبج في السبب في اختيار ذلك قلنا قوله ويخرج الميت  
 من الحي معطوف على قوله فائق الحب والنوى وقوله يخرج الحي من الميت كالبياض والتفسير لقوله فائق  
 الحب والنوى لأن فائق الحب والنوى بالنسب والشجر النامي من جنس إخراج الحي من الميت لأن النامي  
 في حكم الحيوان الأتري الى قوله ويحيى الأرض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو أن لفظ الفعل يدل على أن  
 ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كل حين وأما لفظ الأم فإنه لا يقيد بالتجدد والاعتناء به ساعة  
 فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني أهذا مثلاً في كتاب دلائل الإعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله  
 يرزقكم من السماء غماماً ذره بلطف الفعل وهو قوله يرزقكم لأن صبغة الفعل تفيد أنه تعالى يرزقهم حالاً خالفاً  
 وساعة فساعة وأما الاسم فثاله قوله تعالى وكلهم بأسط ذراعيه بالو صيد فقوله بأسط يفيد البقاء على تلك  
 الحالة الواحدة إذا ثبت هذا فنقول الحي أشرف من الميت فوجب أن يكون الاعتناء بإخراج الحي من  
 الميت أكثر من الاعتناء بإخراج الميت من الحي فلهذا المعنى وقع التعيين عن القسم الأول بصبغة الفعل وعن  
 الثاني بصبغة الاسم تنبيه على أن الاعتناء بإيجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت  
 من الحي والله أعلم بما رآه ثم قال تعالى في آخر الآية ذلكم الله فأنى تؤفكون وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى)  
 قال بعضهم معناه ذلكم الله المبر الخالق النافع الضار المحي الميت فأنى تؤفكون في إثبات القول بعبادة  
 الاصنام والثاني أن المراد أنكم لما شاهدتم أنه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ثم شاهدتم  
 أنه أخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون أن يخرج البدن الحي من ميت  
 التراب الريم مرة أخرى والمقصود الإنكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وأيضاً الضد أن تتساوى في  
 النسبة فكيف لا يمتنع الانقلاب من أحد الضدين الى الآخر وجب أن لا يمتنع الانقلاب من الثاني الى الأول  
 فكيف لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة وجب أيضاً أن لا يمتنع حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين  
 فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر (المسئلة الثانية) تحملها صاحب ابن عباد بقوله فأنى  
 تؤفكون على أن فعل العبد ليس مخلوقاً لله تعالى قال لأنه تعالى لو خلق الإنك فيه فكيف يليق به أن  
 يقول مع ذلك فأنى تؤفكون والجواب عنه أن القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فإن ترجح أحد  
 الطرفين على الآخر لا يرجح تخيئلاً لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن  
 أن يقال له فأنى تؤفكون وإن توقف ذلك المرجح على حصول مرجح وهو الداعية الجاذبة الى الفعل لحصول  
 تلك الداعية يكون من الله تعالى وعند حصوله لا يجب الفعل وحيداً بل يزعمكم كل ما الرميتموه علينا والله أعلم \*

قوله تعالى ( فائق الاصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباً ) فاذلك تقدير العزيز العليم اعلم  
 ان هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المقتدم كان أخذوا من دلالة  
 أحوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من الأحوال الفلكية وذلك  
 لأن فائق ظلمة الليل يور الصبح أعظم في كمال القدرة من فائق الحب والنوى بالنبات والشجر ولأن من المعلوم  
 بالضرورة أن الأحوال الفلكية أعظم في القلوب وأكثر وقعاً من الأحوال الأرضية وتقرر بالحجة من  
 وجوه (الأول) أن نقول الصبح صبحان (فالصبح الأول) هو الصبح المستطيل كذب السرحان ثم تعقبه  
 ظلمة خالصة ثم يطلع بعده الصبح المستطيل في جميع الأفق فنقول أما الصبح الأول وهو المستطيل الذي يحصل  
 عقبه ظلمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لأننا نقول أن ذلك النور أمّا أن يقال

انه حصل من تأثير قرص الشمس أو ايس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فالوضع الذي تكون تلك الدائرة أنقلاهم قد طالت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الموضع أيضا نصف كرة الارض وذلك يقتضي انه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرًا مستطرا في جميع أجزاء الحق ويجب أن يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال والصبح الاول لو كان أثر قرص الشمس لا يمنع كونه خطا مستقيلا بل يجب أن يكون مستطرا في جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وأن يكون تزايد انكساره لا يحجب كل حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك بل علمنا ان الصبح الاول يدور كالخط الابيض المساعد حتى تشبهه العرب بذب السرحان ثم انه يحصل عقبه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطير ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب أن يكون ذلك حاصلًا بفضل الله تعالى ابتداء تنبيهها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخلقه وان الظلمات لا نبات لها الا بتقديره كما قال في قول هذه السورة وجعل الظلمات والنور (والوجه الثاني) في تقرير هذا الدليل اننا لما بحثنا وتأملنا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فانما الذي لا يكون مقابلا لها لا يمنع وقوع اضوائها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباشين عن أحوال الضوء المضي ولهم في تقريرها وجوده بنفسه اذا عرفت هذا فنقول الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من أجزاء وجه الارض فينتع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز أن يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقع فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقع تحت الارض سببا لظهور الهواء الواقع فوق الارض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء الى هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذي عول عليه ابو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمنظر الكثرة والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين (الاول) ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بأنه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فياواراه واصارا بصره ما نعاين ابدان ما وراه فثبت لم يكن كذلك علمنا انه لا يقبل اللون والنور في ذاته وجوهره وما كان كذلك امتنع أن يتعكس النور منه الى غيره فامتنع أن يصير ضوءه سببا لظهور هواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه حصل في الافق أجزاء كثيرة من الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان يحصل الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل له فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق أكثر وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى ولكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فيبطل هذا العذر (الوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لسانها في بعض أجزائها دائرة نصف النهار اقرب آخر من فاذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلادنا وجب كونها دائرة الافق لا ولولئك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على أولئك الاقوام واستنارت نصف العالم هناك والربع من ذلك الذي هو ربع شرق لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوزت مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا للهواء الربع الشرقي لاهل بلدنا فنكون الهواء يقبل كمية النور من الشمس لوجب أن يحصل الضوء والنور في هواء الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هواء الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كمية النور في ذاته واذا بطل هذا العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا براهين

دقيق عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس والله أعلم ( والوجه الثالث ) هب ان النور والحاصل في العالم انما كان بتأثير الشمس الا اننا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومعنى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتطبيق الفاعل المختار تامين المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة في كونهها اجساما ومختصة بالوحصل الاختلاف بينهم الكائن ذلك الاختلاف واقفا في مفهومه مغاير لمفهوم الجسمية بضرورة ان مائة المشاركة مغاير لمائة المخالفة فنقول ذلك الامر اما أن يكون محلا للجسمية او لا لانها لا محلا لها ولا حالها فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان مختصا ومختصا بجبر كان محلا للجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الجسم محلا في المحل بخلافه في محل لاتفاق له بشئ من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بدية العقل والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير الذات هي الاجسام وما به قد حصلت المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشئ يصح على مثله فلما كانت الذات متماثلة في تمام الماهية وجب أن يصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر وهو المطلوب ( والثالث ) وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حاله فيه وفساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على أحد المثلين فانه يصح ايضا على المثل الثاني واذا استوت الاجسام باسرها في قول جميع الصفات على البطل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضافة وهذه الانارة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فائق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله أعلم ( الوجه الرابع ) في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهمن التساطع قد دل على انه مفهوم عددي والنور محض الوجود فاذا اظلم الليل حصل الخوف والفرع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت العتمة وكان تعطلت التأثيرات ورفعت التتميمات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكانه نفي في الصور مادة الحياة وقوة الادراك الضعيف النوم واستبدت البقعة بالظهور وكما كان نور الصباح اقوى وأكمل فكان ظلمة ورقوة الحس والحركة في الحيوانات اكمل ومعلوم ان اعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الاصل لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تحريك النور من اعظم انعم الله عليهم وأجل أنواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكيف سجدانه فالق الاصباح في كونه دليل على كمال قدرته تعالى على اقسام الدلائل وفيه وانه فضل ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق على اقسام وأشرف الأنواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلالته تعالى فائق الاصباح على وجوده ما من القادر المختار الحكيم والله أعلم وانتهى هذه الدلائل بجماعة شريفة فنقول انه تعالى فائق ظلمة العدم وبصباح التكوين والابحار وفائق ظلمة الجاهلية ببصباح الحياة والعقل والرشاد وفائق ظلمة الجهالة ببصباح العقل والادراك وفائق ظلمات العالم الجسماني بتجليص النفس القدسية الى صحبة عالم الافلاك وفائق ظلمات الاشغال بعالم المكنات ببصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات ( المسئلة الثالثة ) في تفسير الاصباح وجوه ( الاول ) قال الليث الصبح والصباح هما أول النهار وهو الاصباح أيضا قال تعالى فائق الاصباح يعني الصبح قال الشاعر

أفنى رباحا بنى رباح \* تناسخ الاسماء والاصباح

( والقول الثاني ) ان الاصباح مصدر مجسم به الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه ( الاول ) أن يكون المراد فائق ظلمة الاصباح وذلك لان الاقن من الجانب الشمالي والغربي والمجنوبي معلوم من الظلمة والنور وانما ظهر في الجانب الشرقي فكان الاقن كان يجر اعملاه من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بان أجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فائق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن

الحذف (والشأن) انه تعالى كما يشق بجر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار  
فقره فائق الاصباح أى فائق الاصباح بياض النهار (والثالث) ان ظهور النور في الصباح انما كان  
لاجل ان الله تعالى فائق تلك الظلمة فقرة فائق الاصباح أى مظهر الاصباح الا انه لما كان مقتضى لذلك  
الاطهار هو ذلك الفلق لا جرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب (الرابع) قال بعضهم الفائق هو الخالق  
فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم أما قوله تعالى وجعل الليل سكا  
فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الملكية على التوحيد (فأولها) ظهور  
الاصباح وقد فسرها بقدر الفهم (وثانيها) قوله وجعل الليل سكا وفيه مباحث (المبحث الأول)  
قال صاحب الكشف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطلب من اليه استئناسه واسترواح اليه من زوج  
أو حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها الأتراهم ، وهما المؤنسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان  
لانه أنعب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل أليس ان الخلق يتقون في  
الجنة في أمان عيش والأزمان مع انه ليس هنالك ليل فعلم ان وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة  
والخبر في الحياة قلنا كلامنا في ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اتماما للدار الآخرة فهذه  
العادات غير باقية فيه فظهر الفرق (المبحث الثاني) قرأنا عدم والكسافي وجعل الليل على صبغة الفعل  
والباقون جاعل على صبغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله فائق  
الحب وفائق الاصباح وجعل أيضا اسم الفاعل ويجب كون العطف مشاركا له عطف عليه وحجة من قرأ  
بصبغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وما ذاك الا ان يقدر قوله  
وجعل بمعنى وجعل الشمس والقمر حسابا وذلك بقيد المطلوب وأما قوله تعالى والشمس والقمر حسابا  
ففيه مباحث (المبحث الأول) معناه انه قد تحركت الشمس والقمر بحسب معين كاذكره في سورة يونس  
في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدر منازل لتعلا عدد السنين والحساب وقال في  
سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قد تحركت الشمس بمخصوصة بقدر  
من السرعة والبطء بحيث تم الدورة في سنة وقد تحركت القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبهذه المقادير  
تقظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نفع النور وحصول الغلات  
ولو قدرنا كونهم أسرع أو أبطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر  
حسابا (المبحث الثاني) في الحساب قولان (الأول) وهو قول أبي الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب  
وركبان وشهاب وشهبان (والثاني) ان الحساب مصدر كالرحمان والتقضان وقال صاحب الكشف  
الحسابان بالضم مصدر حسب كالحسابان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران والشكران  
اذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسابا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم  
الا بدورهما وسببهما (المبحث الثالث) قال صاحب الكشف والشمس والقمر قرنا بالمركات الثلاث  
قاله على اعتبار فعل دل عليه قوله جاعل الليل أى جعل الشمس والقمر حسابا والجز عطف على لفظ  
الليل والرفع على الانسداد والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجروران حسابا أى محسوبان ثم انه  
تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والوزير اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه  
ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفات الخاصة وهما تمام المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير  
المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرته كما لا متعلقة بجميع الممكنات وعلمنا قد في جميع  
المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تسريع بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع  
والخاصة وانما هو يخصص الفاعل المختار والله أعلم \* قوله تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها  
في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الايات لقوم يعاون) هذه والنوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال  
القدرة والرحمة والحكمة وهما انه الى خلق هذه النجوم انافع العباد وهي من وجوه (الأول) انه تعالى

خلقها التهندي المطلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمساً ولا قمرًا لان عند ذلك يستبدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها (الثاني) وهوان الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة وانما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القلة يستدلون بأحوال الكواكب في الليل على معرفة القبلة (الثالث) انه تعالى ذكر في غير هذه السورة **ك**ون هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال تعالى افانينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج (الرابع) انه تعالى ذكر في منافعها كونها مرجوما للشياطين (والخامس) يمكن أن يقال لتهنديا في ظلمات البر والبحر رأى في ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطل ينبغي كونه فاعلا مختاراً والمشبّه يثبت كونه تعالى جسماً محصاً بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدى بها في هذين التورعين من الظلمات اما الاهتداء بها في ظلمات البر التعطيل فذلك لاننا هذه هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سياره وبعضها ثابتة والثواب بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين وأيضاً الثواب لامعة والسيارة غير لامعة وأيضاً بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وأيضاً قدرها ومتبادر ها على سبع مئة اذ عرفت هذا فنقول قد دللنا على أن الاجسام متماثلة وبيننا انه متى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دلالة على ان ذلك ليس الابتعاد الفاعل المختار فهذا الوجه الاهتداء بها في ظلمات البر والتعطيل وأما وجه الاهتداء بها في ظلمات البحر التشبيه فلا نأقول انه لا عيب بقدر في الهية هذه الكواكب الا انها أجسام قبيحة كون مؤلفة من الاجزاء والابحاض وأيضاً انها متناهية ومحدودة وأيضاً انها متغيرة ومتحركة ومنتهية من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوباً في الالهية امتنع الطعن في الهيتها وان كانت عيوباً في الالهية وجب تنزيه الاله عنها بأمرها فوجب الجزم بأن الله العالم والسماء والارض منزّه عن الجسمية والاعضاء والابحاض والحدود والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عدولاً عن حقيقة اللفظ الى مجازاته الا انه قريب مناسبتاً لعظمة كتاب الله تعالى (الوجه السادس) في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنه على سبيل الاجمال على ان في وجود كل واحد منها حكمه عالية ومنفعة شريفة وايمن كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نقبه بخبر أراد أن يقدر حكمه الله تعالى في ملكه وما كونه بمكمل خياله ومقاس قياسه فقد ضل ضلالاً بعيداً ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الاول) المراد ان هذه النجوم كما يمكن أن يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكما قدرته وعلمه (الثاني) أن يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات لقوم يعقلون وفي آل عمران في قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب (والثالث) أن يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغائب \* قوله تعالى (وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمقتدر ومستودع قد

فصلنا الآيات لقوم يفقهون) هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله وكما قدرته وعلمه وهو الاستدلال بأحوال الانسان فنقول لاشبهة في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعه فمارك كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو أيضاً مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من أويها فان قالوا ليس ان القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدوة في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله أنشأكم وبين قوله

خلقكم لان انشاءكم يقضد انه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النور والنشوان من مظهر من الابوين كما يقال  
في النبات انه تعالى انشاء بمعنى النور والزيادة الى وقت الانتهاء واما قوله مستقر ومستودع ففيه مباحث  
(المبحث الاول) قرأ ابن كثير وأبو جرير وفستقر بكسر القاف والباقون ففتحها قال أبو علي الفارسي قال  
سببوا به يقال قفز في مكانه واستقر فن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك وجب  
أن يكون خبره المفعول منكم أي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى  
فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المقر واذا كان كذلك لم يجوز أن يكون خبره المفعول  
منكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير لكم مستقر واما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين  
تقول استودعت زيداً ألفاً وأودعت مثله فالمستودع يجوز أن يكون اسماً للانسان الذي استودع ذلك  
المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرأ مستقر ابغى القاف جعل المستودع  
مكاناً مستقر مثل الموطوف عليه والتقدير فلنكم مكان استقرار ومكان استبداع ومن قرأ مستقر  
بالكسر فاللهي منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع والله أعلم  
(المبحث الثاني) الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر أقرب الى الثبات من المستودع فالشيء الذي  
حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقر فيه واما اذا حصل فيه وكان على شرف  
الزوال يسمى مستودعاً لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين وان اذ عرفت هذا فنقول  
كثير اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على اقوال (فالاول) وهو المنقول عن ابن عباس في  
أكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الاملاب قال كريب كذب جرير الى ابن عباس بسأله  
عن هذه الآية فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ وتقر في الارحام ما نشاء ومما يدل أيضاً  
على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زماناً طويلاً والجنين يتي في رحم الام زماناً  
طويلاً ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الاب كل حمل الاستقرار على المكث في الرحم  
أولى (والقول الثاني) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت في صلب  
الاب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم الام بفعل الغير فصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل  
مشبه بالودعة لان قوله مستقر ومستودع يقتضي كون المستقر متقدماً على المستودع وحصول  
النطفة في صلب الاب مقدم على حصولها في رحم الام فوجب أن يكون المستقر ما في أصلاب الابهاء  
والمستودع ما في أرحام الائمةات (والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد المات لانه  
ان كان سعيداً فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيماً فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبدل  
في أحوال الانسان بعد الموت واما قبل الموت فالأحوال متبدلة فالكافر قد يتقلب مؤمناً والزنديق قد  
يتقلب متديناً فلهذا الأحوال تكون على شرف الزوال والقضاء لا يعد تشبيهاً بالودعة التي تكون  
مشرقة على الزوال والذهاب (والقول الرابع) وهو قول الاصم ان المستقر من خلق من النفس الاولى  
ودخل الدنيا واستقرت فيها والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق (والقول الخامس) للاصم أيضاً  
المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبر حتى يعث وعن قتادة على العكس منه  
فقال مستقر في القبر ومستودع في الدنيا (القول السادس) قول أبي مسلم الاصم ان التقدير  
هو الذي انشاءكم من نفس واحدة فتكم مستقر ذكر ومنكم مستودع اني الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر  
لان النطفة انما تولد في صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبهة بالمستودع  
للك النطفة والله أعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد  
وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الانشخاص  
الانسانية مساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع  
والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب وورث وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والالامتنع حصول

التفاوت في الصفات فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم وتظهر هذه الآية في الدلالة قوله تعالى  
واستخلف ألسنتكم وألوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد من هذا التفصيل  
أنه بين هذه الدلائل على وجه الفصل للبعض عن البعض ألا ترى أنه تعالى تمسك أولاً بتسكين النبت  
والشجر من الطب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الذككية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك  
بأحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك بأحوال تكوين الإنسان فقد ميز تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض  
رفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون وفيه إجماع (الاول) قوله لقوم يفقهون ظاهره مشروبه أنه تعالى  
قد يفصل الفعل لغرض وسكنة وجواب أهل السنة أن اللام العاقبة أو يكون ذلك محمولاً على التشبيه  
بجمل من يفعل الفعل لغرض (والثاني) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه  
والفهم والايان وما أراد بأحدهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب أهل السنة أن المراد منه كأنه  
تعالى يقول إنما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم المؤمنون لا غير (والثالث) أنه تعالى ختم  
الآية السابقة وهي الآية التي استدلت فيها بأحوال النجوم بقوله يعاون ويختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون  
والفرق أن انشاء الناس من نفس واحدة وتصورهم بين أحوال مختلفة الأنفس وأدق صنعة تدبيراً فكان  
ذكر الفقه هنا لإجل أن الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم والله أعلم **قوله تعالى (وهو)**  
**الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا منه نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً ثم أخرجه منه جبالاً من الخضر**  
**من طلهما فنوا نارية وحبوات من أعقاب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه انظر والى غير ما إذا أمر**  
**ويشعه أن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون)** اعلم أن هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله  
تعالى وعظمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم أن هذه الدلائل كما أنها دلائل فوهي  
أيضاً من بالغة احسانات كاملة والكلام اذا كان دليلاً من بعض الوجوه وكان انعاماً واحساناً من سائر  
الوجوه كان تأثير في القلب عظيماً وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لا ينبغي أن  
يعدل عن هذه الطريفة وفي الآيات مسائل (المسألة الاولى) ظاهر قوله تعالى وهو الذي أنزل من السماء  
ماء يفقهون نزول المطر من السماء وعند هذا الاختلاف الناس فقال أبو علي الجبائي في تفسيره أنه تعالى ينزل  
الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لأن ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء  
والعدل عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على أن اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن  
وفي هذا الموضع لم يقدّر دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره وأما  
قول من يقول أن البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فيعدها الغيم منها  
ويتساقط وذلك هو المطر فقد احتج الجبائي على فساد من وجوه (الاول) أن البرد قد يوجد في وقت  
الحزب في صميم الصيف والسيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد وذلك يطل قواهم ولقائل أن يقول أن  
القوم يجيبون عنه فيقولون لا شأن البخار اجزاء مائية وطبيعتها البرد في وقت الصيف يستولى  
الحزب على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيبقى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد وأما في  
وقت برد الهواء يستولى البرد على ظاهر السحاب فلا يبقى البرد في باطنه فلا جرم لا ينفع بجدايل ينزل ماء  
هذا ما قالوه ويمكن أن يجاب عنه بأن الطبقة العالمة من الهواء باردة عندكم فاذا كان اليوم يوماً  
بارداً شديد البرد في صميم الشتاء فذلك الطبقة باردة جداً والهواء المحيط بالارض أيضاً بارداً فوجب أن  
يشد البرد وان لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا أنه فيحدث فسد قولكم والله أعلم  
(الحجة الثانية) مما ذكره الجبائي أنه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصادت تفرقت واذا تفرقت لم  
يتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجمع اذا اتصل بسقف متصل أمس كسقف الجوامات المزججة  
انما اذا لم يكن كذلك لم يسلم منه ماء كثير فاذا تصادت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح أمس  
متصل به تلك البخارات وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء ولقائل أن يقول القوم يجيبون عنه بأن هذه



البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعود هارة تنزقها الى الطبقة الباردة من الهواء مرتد  
 والبرد يوجب النفل والتزول فيسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كرى الشكل فلما  
 رجعت من الصعود الى النزول وقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات بهذا السبب  
 تلامست وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الامطار (والجثة الثامنة) ما ذكره  
 الجاني قال لو كان قوله المطر من صعود البخارات فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار فوجب ان يدوم هالك  
 نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه انه ليس بولد المطر من بخار  
 الارض ثم قال والتوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتمدوا ان الاجسام قديمة واذا كانت  
 قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث الا لانصاف تلك الذرات بصفة  
 بعد ان كانت موصوفة بصفات اخرى فلهذا السبب احتجوا في تكوّن كل شيء عن مادة معينة واما المسابون  
 فلما اعتقدوا ان الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء وأراد  
 فعند هذا الحاجة الى استخراج هذه التكليفات فثبت ان ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على ان الماء انما  
 ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره وما يوافق ما قلناه ان جميع  
 الآيات ماطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وانزلنا من السماء ماء مطهرا وقال وينزل عليكم من السماء ماء  
 ايطهركم به وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت ان الحق انه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى  
 انه يخلق هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض (والقول الثاني) المراد  
 انزال المطر من جانب السماء ماء (والقول الثالث) انزل من السحاب ماء ومعنى الله تعالى السحاب سماء لان  
 العرب تسمى كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا الباب (المسئلة الثانية) نقل الواحدي  
 في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا و معها املاك وانفلاسة فيحملون ذلك  
 المالك على الطبيعة الحاملة في تلك الجسمية الموحدة لذلك النزول فاما ان يكون معه ملك من ملائكة السموات  
 فالقول به مشكل والله اعلم (المسئلة الثامنة) قوله فأخرجنا به نبات كل شيء فيه اباحت (البحث الاول)  
 ظاهره قوله فأخرجنا به نبات كل شيء يدل على انه تعالى انما أخرج النبات بواسطة الماء وذلك بوجوب القول  
 بالطبع والمتكلمون يشكرون وقد بالغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وانزل  
 من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة في الاعادة (البحث الثاني) قال القرأ قوله فأخرجنا  
 به نبات كل شيء ظاهره يقتضي أن يكون لكل شيء نبات وليس الامر كذلك فكان المراد فأخرجنا به نبات  
 كل شيء له نبات فاذا كان كذلك فالذي لا نبات له لا يكون داخل فيه (البحث الثالث) قوله فأخرجنا به بعد  
 قوله انزل يسى النضار بعد ذلك من الفصاحة واعلم ان أصحاب العربية ادعوا ان ذلك يعد من الفصاحة  
 وما يروونه من انى الوجود بعد من هذا الباب واما نحن فقد اطنبنا فيه في تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم  
 في الفلق وجرى بهم ريح طيبة فلا فائدة في الاعادة (البحث الرابع) قوله فأخرج جناسفة الجعم والله واحد  
 فرد لا يترك له الا أن الملك العظيم اذا كفى عن نفسه فاعلم اني بسبعة الجعم فكذلك ههنا نظيره قوله انا  
 انزلناه انا أرسلنا نوحا ما نحن زناسا الذكر اما قوله فأخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر كمنى  
 أخضر يقال اخضر فهو أخضر وخضر مثل اعور فهو أعور وعود وقال الليث الاخضر في كتاب الله هو  
 الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر وأقول انه تعالى حصر النبات في الآية المتقدمة في قسمين حيث  
 قال ان الله فاتى الحب والنوى فالذي ينبت من الحب هو الزرع والذي ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر  
 هذه القسمة ايضا في هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع وهو المراد بقوله فأخرجنا منه خضر او هو الزرع كما  
 روينا عن الليث وقال ابن عباس يريد التميم والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود  
 الاخضر الذي يخرج أولا ويحسبون السنبلة في أعلاه وقوله فخرج منه حبامترا بكايهنى يخرج من ذلك  
 الخضر حبامترا بكايهضى على بعض في سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر وتكون

السبلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحببات متراكبة بعضها فوق بعض ويحصل فوق السبلة له اجسام  
دقيقة حادة كأنها الابواب والمقصود من تعلقها أن تمنع الطيور من التقاط تلك الحببات المتراكبة ولما ذكر  
ما يثبت من الحب أنتم بعد كرم ما يثبت من النوى وهو القسم الثاني فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية  
وهو هنا مباحث (البحث الاول) انه تعالى قدّم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على أن الزرع أفضل من  
النخل وهذا البحث قد أفرد الجاحظ فيه تصنيفاً مطولاً (البحث الثاني) روى الواحدى عن أبي عبد الله قال  
أطلعت النخل اذا أخرجت طلوعها وطلوعها كبرائها قبل أن ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلوعاً ايضاً  
قال والطلع أول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة واما قنوان فقال الزجاج القنوان جميع قنوم مثل  
صنوان وصنمو واذا ثبتت القنوق قنوان بكسر النون لحاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب في النون  
للجمع اذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قوله قنوان دانية قال ابن عباس يريد العرابين التي قد تدلت من الطلع  
دانية عن يجتبتها وروى عنه ايضاً انه قال قصار النخل اللاصقة عذوقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها  
قنوان بعدد لان ذكر أحد القسمين يدل على الثاني كما قال سرييل تفكيكم الحز ولم يقل سرييل تفكيكم البر لان  
ذكر أحد القسمين يدل على الثاني فكذلك اهما هنا وقيل ايضاً ذكر الدانية القرية وترك البعيدة لأن النعمة في  
القرية اكل واكثر (والبحث الثالث) قال صاحب الكشف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن  
طالعها يدل منه كأنه قبل وحاصله من طلع النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً لانه أخرجهما عليه  
نقديره ومخرجه من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراً كب كان قنوان عنده معطوفاً على قوله  
حب وقرئ قنوان بضم القاف وبفتحها على انه اسم جمع كركب لان فعلان ليس من باب التفسير ثم قال تعالى  
وجنات من اعناب والزيتون والمان ونحوه (البحث الاول) قرأ عاصم جنات بضم التاء وهي قراءة  
على رضى الله عنه والباقيون جنات بكسر التاء أما القراءة الاولى فلها وجهان (الاول) ان يراد ثم جنات  
من اعناب أى مع النخل (والثاني) ان يعطف على قنوان على معنى وحاصله او ومخرجه من النخل قنوان  
وجنات من اعناب وأما القراءة بالنسب فوجهها العطف على قوله نبات كل شئ والتقدير وآخر جنبه جنات  
من اعناب وكذلك قوله والزيتون والمان قال صاحب الكشف والاحسن أن يقتصبا إلى الاختصاص  
كقوله تعالى والمتممين الصلاة افضل هذين الصنفين (البحث الثاني) قال القراء قوله والزيتون والمان يريد  
شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسم القرية يريد أهلها (البحث الثالث) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا أربعة  
أنواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون والمان وانما قدّم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وغار الاشجار  
فواكه والغذاء مقدم على الثمار وانما قدّم النخل على سائر الفواكه لان القرية تجري مجرى الغذاء بالنسبة  
إلى العرب ولان الحكاية ان بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة  
في سائر أنواع النبات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام اكرموا عيتكم النخلة فانها خلقت من رقيقة  
طينة آدم وانما ذكر العنب عقب النخل لان العنب أشرف أنواع الفواكه وذلك لانه من أول ما يظهر يصير  
منتهاه إلى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيدة المظهر قد يمكن  
اتخاذها ليطبخ منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعم ثم يرف للاسحار والمرضى وقد يتخذ الحصرم أشربة طينة  
المذاق نافعة لاصحاب الصفر او قد يتخذ الطبخ منه فكأنه الذ الطبخ الحامضة ثم اذا تم العنب فهو الذي  
الفواكه واشهاها ويمكن اخذ العنب المعلق سنة أو اقل أو أكثر وهو في الحقيقة أذا الفواكه المدخرة ثم يبق  
منه اربعة انواع من المتناولات وهي الزبيب والدبس والنحر والنخل ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها  
إلا في الجلدات والنحر وان كان الشرع قد حرمها ولكنه تعالى قال في وصفها ومنافع للناس ثم قال  
وانها ما كبر من نفعها فأحسن مافى العنب بحمها والاطباء يتخذون منه حواشيشات عظيمة النفع للعدة  
الضعفة الرطبة ثبت أن العنب كأنه سلطان الفواكه وأما الزيتون فهو ايضاً كثير النفع لانه يمكن  
تناوله كما هو ويتصلل أيضاً عنه دهن كثير عظيم النفع في الاكل وفي سائر وجوه الاستعمال وأما

الزمان غياله عجيب جدا وذلك لانه جسم مركب من اربعة اقسام فشره وشحمه وعجمه وماؤه اما  
الاقسام الثلاثة الاول وهي القشر والنجم والعجم فكما هاباردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عصفه قوية  
في هذه الصفات وأما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه الدالشرية والطفها وأقربها الى الاعتدال  
واشد هاء مناسبة للطبايع المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودوام من وجه فاذا  
تأملنا في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة الكثافة الارضية ووجدت القسم الرابع  
وهو ماء الرمان موصوفا بالطايفة والاعتدال فكانت سمحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايين فكانت دلالة  
القدرة والرحمة فيه أكل وأثم واعلم أن أنواع النبات أكثر من أن تقي بشرحها مجازات فاعلم السبب ذكر  
الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التي هي أشهر أنواع النبات واكتفى بذكرها تنبيها على الواقع ولما  
ذكرها قال تعالى مشقها وغير متشابه وفيه مباحث (الاول) في تفسير مشقها وجوه (الاول) ان هذه  
الافواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع انها تكون مختلفة في الطعم واللذة وقد تكون مختلفة في اللون  
والشكل مع انها تكون متشابهة في الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة  
واللون والشكل ثم انها تكون مختلفة في الحلاوة والحوضة وبالعكس (الثاني) أن أكثر افواكه يكون ما فيها  
من القشر والعجم متشابهة في الطعم والخاصة واما ما فيها من النعم والرطوبة فانها تكون مختلفة في الطعم  
(والثالث) قال قتادة أوراق الاشجار تكون قريصة من التشابه اما غمارها فتكون مختلفة ومنهم  
من يقول الاشجار متشابهة والغمار مختلفة (الرابع) أقول انك قد تأخذ العنقود من العنب فترى جميع  
حبائه مدركة فضيحة حلوة طيبة الاحياء مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والحوضة  
والعفوصة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه (والبحث الثاني)  
يضال اشبه الشبان وتشابه اكنوك استويا وتساويا والافتعال والتفعا ل يشتركان كثيرا وقرئ متشابه  
وغير متشابه (البحث الثالث) انما قال مشتبها ولم يقل مشتبها ما اكتفاه بوصف أحدهم والوعلى تقدير  
والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك كقولهم

وما في بأمر كنت منه والذى • بريا ومن أجل الطوى رمانى

ثم قال تعالى انظر الى ثمرة اذا أنثر ريشه وفيه مباحث (الاول) قرأ حزمة والكساي ثمرة بضم الميم  
وقرأ أبو عمرو وغيره بضم الميم والباقيون بفتح الميم وأما قرأة حمزة والكساي فلها وجهان  
(الاول) وهو الابن أن يكون جمع ثمرة على غير كما قالوا خشبة وخشب قال تعالى كأنهم خشب مسندة  
وكذلك أكنة واكن ثم يخففون فقرة ولون اكن قال الشاعر • ترى الاكن فيه مسجد اللعوا فر • (والوجه الآخر)  
ان يكون جمع ثمرة على غمار ثم جمع غمارا على غير فيكون ثمرة جمع الجمع وامأقرأة أبى عمرو فوجهها أن تخفف  
ثمرة كقولهم رسل ورسلا وامأقرأة السابقين فوجهها أن التمر جمع ثمرة مثل بقره وشجرة وشجر وخزرة  
وخز (والبحث الثاني) قال الواحدي الينع النضج قال ابو عبيدة يقال ينع بالفتح في الماضي والكسر  
في المستقبل وقال انيث بعت الثمرة بالكسر وأبعت فهي تينع وتونع ايساعا وينع بالفتح الباء وشعابنم الباء  
والنعت يانع ومونع قال صاحب الكشف وقرئ ريشه بضم الميم وقرأ ابن مجيب وبانعه (البحث الثالث)  
قوله انظر الى ثمرة اذا أنثر أمر بالنظر في حال الثمر في أول حده ونهاية قوله ريشه أمر بالنظر في حالها عند  
تمامها وكما لها وهذا هو وضع الاستدلال واللجة التي هي غام المقصود من هذه الآية ذلك لان هذه الثمار  
والاذهار تتولد في أول حده ونهاية على صفات مخصوصة وعند تمامها وكما لها لا يتبقى على حالها الاولى  
بل تنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة  
بلون البوادى وبلون الحمر وكانت موصوفة بالحوضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في أول الامر  
باردة بحسب الطبيعة فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصل هذه التبدلات والتغيرات لا بد له  
من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبايع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال بأمرها

الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون اسبابا بالحدوث  
الحوادث المختلفة ولها باطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك وجب اسنادها  
الى القادر المختار الحكيم المبرر بهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة والملائمة الله سبحانه  
على ما في هذا الوجه القطيف من الدلالة قال ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون قال القاضي المراد ان يطلب  
الايمان بالله تعالى لانه آية ان آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين  
اتفعا وباه دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله هدى للمتعقين ولقائل ان يقول بل المراد منه ان دلالة هذا  
الدليل على اثبات الاله القادر المختار ظاهرة قوية جليلة فكان قائلها لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه  
المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الخلية الظاهرة القوية فأجيب عنه بأن قوة الدليل لا تنبذ ولا تنفع الا  
اذا افتدوا الله للعبد حصول الايمان فكانه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله  
في حقها بالايمان فأما من سبق قضاء الله له بالكفر لم يتفقع بهذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا  
التخصيص التنبيه على ما ذكرناه والله اعلم \* قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا بين  
ويناك بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر هذه  
الامر اربع الخسة من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد  
ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم ان هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الا ان المذكور هنا غير ما تقدم  
ذكره وذلك لان الذين أثبتوا الشريك لله فرق وطوائف فالطائفة الاولى عبدة الاصنام فهم يقولون  
الاصنام شركاء لله في العبودية ولكنهم معترفون بأن هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق واليجاد والتكوين  
(والطائفة الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهو لا فريقان منهم من  
يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محمد بن خالقه هو الله تعالى الا  
انه سبحانه قووس تدبر هذا العالم الاسفل واليه وهو لا هم الذين حكى الله عنهم ان الخليل صلى الله عليه وسلم  
ناظرهم بقوله لا أحب الاكثين وشرح هذا الدليل قدمه ضي (والطائفة الثالثة) من المشركين الذين  
قالوا جليلة هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهان (احدهما) فاعل الخير (والثاني) فاعل الشر  
والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذا تقرير نظم الآية والتنبيه على ما فيها من القواعد فرى  
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن زنا في الزنافة الذين قالوا ان الله  
وابليس اخوان قاله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والخير والابليس خالق السموات والارضين  
والعقارب والشرور واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة في هذه الآية  
وذلك لان بهذا الوجه يحصل اهذه الآية عزيزة فائدة مغيرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة قال ابن  
عباس والذي يقوى هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن  
لان افظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعبون فصارت مكانهم مستترة  
من العيون بهذا التأويل اطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب الجوس وانما قال ابن عباس هذا قول  
الزنادقة لان الجوس يلتصقون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند  
والمنسوب اليه يسمى زندي ثم عرب فقيل زندي ثم جمع فقيل زنادقة واعلم ان الجوس قالوا كل ما في هذا  
العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا  
ثم اختلفوا فالأكثر ثبوتهم على ان اهرمن محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال عجيبة والاقولون منهم  
قالوا انه قديم ازل وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا العالم فخير ان هذا العالم من الله  
تعالى وشروره من ابليس فهذا اشرح ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل فعلى هذا التقدير القوم أثبتوا  
لله شركاء وكاوا احدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم أثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون عسكرا لله  
هم الملائكة وعسكرا ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة واهم ارواح طاهرة مقدسة وهم

يلهمون تلك الارواح البشرية بالخيرات والطاعات والشياطين ايضا فيهم كثرة عظيمة وهي تاتي الوساوس  
الخطيئة الى الارواح البشرية والله مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا  
السبب حكى الله تعالى عنهم انهم اتينوا الله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله  
وخلقتهم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شر كما كتبه تعالى في ملكه ونقرر من وجهين  
(الاول) اننا نقلنا عن الجوس ان الاكثريين منهم معترفون بان ابليس ليس بشيء بل هو محدث اذا ثبت هذا  
فتقول ان كل محدث فله خالق وموجد وماذا الا الله سبحانه وتعالى فهو لا اله الا هو بلهم القطع بان خالق  
ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس اصلا لجميع الشرور والافات والمفاسد والقبائح والجوس سلوا  
ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ قد سلوا ان الله العالم هو الخالق لما هو اصل الشرور والقبائح والمفاسد واذا  
كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهما فاعلا للخيرات والى الثاني يكون فاعلا  
للشرور لان هذا الطريق ثبت ان اله الخبير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر لا اعظم فوله تعالى وخلقتهم  
اشارة الى انه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب الجوس واذا كان خالقنا لهم فقد اعترفوا بكون  
اله الخبير فاعلا لا اعظم للشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لا بد للخيرات من اله وللشرور من اله آخر  
(والوجه الثاني) في استنباط الحق من قوله وخلقتهم ما يتساقط في هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في اصول  
الدين ان ماسوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج ان ماسوى الواحد الاحد الحق فهو  
محدث فيلزم القطع بان ابليس بجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدث وحصول الوجود بعد العدم  
وحينئذ يعود الالزام المذكور على ما قررناه فهذا تقرير المقصود الاصل من هذه الآية وبالله التوفيق  
(المسئلة الثانية) قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن معناه وجعلوا الجن شركاء لله فان قيل فما الفائدة  
في التقديم ؟ قلنا قال سيبريه انهم يقدمون الههم والذي هم يشانه اعنى الفائدة في هذا التقديم استعظام  
ان يتخذ الله شركاء ليسوا بملكا او جنيا وانسيا وغير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء  
اذا عرفت هذا فنقول قرئ الجن بالنصب والرفع والجر اما وجه النصب فانه بدل من قوله شركاء قال  
بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام البدل فلو قيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفعوما  
بل الاولى جعله عطف بيان واما وجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا لله شركاء فهذا الكلام لو وقع  
الاقتصار عليه لصح ان يراد به الجن والانس والجر والوثن فكانه قيل ومن اولئك الشركاء فقبل الجن واما  
وجه القراءة بالجر فمفعول الاضافة التي هي للتبيين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تفسير هذه الشبهة على  
ثلاثة اوجه (فالاول) ما ذكرناه من ان المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير  
والثاني فاعل الشر (والقول الثاني) ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون  
المراد من الجن الملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة  
مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل ان يبين انه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم  
يجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى وانه يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة  
مع انها بنات الله فهي مدبرة لا حوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحسن  
وطائفة من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من  
الجن هذا القول واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله تعالى واقول  
الحق هو القول الاول والثولان الاخيران ضعيفان جدا اما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات  
الله فهذا باطل من وجوه (الاول) ان هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بنين وبنات بفنبر  
عليه فالتقول باثبات البنات لله ليس الا قول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا لله شركاء  
الجن به هذا المعنى يلزم منه التكفير في الموضع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز (والوجه الثاني)  
في ابطال هذا التفسير ان العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الشر بله غير الدليل

على الفرق بين الامرين انه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولو كان احدهما عين  
 الاخر لكان هذا التصصيل في هذه السورة عبثا (الوجه الثالث) ان القائلين يزدان واهر من يصرحون  
 بأشياء شريك لاله العالم في تدبير هذا العالم فصرف اللفظ عنه وحمله على اثبات البنات صرف للفظ عن  
 حقيقة الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز (واما القول الثاني) وهو قول من يقول المراد من هذه الشبهة  
 ان الكفار قبلها قول الجن في عبادة الاصنام فهذا في غاية البعد لان المدعى الى القول بالشرك لا يجوز  
 نسبته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه وايضا فلو جلتنا هذه الآية على هذا المعنى  
 لزم وقوع التكرير من غير فائدة لان الرد على عبدة الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء  
 فثبت سقوط هذين القولين وظاهر الحق هو القول الذي نصرناه وقوي بناه واما قوله تعالى وخلقهم فيه  
 بحثان (البحث الاول) اختلفوا في أن الضمير في قوله خلقتهم الى ماذا يعود على قوانين (فالقول الاول) انه  
 عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بأن اهرمن محدث ثم ان الجن  
 من يقول انه تعالى تتكبر في ملكه نفسه واستغفها فجعل نوع من العجب فتولد الشيطان عن ذلك العجب  
 ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شك الشيطان فهو لا معترفون بأن اهرمن محدث وان محدثه  
 هو الله تعالى فتولد عنه تعالى وخلقتهم اشارة الى هذا المعنى ومضى ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع  
 جعله شريكا لله في تدبير العالم لان الخلق اقوى واكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص شر بكافة القوى  
 الكامل محال في العقول (والقول الثاني) أن الضمير عائد الى الجاعلين وهم الذين ائتموا بالشركاء بن الله  
 تعالى وبين الجن وهذا القول عندى ضعيف لوجهين (احدهما) انا اذا جلتنا على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ  
 الواحد دللا قاطعا تاما كاملا في ابطال ذلك المذهب واذا جلتنا على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيهما)  
 ان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب واقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن فوجب ان يكون  
 الضمير عائدا اليه (البحث الثاني) قال صاحب الكشف قرئ وخلقتهم اى اخلقتهم للآفة بكى وجعلوا لله  
 خلقهم حيث نسبوا ذاتهمهم الى الله في قلوبهم والله امرنا بها ثم قال وخرقوا له بين ونبات بغير علم وفيه  
 مباحث (البحث الاول) اقول انه تعالى حكى عن قوم انهم ائتموا بالذين شر بكانه تعالى ثم بعد ذلك حكى  
 عن اقوام آخرين انهم ائتموا بالله بين ونبات اما الذين ائتموا بالبين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين  
 ائتموا بالنبات فهم العرب الذين يقولون الملائكة نبات الله وقوله بغير علم كالتبسية على ما هو الدليل القاطع  
 في نفي هذا القول وفيه وجوه (الحجة الاولى) ان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته فلو لم يلد واما ان  
 يكون واجب الوجود لذاته او لا يكون فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه فاما بذاته لا تعلق له  
 في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والد له البتة لان الولد مشعر بالقرعية والحاجة واما ان كان ذلك  
 الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبدا له  
 لا دلالة فثبت ان من عرف ان الاله ما هو امتنع منه ان يثبت له البنات والبنين (الحجة الثانية) ان الولد  
 يحتاج اليه ان يقوم مقامه بعد فناءه وهذا انما يعقل في حق من يبقى اما من قد س عن ذلك لم يعقل الولد في  
 حقه (الحجة الثالثة) ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل في حق من يكون  
 مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال لحاصل الكلام ان  
 من علم ان الاله ما حقيقته استحالة ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بين ونبات بغير علم اشارة الى هذه  
 الدقة (البحث الثاني) قرأنا في وخرقوا مشددة الراء والباء فخرقوا خفيفة الراء قال الواحدى  
 الاختصار الخفيفة لانها اكثر التشديد للمبالغة والتكثير (البحث الثالث) قال الفراء معنى خرقوا اقتعلوا  
 وانفثروا قال وخرقوا وخرقوا واخلقوا واقتروا واحدا قال الليث يقال تخرق الكذب وتخلفه  
 وحكى صاحب الكشف انه مثل الحسن من هذه الكلمة فقال كلمة عربية سكنت العرب تقولها كان  
 الرجل اذا كذب كذبة في نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله اعلم ثم قال ويجوز ان يكون من خرق

الثوب اذا شقه اى شقوا له شين وشات ثم انه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عايدون فقر له سبحانه  
 تزيه الله عن كل ما يلبق به وأما قوله وتعالى فلا شك انه لا يقيد العلم في المكان لان المقصود منه انتزيعه الله  
 تعالى عن هذه الاقوال الفاسدة والعلم في المكان لا يقيد بهذا المعنى فثبت ان المراد هنا التعالى عن  
 كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يقي بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق  
 قلنا بل يقي بينهما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه ان هذا انقائيل بسجده وينزله عما يلبق به والمراد بقوله  
 وتعالى كونه في ذاته متعاليا مستقيا عن هذه الصفات سواء سجد وسجد او لم يسجد والتسبيح يرجع الى  
 اقوال المسبحين والتعالى يرجع الى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره \* قوله تعالى (يدع  
 السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى لما بين  
 فساد قول طوائف أهل الدينام المشرعين شرعى اقامة الدلائل على فساد قول من ثبت له الولد  
 فقال يدع السموات والارض واعلم ان تفسير قوله يدع السموات والارض قد تقدم في سورة البقرة الا اننا  
 نشره هنا الى ما هو المقصود الاصل من هذه الآية فقول الابداع عبارة عن تكوين الشئ من غير سبب  
 مثال ولذلك فان من اتى في حق من النشون بطريقه لم يسبقه غيره فها يقال انه ابداع فيه اذا عرفت هذا  
 فنقول ان الله تعالى سلم التصارى ان عيسى حدث من غير اب ولا نقطة بل انه انما حدث ودخل في الوجود  
 لان الله تعالى أخرجه الى الوجود من غير سبب الاب اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية ان يقال  
 انكم اما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نقطة وولد واما  
 ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى فها هو المأوف المعهود من كون الانسان ولدا لآبيه واما ان تريدوا بكونه ولدا  
 لله فهو ما نالنا من اخبار الهذين المتهومين اما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث  
 الحوادث في مثل هذا العالم الاسفل بناء على ادباب معلومة ووسائط مخصوصة الا ان التصارى يسلمون  
 ان العالم الاسفل يحدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والارض من  
 غير سابقه مادة ولا مقدرة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون احداثه للسموات والارض ابداعا فلو لم  
 من يجوز كونه مبدعا لحدوث عيسى عليه السلام كونه ولدا لزم من كونه مبدعا للسموات والارض  
 كونه ولدا لله وما معلوم ان ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يقتضى  
 كونه ولدا لله فهذه احوال المراد من قوله يدع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر  
 ما فيه ما لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع اما حدوث ذات السموات والارض  
 فقد كان على سبيل الابداع فكان المقصود من الازام حاصل ابداع السموات والارض لا بد كرمات السموات  
 والارض فهذا ابطال الوجه الاول واما الاحتمال الثانى وهو ان يكون مراد القوم من الولادة هو  
 الامر المعتاد المعروف من الولادة في الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجود (الاول) ان تلك الولادة  
 لاتصح الا من كانت له صاحبة وشهوة ويفصل عنه جزء ويحتسب ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة وهذه  
 الاحوال انما تثبت في حق الجسم الذى يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية  
 والشهوة والذرة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة  
 (والثانى) ان تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادر على الخلق والايضا والتكوين  
 دفعة واحدة فلما اراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد اماما من كان خالقا  
 امك المكنات قادر على كل المحدثات فاذا اراد احداث شئ قال له كن فيكون ومن كان هذا الذى ذكرنا منته  
 ونفتمه امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شئ (والوجه الثالث)  
 وهو ان هذا الولد اما ان يكون قدما او محدثا لا جائز ان يكون قدما لان القديم يجب كونه واجب الوجود  
 لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره في أنه لو كان ولدا لوجب كونه  
 حادنا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما ان يعلم أن له في تحصيل الولد كما لا نفعا وبعلم انه ليس الامر

كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض ان الله تعالى خلق هذا الولد فيه الا والادعى الى ايجاد هذا الولد كان  
 حاصل قبل ذلك ومتى كان الادعى الى ايجاد حاصل قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا اوجب كون ذلك  
 الولد أزلياً وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد  
 مرتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من  
 قوله وهو بكل شيء عليم وفيه وجه آخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة  
 يوجب اللذة واللذة معلومة لذاتها فلو صحت اللذة على الله تعالى مع انها معلومة لذاتها وجب أن يقال انه  
 لا وقت الاو علم الله بتحصي تلك اللذة يدعوه الى تحصيلها في ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالماً بكل  
 المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوماً واذا كان الامر كذلك وجب أن يحصل في تلك اللذة في الازل  
 فلم يكن الولد أزلياً وقد بينا انه محال فثبت ان كونه تعالى عالماً بكل المعلومات مع كونه تعالى أزلياً يمنع  
 من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرناه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى  
 بناء على هذين الاحتمالين المعلومات قائماً اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور  
 ولا مفهوم عند العقل فكأن القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور وخوضاً  
 في محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولوان الازلين والآخرين اجتمعوا على أن  
 يذكروا في هذه المسئلة كلاماً ينافي في القوة والكمال للجزء وانه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي  
 لولا ان هدانا الله \* قوله تعالى (ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل  
 شيء وكيل) اعلم انه تعالى لما أقام الحجة على وجود الاله القادر والمختار الحكيم الرحيم وبين فساده قول من  
 ذهب الى الاشراف بالله وفصل مذاهم على أحسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل الملائقة به  
 ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول به فذهبنا اثبات الله  
 العالم فردوا احد صعد منزعه عن اشريك والتظير والصد والتدوير عن الاولاد والبنين والبنات فعند هذا  
 صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره أحد افاته  
 هو المصلح له سمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل  
 لكل أحد على حصول مهماته ومن تأمل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتزنية  
 واظهار فساد اشترط اعلم انه لا طريق اوضح ولا أصح منه وفي الآية مسائل (الاولى) قال صاحب  
 الكشف ذلكم إشارة الى الموهوب بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخباره مترادفة وهي الله  
 ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء أي ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه  
 الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا واحداً سواه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى بين في  
 هذه السورة بالدلائل الكثيرة اقتضار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدبر ولم يذكر له لا منفصلاً  
 يدل على تقي الشركاء والاختصاص والانفراد ثم اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من  
 أثبت لله شريكاً فهذا القدر يكون واجب الجزم بالشرىك من الجن ثم أبطله انه تعالى به ذلك أي  
 بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وعنده هذا توجه السؤال  
 وهو ان حاصل ما تقدم إقامة الدليل على وجود الخالق وتزييف دلائل من أثبت لله شريكاً فهذا القدر  
 كيف أوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة من جاتها هذه الطريقة  
 وتقريرها من وجوه (الاول) قال المتقدمون الصانع الواحد كافي وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئ  
 فوجب القول بالتوحيد اما قولنا الصانع الواحد كافي فلا اله الا القادر على كل المقدورات العالم بكل  
 المعلومات كافي في كونه الها للعالم ومدبره وأمان الزائد على الواحد فالقول فيه متكافئ فلا الزائد على  
 الواحد يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات عدد أولى من اثبات عدد آخر فليزم اثبات آلهة لانهاية  
 لها وهو محال أو اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد أولى من سائر الاعداد وهو أيضاً محال واذا كان



القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثاني) في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل  
 الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الهاتين بالمكان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا  
 وموجد الشيء من حوادث هذا العالم أو لا يكون والاقل باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع  
 الممكنات فكل فعل بفعله أحدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل ما نه لا شرع من تحصيل مقدره وذلك يوجب  
 كون كل واحد منهما سببا للجزء الآخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا  
 ولا لا يصحح الالهية (والوجه الثالث) في تقرير هذه الطريقة ان نقول ان هذا الاله الواحد لا بد وأن  
 يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الهاتين بالمكان ذلك الثاني اما ان يكون مشاركا لا أول في جميع  
 صفات الكمال أو لا يكون فان كان مشاركا لا أول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون مقبزا عن الأول  
 بأمر ما لا أول لم يحصل الامتياز بأمر من الامور لم يحصل التعدد والاثنية وإذا حصل الامتياز بأمر ما  
 فذلك الامر المميز اما ان يكون من صفات الكمال أو لا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل  
 الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال  
 فالمرحوم فيه يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان ثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان  
 الاله الواحد كاف في تدبير العالم والابجد وان الزائد يجب نفسه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا  
 في تقرير التوحيد وأما التسليم بدليل القاطع فقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) تمسك  
 أصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لا أعمال العباد فالأعمال العباد أشياء والله تعالى خالق  
 كل شيء يحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقا لها واعلمنا أن هذا الدليل في كتاب الجبر  
 والقدرة وتكفي ههنا من تلك الكلمات نكت قليلة قالت المعتزلة هذا النقط وان كان عاملا لانه حصل  
 مع هذه الآية وجوده تدل على ان أعمال العباد خارجة عن هذا العموم (فأحدها) انه تعالى قال خالق كل  
 شيء فاعبدهم فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لصار تدبير الآية أنا خلقت أعمالكم  
 فافعلوها بأعينهم أنتم مرة أخرى ومعلوم ان ذلك فاسد (وثانيها) انه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في  
 معرض المدح والشناء على نفسه فلو دخل تحت أعمال العباد تلوح عن كونه مدحا وشناء لانه لا يلدق به سبحانه  
 أن يتحد بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر (وثالثها) انه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصاير من  
 ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عى فعلها وهذا نصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانما لا مانع له البتة  
 من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد  
 مستقلا به لانه اذا وجد الله تعالى امتنع منه الدفع واذا لم يوجد الله تعالى امتنع منه التحصيل فلما دلت  
 هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك ثبت ان كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله  
 تعالى ثبت ان ذكر قوله نحن أبصر فلنفسه ومن عى فعلها يوجب تخصيص ذلك العموم (ورابعها) ان  
 هذه الآية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب المجوس في  
 اثبات الهين للعالم أحدهما فعل الذات والخبرات والاخر فعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك لاله  
 الا هو خالق كل شيء يجب أن يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو  
 الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والخبرات والامراض والآلام فاذا سلمنا قوله خالق كل شيء على  
 هذا الوجه لم يدخل تحت أعمال العباد فالواجب ان هذه الدلائل الاربعة توجب خروج أعمال العباد عن  
 عموم قوله تعالى خالق صكل شيء والجواب أن نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه  
 الآية وتقريره ان الفعل وقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى وبجوع القدرة مع الداعي يوجب  
 الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لافعال العباد واذا تأكد هذا الظاهر به هذا البرهان العقلي القاطع  
 زالت المشكوك والشبهة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدهم يدل على ترتيب الامر  
 بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء بقاء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء منه

بالسببية فهذا يقتضى أن يكون كونه تعالى خالفاً للأشياء هو الموجب لكونه معبوداً على الإطلاق والاله هو المستحق للعبودية فهذا يشعر بحصة ما يذكره بعض أصحابنا من أن الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع واليجاد والاشترع (المسئلة الخامسة) احتج كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقاً آمناً في الصفات فلانهم قالوا لو كان تعالى عالماً بالعلم قادر بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة آمناً يقال انهم ما قد علموا أن محمد ثمان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضى كونه خالقاً لكل الاشياء اذ خلقنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع أن يكون خالقاً لنفسه فوجب أن يبق على عمومهما سواء والقول باثبات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص في هذا العموم وانه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدره أخرى وان ذلك محال وأما منكم منهم هذه الآية على كون القرآن مخلوقاً فقلنا لا والله تعالى شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم فلزم كون القرآن مخلوقاً لله تعالى أقصى ما في هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العلم الخاص صفة في غير محل التخصيص ولذلك فأن دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التمسك به في اثبات أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب أصحابنا عنه اننا خص هذا العموم بالذات لا بالذات على كونه تعالى عالماً بالعلم قادر بالقدرة وبالذات لا بالذات على أن كلام الله تعالى قديم (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل المراد منه أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره وهو أن العبد وان كان يعتقد انه لا اله الا هو وانه لا مدبر الا الله تعالى الا ان هذا العالم عالم الاسباب وسمعت الشيخ الامام الزاهد الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما رتاب مرتاب واذا كان الامر كذلك فقد يطلق الرجل القلب بالاسباب الظاهرة فتارة يعتمد على الامر وتارة يرجع في تحصيل مهماته الى الوزير فيخففه ليشال الاحمران ولا يجد الا تكثير الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شيء وكيل والمقصود أن يعلم الرجل انه لا حافظ الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله فيخففه فيقطع طمعه عن كل مساوئه ولا يرجع في مهمته من المهمات الا الله (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بتبديل وخالق كل شيء وقال ههنا خالق كل شيء وهذا كالتكرير والجواب من وجوه (الاول) ان قوله وخالق كل شيء اشارة الى الماضي اما قوله خالق كل شيء فهو اسم الفاعل وهو يتناول الاوقات كلها (والثاني) وهو التحقق انه تعالى ذكر هنالك قوله وخالق كل شيء ليجهله مقدمة في بيان نفي الاولاد وههنا ذكر قوله خالق كل شيء ليجهله مقدمة في بيان انه لا معبود الا هو والحاصل ان هذه المقدمة مقدمة توجب أحكاماً كثيرة وتنتج مختلفة فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفترع عليها في كل وضع ما ياتي به من النتيجة (المسئلة الثامنة) لقائل أن يقول الاله هو الذي يستحق أن يكون معبوداً فقلنا لا اله الا هو معناه لا يستحق العبادة الا هو نعم الفائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا هو هم التكرير والجواب قوله لا اله الا هو اي لا يستحق العبادة الا هو وقوله فاعبدوه اي لا تعبدوا غيره (المسئلة التاسعة) القوم كانوا مترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما أطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله سبحانه كما قال تعالى هل تعلم له سمياً فقال ذلكم الله ربكم أي الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ثم قال بعد ذلك ربكم يعني الذي ربكم ويحسب اليكم بأصناف التربية ووجوه الاحسان وهي أقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال لا اله الا هو يعني انكم لم تعرفتم وجود الاله المحسن المتفضل المتكبر فاعلموا انه لا اله الا هو ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شيء يعني انما صرح قولنا لا اله الا هو لانه لا خالق للخلق سواه ولا مدبر للعالم الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسبات مفيد \* قوله تعالى (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى

يجوز رؤيته والمؤمنين برويه يوم القيامة من وجوه (القول) في تقرير هذا المطلوب أن نقول هذه الآية  
 تدل على أنه تعالى يجوز رؤيته وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين برويه يوم القيامة اما المقام الأول  
 فتقريره أنه تعالى عذح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما يساعد الخصم عليه وعليه بنواستدلالهم في  
 اثبات مذهبهم في نفي الرؤية وإذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جازا الرؤية لما حصل القدح بقوله  
 لا تدركه الابصار ألا ترى أن المعلوم لا تصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا تصح  
 رؤية شيء منها ولا مدح لشيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها ثبت أن قوله لا تدركه الابصار يفيد المدح  
 وثبت أن ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على أن قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد كونه  
 تعالى جازا للرؤية ونعم التحقيق فيه ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث يمنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم  
 رؤيته مدح وتعظيم للشيء اما اذا كان في نفسه جازا للرؤية ثم انه قدر على سحب الابصار عن رؤيته وعن  
 ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الآية دالة على أن تعالى جازا  
 الرؤية بحسب ذاته وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين برويه يوم القيامة والدليل عليه ان المقائل  
 قائلان قائل قال يجوز الرؤية مع ان المؤمنين برويه وقائل قال لا يرونه ولا يجوز رؤيته فاما القول بأنه  
 تعالى يجوز رؤيته مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الامة فكان باطلا فثبت  
 بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على أنه تعالى جازا للرؤية في ذاته وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب  
 القطع بأن المؤمنين برويه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من  
 هذه الآية (الوجه الثاني) أن نقول المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار  
 فان البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله  
 لا تدركه الابصار هو انه لا يدركه المبصرون وإذا كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار المراد منه وهو  
 يدرك المبصرين وهو علة البصر أو اقوى فتعالى انه تعالى يصير الاشياء فكان هو تعالى من جهة المبصرين  
 فقوله وهو يدرك الابصار يقتضي كونه تعالى مبصر لنفسه وإذا كان الامر كذلك كان تعالى جازا للرؤية  
 في ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال انه تعالى جازا للرؤية في نفسه قال ان المؤمنين برويه يوم القيامة  
 فصارت هذه الآية دالة على أنه جازا للرؤية وعلى ان المؤمنين برويه يوم القيامة وان أردنا أن نزيد هذا  
 الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار المراد منه اما نفس البصر أو المبصر وعلى التقديرين  
 فيلزم كونه تعالى مبصر الابصار نفسه وكونه مبصر الذات نفسه وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم  
 القيامة ضرورة انه لا قائل بالفرق (الوجه الثالث) في الاستدلال بالآية ان لفظ الابصار صيغة  
 جمع دخل عليها الالف واللام فهي تفيد الاستغراق فقوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار  
 فهذا يفيد سلب المعلوم ولا يفيد عموم السلب اذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل  
 على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع ألا ترى ان الرجل اذا قال ان زيد اما ضربه كل الناس فانه يفيد  
 انه ضربه بعضهم فاذا قيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس أفاد انه آمن به بعض الناس  
 وكذلك قوله لا تدركه الابصار معناه انه لا تدركه جميع الابصار فوجب ان يفيد انه تدركه بعض الابصار أقصى  
 ما في الباب أن يقال هذا التمسك بدليل الخطاب فنقول هو انه كذلك الا انه دليل صحيح لان تدرك أن لا يحصل  
 الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصوت كلام الله تعالى  
 عن العبث واجب (الوجه الرابع) في التمسك بهذه الآية ما نقل ان ضراب بن عمرو الكوفي كان يقول  
 ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة مخلقةها الله تعالى يوم القيامة واحتج عليه بهذه الآية فقال  
 دلت هذه الآية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على ان الحال في غيره  
 بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله تعالى بغير البصر جازا في الجملة ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الآن  
 لا تصلح لذلك ثبت أن يقال انه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه فهذه

وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التعويل عليها في اثبات ان المؤمنين يرون الله في القسامة  
 (المسئلة الثانية) في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية اعلانهم يحضون بهذه الآية  
 من وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان قائلها لو قال أدركته يصري  
 وما رأى بته أو قال رأيت به ما أدركته يصري فانه يكون كلامه متناقضا ثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن  
 الرؤية اذ ثبت هذا فقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من  
 الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان (الاول) يصح استثناء جميع الأشخاص وجميع  
 الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الابصر فلان والافى الحالة الغلانية والاستثناء يخرج من الكلام  
 ما لولا لوجب دخوله فثبت ان عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص في جميع الاحوال وذلك  
 يدل على ان أحد الايري الله تعالى في شيء من الاحوال (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية تفيد العموم  
 ان عائشة رضي الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة العراج  
 تمسكت في قصة مذهب نفسها بهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الأشخاص  
 وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك انما كانت من أشد الناس علما بلغة العرب فثبت ان هذه الآية  
 دالة على النفي بالنسبة الى كل الأشخاص وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثاني) في تقرير استدلال  
 المعتزلة بهذه الآية انهم قالوا ما قبل هذه الآية الى هذا الموضع مشتمل على المدح والشأن وقوله بعد  
 ذلك وهو يدركه الابصار ايضاً مدح وشأن فوجب أن يكون قوله لا تدركه الابصار مدحاً وشأنه والازم أن  
 يقال ان ما ليس بمدح وشأن وقع في خلال ما هو مدح وشأن وذلك يوجب الركاكز وهي غير ثلاثة بكلام الله  
 اذ ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحاً لم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصاً في حق الله تعالى  
 والنقص على الله تعالى محال لقوله لا تأخذ سنة ولا نوام وقوله ليس كشيء وقوله لم يلد ولم يولد الى غير  
 ذلك فوجب أن يقال كونه تعالى مرئياً محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه  
 تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله بظالم للعالمين وقوله وما درك بظلام للعبيد مع انه تعالى  
 قادر على الظلم عندهم فذكر اهذه القيد فهاهذه النقص عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا  
 الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لانسلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية  
 والدليل عليه ان لفظ الادراك في أصل اللغة عبارة عن اللعوق والوصول قال تعالى قال أصحاب موسى  
 اننا لندركون أي الملقون وقال حتى اذا أدركه الفرق أي لحقه ويقال أدرك فلان فلا نأو أدرك الغلام  
 أي بلغ الحلم وأدركت النخلة أي فضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء اذ عرفت هذا فنقول  
 المرفى اذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كان ذلك الابصار اساطيه  
 فتسمى هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يحيط البصر بجوانب المرفى لم تسم تلك الرؤية ادراكا كالحاصل ان الرؤية  
 جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لامع الاحاطة والرؤية مع الاحاطة هي المسماة بالادراك فثبت  
 الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن  
 الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام النخس \* فان قالوا  
 لما ينتمى ان الادراك امر مغاير للرؤية فقد أقدمتم على أنفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكت بها في هذه  
 الآية في اثبات الرؤية على الله تعالى \* قلنا هذا بعيد لان الادراك أخص من الرؤية واثبات الاخص يوجب  
 اثبات الاعم وأما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرنا يبيطل كلامكم ولا يطل  
 كلامنا (الوجه الثاني) في الاعتراض أن نقول هب ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله  
 لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص وعن كل الاحوال وفي كل الاوقات وأما الاستدلال  
 بصحة الاستثناء على عموم النفي فعارض بصحة الاستثناء عن جمع التل مع انما لا يفيد عموم النفي بل ينسب انه  
 يفيد العموم الآن نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وبيننا

ان نفي العموم يوجب ثبوت التلخيص وهذا هو الذي قررناه في وجه الاستدلال وأما قوله ان عائشة رضي  
الله عنها تسكت بهذه الآية في نفي الرؤية فنقول معرفة شهادات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة فأما كيفية  
الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد  
نفي العموم وثبت بصريح العقل ان نفي العموم مغاير للعموم النفي ومقصودهم انما يتم دولت الآية على  
عموم النفي فقط كلامهم (الوجه الثالث) ان نقول صيغة الجمع كما تفعل على الاستغراق فقد تحمل على  
المعهود السابق أيضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد أن الابصار المعهود في الدنيا لا تدركه  
ونحن نقول بوجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق مادامت تنفي على هذه الصفات التي هي موصوفة  
بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم ان عند  
حصول هذه التغيرات لا تدرك الله (الوجه الرابع) سلنا ان الابصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز  
حصول ادراك الله تعالى بخاصة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان شرار بن عمرو يقول به وعلى هذا  
التقدير فلا يبيح في التسليم بهذه الآية فائدة (الوجه الخامس) هب ان هذه الآية عامة الا ان الآيات  
الالهية على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينقل الكلام من هذا المقام الى  
بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا (الوجه السادس) ان نقول بوجوب الآية  
فنقول سلنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المصيرين لا يدركون الله تعالى فهذا مجموع الاسئلة  
على الوجه الاول وأما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمتع بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث  
تمتع رؤيته بل انما يحصل التمتع لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته وبهذا  
الطريق يسقط كلامهم بالكسبة ثم نقول ان النفي يمتنع أن يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفي  
المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء والهم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على  
حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء قبل بان ذلك النفي يوجب المدح ومنشأه ان قوله لا تأخذه  
سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظر الى هذا النفي فان الجهاد لا تأخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق  
الباري تعالى يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات أي ادم غير تدل ولا زوال وكذلك قوله وهو  
يلطم ولا يلطم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الجهاد أيضا لا يأكل ولا يلطم اذا ثبت هذا فنقول  
قوله لا تدركه الابصار يمتنع أن يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء وذلك هو  
الذي قلناه فانه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار ومنعها عن ادراكه ورؤيته وهذا التقرير فان  
الكلام يتقلب عليهم حجة فقط استدل المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم  
ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها أخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التسليم بهذه الآية  
ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الأصول ولما فعل القاضي ذلك فحسن نقلها ونصيب عنها ثم ذكر  
لأصحابنا وجوها لله على صحة الرؤية اما القاضي فقد تسلم بوجود عقيدة (أولها) ان الحاسة اذا كانت  
سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد  
ولا يحصل الخجاب ويكون المرئي مقابلا أو في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جازع حصول هذه  
الامور أن لا تحصل الرؤية جاز أن يكون بحضر تنبؤات وطيلات ولا نسمعها ولا تراها وذلك يجب  
الفسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول ان اتقاء القرب القريب والبعد البعيد والخجاب وحصول المقابلة  
في حق الله تعالى يمتنع فلو صححت رؤيته لموجب أن يكون مقتضى حصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة  
وكون المرئي بحيث تصح رؤيته وهذا المعنيان حاصلان في هذا الوقت فلو كان بحيث تصح رؤيته لموجب  
أن تحصل رؤيته في هذا الوقت وحسب لم تحصل هذه الرؤية علمنا انه يمتنع الرؤية (والجدة الثانية) أن كل  
ما كان مرتباً كان مقابلا أو في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب أن تمتنع رؤيته (والجدة  
الثالثة) قال القاضي ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار اما أن يقر منهم أو يقابلهم

فيكون حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا الإيجاب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب (والحجة  
 الرابعة) قال القاضي إن قلتم أن أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره فهو بأهل أوريون في  
 حال دون حال وهذا أيضا باطل لأن ذلك يجب أنه تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد وأيضا فروق بينه أعظم  
 اللذات وإذا كان كذلك وجب أن يكونوا ششتمين لتلك الرؤية أبدا فإذا لم يرو في بعض الاوقات وقعود في  
 الف والحرز وذلك لا يليق بصفات أهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم أن هذه الوجوه  
 في غاية الضعف (أما الوجه الأول) فيقال له إن رؤية الأجسام والاعراض عند حصول سلامة  
 الحاسة وحضور المرق وحصول سائر شرائط واجبة فلم قلتم أنه يلزم منه أن يكون رؤية الله تعالى عند  
 سلامة الحاسة وعند كون المرق بحيث يصح رؤيته واجبة لم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات  
 ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة أن أولهم وآخرهم  
 عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة والكياسة الشديدة ولم يتنبه أحد منهم إلى هذا السؤال  
 ولم يخفوا بالهراكة هذا الكلام (وأما الوجه الثاني) فيقال له إن النزاع بيننا وبينك وقع في أن الموجود  
 الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا فاما أن تدعوا أن العلم بامتناع رؤية هذا الموجود  
 الموصوف بهذه الصفة علم بدعي أو تقولوا أنه علم استدلالى والأول باطل لأنه لو كان العلم به بدعيا  
 لما وقع الخلاف فيه بين العلماء وأيضا فتدبر أن يكون هذا العلم بدعيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا  
 فافتركا الاستدلال واكتفوا بإدعاء البدئية وإن كان الثاني فنقول قولكم المرق يجب أن يكون مقابلا  
 أو في حكم المقابل إعادة لعين الدعوى لأن حاصل الكلام أنكم قلتم الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا في  
 حكم المقابل لا يجوز رؤيته أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل ومعلوم أنه  
 لا فائدة في هذا الكلام إعادة الدعوى (وأما الوجه الثالث) فيقال له لم يجوز أن يقال إن أهل  
 الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرنا بل لأنه تعالى يخلق الرؤية في عبود  
 أهل الجنة ولا يخلقها في عبود أهل النار فلورجعت في إبطال هذا الكلام إلى أن تجوز رؤيته يرضى إلى تجوز  
 أن يكون بحضور تناوبات وطبقات ولا تراها ولا تسمعها كان هذا رجوعا إلى الطريق الأولى وقد سبق  
 جوابها (وأما الوجه الرابع) فيقال له لم يجوز أن يقال إن المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال  
 أما قوله فهذا يقتضي أن يقال أنه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا يعود إلى أن الإصرار لا يحصل  
 الا عند شرائط المذكورة وهو يعود إلى الطريق الأول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا رؤية أعظم اللذات  
 فيقال له إنما وإن كانت كذلك إلا أنه لا يبعد أن يقال أنهم يشتمون في حال دون حال بدليل سائر لذات  
 الجنة ومنافعها طيبة لذية ثم إنها تحصل في حال دون حال فكذلكها منافعها في أتمام الكلام في الجواب عن  
 الوجوه التي ذكرها في هذا الباب (المسئلة الرابعة) في تقرير الوجوه الدالة على أن المؤمنين يرون  
 الله تعالى ونحن نعتد هاهنا عدا وتحيل تقريرها إلى المواضع الثلاثة بها (فالاول) أن موسى عليه السلام  
 طالب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى (والثاني) أنه تعالى خلق الرؤية على استعقار  
 الجبل حيث قال فإن استقرت مكانه فسوف تراه واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز وهذا  
 الدليلان سيبان في تقريرهما إن شاء الله تعالى في سورة الاعراف (الحجة الثالثة) التمسك بقوله لا تدركه  
 الابصار من الوجوه المذكورة (والحجة الرابعة) التمسك بقوله تعالى الذين أحسنوا الحسن وزيادة  
 وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس (الحجة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وكذا  
 القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قدم في هذا التفسير مرارا وأما (الحجة  
 السادسة) التمسك بقوله تعالى وإذا رأيته ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا فإن إحدى القرأت في هذه  
 الآية ملوكا يفتح الميم وكسر اللام وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك ليس إلا الله تعالى وعندى التمسك بهذه  
 الآية أقوى من التمسك بغيرها (الحجة السابعة) التمسك بقوله تعالى كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

وتخصيص الكفار بالحطب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محبوبين عن رؤية الله عز وجل (اللمحة الثامنة)  
 التمسك بقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى ونثر بر هذه اللمحة سياقي في تفسير سورة النجم  
 (اللمحة التاسعة) ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على اكل الوجوه وأكل طرق  
 المعرفة هو الرؤية فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد وإذا ثبت هذا وجب القطع بمصداها  
 لقوله تعالى ولكم فيها ما تشبهون أنفسكم (اللمحة العاشرة) قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 كانت لهم جنات الفردوس نزلا دللت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين  
 والاقتصار فيها على النزل لا يجوز بل لابد وأن يحصل عقب النزل تشريف أعظم حال من ذلك النزل  
 وماذا الا الرؤية (اللمحة الحادية عشرة) قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرى بكل واحد  
 من هذه الوجوه مسأى في الموضع الاثني به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور  
 وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وأعلم ان التشبيه وقع في  
 تشبيه الرؤية بالرؤية في الظلام والوضوح لا في تشبيه المرقى بالمرقى ومنهما ما اتفق الجمهور عليه من انه على  
 الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى  
 وجه الله ومنها ان الصلابة وضى الله عنهم اختلافوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج  
 ولم يكفر بعضهم بهضام هذا السبب ومانسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه  
 لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى في هذا اجله الكلام في سميات مسئله الرؤية (المسئلة الخامسة) دل قوله  
 تعالى وهو يدرك الابصار على انه تعالى يرى الاشياء ويصراها ويدركها وذلك لانه ما آمن يكون المراد من  
 الابصار عين الابصار أو المراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رايها الرؤية لرايين  
 ولا بصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المراتب والمبصرات وان كان الثاني وجب  
 الحكم بكونه تعالى رايها للمبصرين فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصر للمبصرات  
 واثال المراتب (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الابصار بفيد المبصر معناه انه تعالى هو يدرك  
 الابصار ولا يدركها غير الله تعالى والمعنى ان الامر الذي به يصير الحى رايها للمبصرات ومبصر للمبصرات  
 ومدرك للمدركات أمر عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقةها  
 مطلع على ما هيها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقة  
 وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صديقه فكذلك الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول  
 الى ما بين عزته وكان شيئاً لا يحيط به فكله محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه  
 الآية (المسئلة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق  
 الله متبع فوجب المبصر فيه الى التاويل وهو من وجوه (الاول) المراد لطف صناعته في تركيب ابدان  
 الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاعشبة الرقة والمنافذ الضيقة التي لا يعاها أحد الا الله تعالى (الوجه  
 الثاني) انه سبحانه لطف في الانعام والرافة والرحمة (والثالث) انه لطف بعباده حيث ينفي عنهم عند  
 الطاعة وبأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم موافقته سواء كانوا طامعين أو كانوا عاصين (الرابع)  
 انه لطف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم وأما الخبير فهو من الخبر وهو  
 العلم والمعنى انه لطف بعباده مع كونه عالماً بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح وقال  
 صاحب الكشاف اللطيف معناه انه لطف عن أن تدركه الابصار والخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار  
 ولا يلطف شيئاً عن ادراكه وهذا وجه حسن قوله تعالى (قد جاءكم بها ثمرين ربكم من ابصر فلنفسه ومن  
 عى قلبها وما أنا عنكم بخفي) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما تقرر هذه البينات  
 الظاهرة والدلائل القاطنة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى تقرير أمر الدعوى والتبليغ  
 والرسالة فقال قد جاءكم بها ثمرين ربكم والبصائر ترجع البصيرة وكانت البصائر اسم للادراك التام الكامل

الحاصل بالعين التي في الرأس فالصورة اسم للادراك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة أى له من نفسه معرفة تامة وأراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصائر الا انها بالقوت بها وجلالتها فوجب البصائر ان عرفها ووقف على حقايقها فلما كانت هذه الآيات أسسها بالحول البصائر سميت هذه الآيات انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به انما القسم الاول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلالة والدينات فيها وهو انه عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضا حها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (واما القسم الثاني) وهو الذي لا يتعلق بالرسول فاقد امهم على الايمان وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضرته عند اليقين والمعنى من أبصر الحق وأمن لنفسه ابصر واباه نفع ومن عى عنه فعلى نفسه عى واباه ضرته عند اليقين والمعنى من أبصر الحق حفظ أعماكم وأجازيكم عليها انما أمانمذرو الله والحفيظة عليكم (المسئلة الثانية) في أحكام هذه الآية وهي أربعة ذكرها القاضي (فالاول) الغرض من هذه البصائر ان يقتنع بها الاختيار المستحق بها الثواب لأن يحول عليها أو يولد اليقين لا يطل هذا الغرض (والثاني) انه تعالى اعاد لنا وبين لنا منافع وأغراض لتسارع تعود اليها للمنافع تعود الى الله تعالى (والثالث) ان المرء يعدل عن النظر والتدبر بضر بنفسه ولم يؤت الا من قبله لا من قبل ربه (الرابع) انه متحقق من الامر من فذلك قال من أبصر فلنفسه ومن عى فعليه ما قال وفيه ابطال قول الجبر في الخلق وفي انه تعالى يكافى بالقدرة واعلم انه متى شرعت العتزة في الحكمة والفلسفة والامر والنهي فلا طريق فيه الامعاضته بسؤال الداعي فانه يهدم كل ما يدكره (المسئلة الثالثة) المراد من الابصار ههنا العلم ومن العى الجهل ونظيره قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور (المسئلة الرابعة) قال المفسرون قوله من أبصر فلنفسه ومن عى فعليه ما معناه لا تأخذكم بالايان أخذ الحفيظة عليكم والوصكيل قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية نهى به بعد فكان هؤلاء المفسرين مشغوفون شككوا النسخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرره اصحاب اصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعي في تقليده بقدر الامكان \* قوله تعالى (وكذلك نصرت في الآيات وليه قولا وادرس وليه انهم يقوم بعملون) اعلم انه تعالى لما عمى الكلام في الاهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المشركين لنجوة محمد صلى الله عليه وسلم (فالشبهة الاولى) قواهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تنسقه من مدارس العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقرأه علينا ونزعم انه وحى نزل عليك من الله تعالى ثم انه تعالى اجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرت في الآيات بهى انه تعالى يأتى بهام توازة حال بعد حال ثم قال وليه قولا وادرس وفيه مباحث (البحث الاول) حكى الواحدى في قوله درس الكتاب قولين (الاول) قال الاصحى أصله من قواهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس الدباس بلغة أهل الشام قال ودرس الكلام من هذا أى يدرسه فيحفظ على لسانه (والثاني) قال أبو الهيثم درست الكتاب أى ذلته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قواهم درست الثوب أدروته درسا فوه دروس ودرس أى أخلقته ومنه قيل للثوب الخلق ودرس لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدى وهذا القول قريب مما قاله الاصحى بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتلين (البحث الثاني) قرأ ابن كثير وأبو عمرو دارست بالالف ونصب الناء وهو قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها قرأت على اليهود وقرأ عليك وقرأت بينك وبينهم مدراسة ومذاكرة ويقوى هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الاكث افتراء وأعانته عليه قوم آخرون وقرأ ابن عامر درست أى هذه الاخبار التي تلوتها امينا قديمة قد درست واتحمت



وهذه من الدرس الذي هو تعني الاثر واعطاء الرسم قال الازهرى من قرأ درست فعناه نقادمت أى هذا الذى تتلو علينا قد تقدم وتناول وهو من قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشف روى ههنا قرأت أخرى ( فاحداها ) درست بضم الراء مبالغة فى درست أى اشتد دروسها ( وثانيها ) درست على البناء للمفعول بمعنى قدمت وعفت ( وثالثها ) درست وفسر وهما بدارت الهم ودجمدا ( ورابعها ) درس أى درس محمد ( وخامسها ) دارسات على معنى فى دارسات أى قديعات وأذات درس كهيئة راضية ( البحث الثالث ) الواو فى قوله وليقولوا عطف على ضمير والتقدير وكذلك نصرف الآيات لتلزمهم الجمة وليقولوا الخذف المعطوف عليه لوضوح معناه ( البحث الرابع ) اعلم انه تعالى قال وكذلك نصرف الآيات ثم ذكر الوجه الذى لاجله صرف هذه الآيات وهو أمران أحدهما قوله تعالى وليقولوا درست والثاني قوله ولتبينه لقوم يعلمون أما هذا الوجه الثاني فلا إشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة فى هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام فى الوجه الأول وهو قوله وليقولوا درست لأن قولهم لا رسول درست كثر منهم بالقرآن والرسول وعند هذا الكلام عادت بجملة الجبر والقدر فأما أصحابنا فأنهم أجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل لا لبعدها ليعرفوا بعضهم درست درست فيزداد كرا على كثر وتبيننا لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمان وتظهره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وقوله وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وأما المعتزلة فقد تصيروا قال الجبائي والقاضي وليس فيه إلا وجهين ( الأول ) أن يحمل هذا الاثبات على النبي والتقدير وكذلك نصرف الآيات لتلايقولوا درست وتظهره قوله تعالى بين الله لكم أن تضلوا ومعناه ثلاثا ضلوا ( والثاني ) أن يحمل هذه الالام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة أمرهم عند تصرفنا هذه الآيات أن يقولوا هذا القول مستندين إلى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر فى هذه الدلائل وهذا غاية كلام القوم فى هذا الباب وقائل أن يقول ( أما الجواب الأول ) فضعف من وجهين ( الأول ) أن حمل الاثبات على النبي يخالف كلام الله وتغييره وفتح هذا الباب يوجب أن لا يلقى وثوقا بضميه ولا بآياته وذلك يخرج عن كونه حجة وأنه باطل ( والثاني ) أن تقدير أن يجوز هذا النوع من التصرف فى الجمة الا انه غير لائق البتة بهذا الموضع وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن بحجة انجما والكفار كانوا يقولون ان محمد ادعى هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آياتا ثم يظهرها ولو كان هذا يوجب نازل اليه من السماء فلم لا يأت بهذا القرآن دفعة واحدة كما أن موسى عليه السلام أتى بالثوراة دفعة واحدة اذا عرفت هذا فيقول ان تصرف هذه الآيات حال لا خلاهى التى أوقعت الشبهة للقوم فى أن محمد ادعى الله عليه وسلم انما يأتى بهذا القرآن على سبيل المداورة مع التفكير والمداورة مع اقوام آخرين وعلى ما يقول الجبائي والقاضي فانه يقتضى أن يكون تصرف هذه الآيات حال لا بعد حال يوجب أن يمتنع وان القول بأن محمد ادعى الصلاة والسلام انما أتى بهذا القرآن على سبيل المداورة والمذاورة فنثبت ان الجواب الذى ذكره انما يصح لوجهين تصرف الآيات عليه لان يمتنع وان ذلك القول مع أنما بينا ان تصرف الآيات هو الموجب لذلك القول فسط هذا الكلام ( وأما الجواب الثاني ) وهو حمل الالام على لام العاقبة فهو أيضا بعد لان حمل هذه الالام على لام العاقبة يحجاز وجهه على لام الغرض حقيقة والحقيقة أقوى من المجاز فلو قلنا الالام فى قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفى قوله ولتبينه لقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة فى الذكر وانه لا يجوز فنثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان اراد منه عين المذكور فى قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وعما يؤكده التأويل قوله ولتبينه لقوم يعلمون يعنى انا ما بينا الاياه ولا ما الذى لا يعلمون فما بينا هذه الآيات اهم ولما دللنا على انه تعالى ما جعله بيانا للاه وضمن ثبوت انه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلنا والله أعلم قوله تعالى ( اتبع ما وصى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين ) اعلم

انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم قدسونه في اظهارة هذا القرآن الى الافتراء او الى انه يدرس اقواما  
 ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمه اقرأنا ويعدى انه نزل عليه من الله تعالى اتبعه بقوله اتبع ما وصى اليك  
 من ربك لا يصير ذلك القول سببا لتدوره في تبليغ الدعوة والرسالة المقصود تقوية قلبه وازالة الحزن  
 الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة وفيه بقوله لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا في الالهية فانه  
 يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكليفه بسبب جهل الجاهلين وزيف الزائفين واما قوله واعرض  
 عن المشركين فقول المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة في الحال  
 لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه  
 من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون اقرب الى القبول وأبعد عن التنفير والتغليب  
 قوله تعالى ( ولولوا لله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل ) اعلم ان هذا الكلام  
 ايضا منه ليقول لهم لتزولوا عن السلام انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فكانه  
 تعالى يقول له لا تلقت الى سناها هات هؤلاء الكفار ولا يثقل عليك كفرهم فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم  
 لقد ردت ولكفي تركهم مع كفرهم فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلامهم واعلم ان أصحابنا تذكروا بقوله تعالى  
 ولولوا لله ما أشركوا والمعنى ولولوا لله أن لا يشركوا ما أشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا انه لم يحصل  
 الشرط فعلمنا ان مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصله فالتفتة ثبت بالدليل انه تعالى أراد من  
 الكل الايمان وما شاء من أحد الكفر والشرك وهذه الآية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل الايمان  
 فوجب التوفيق بين الدليلين فيحصل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب  
 للثواب والنشاء ويحصل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالزام يعني انه تعالى  
 ما شاء منهم أن يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالزام لان ذلك يسل التكليف ويخرج الانسان عن  
 استحقاق الثواب هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه ( الاول )  
 لانه تعالى هو الذي أقدر الكافر على الكفر وقدرة الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لانه  
 انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول  
 داع يدعوه الى الايمان والالزام رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال ومجموع القدرة مع  
 الداعي الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى وثبت ان مجموعهما يوجب  
 الكفر ثبت انه تعالى قد أراد الكفر من الكافر ( الثاني ) في تقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى كان عالما  
 بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان  
 حصول الضد الثاني محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع أن يقال انه تعالى يريد الايمان من  
 الكافر ( الثالث ) هب ان الايمان الاختياري أفضل وأنفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه  
 تعالى لما علم ان ذلك لا يقع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل  
 الاجلأ لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقبل ما فيه انه يخلصه من العقاب العظيم فترك  
 ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الاجلأ يوجب وقوعه في أشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان  
 ومثاله ان من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر  
 فيقول الولد له غص في قعر هذا البحر لتخرج اللاكي العظيمة الرقيقة العالية منه وعلم الولد قطعانه اذا  
 غاص في البحر هلكت وغرق فهذا الاب ان كان ناظرا في حقه مشفقا عليه وجب عليه أن ينقذه من الغوص  
 في قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك اللاكي فانك لا تجد لها وتملك ولكن الاولى لك أن تتكفي بالرزق الذي  
 مع السلامة فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه الا الهلاك فهو هذا يدل  
 على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذلك اهنا والله أعلم واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على  
 ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه السلام وذلك انه تعالى بين له قدر ما جعل اليه

فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيل على سبيل المنع لهم وانما فرض اليه البلاغ بالامر والنهي في العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتنبية عليهم فان افتادوا للقبول فنفذه عايناهم والافضروه عايناهم وعليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ قوله تعالى (ولا تسبوا

الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة علمهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ) اعلم ان هذا الكلام ايضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جئت هذا القرآن من مدرسة الناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا وفر بما ذكروا الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المذمور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافك بجهل وسفاهة لم يجزلك أن تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشافهة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في سبب نزول الآية وجودها (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تدعون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمنا لنهجون الهك فنزلت هذه الآية أقول هي هنا اشكالان (الاول) ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال ان سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني) ان الكفار كانوا مقرين بالله تعالى وكانوا يقولون انما حلفت عبادا الاصنام تصبر شعاعا لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى وسببه (والقول الثاني) في سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قربت وفاة أبي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهي ابن أخيه عنا فاننا نسعي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعهم فلما مات قتلوه فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث مع جماعة اليه وقالوا له أنت كبيرنا وطوبى بما أرادوا فدعا محمد عليه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك وبشرعك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم وأن تتركوا على دينك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا الله فآوا فقال أبو طالب قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما أنا بالذي أقول غير ما حقي تأتوني بالشمس فتضعوها في يدي فقالوا اهتلك شتم آلهتنا والاشتمال من يأمر بك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم أنا قد قلنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستعمال اقدامهم على شتم الاله بل هي هنا احتمالات (أحدها) انه ربما كان بعضهم قائلين بالدهروني الصانع فيما كان يالي بهذا النوع من السفاهة (وثانيها) ان العجباة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فانه تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقوله ان الذين يؤذون الله (وثالثها) انه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد أن شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه باهله كان يسمى ذلك الشيطان بأنه اله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لتأمل أن يقول أن شتم الاصنام من أصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهى عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الاله اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تقييدهم عن قبول الدين زاد خال الغيظ والغضب في قلوبهم فلذلك هو مستلزم لهذه المنكرات وقع النهي عنه (المسئلة الثالثة) قرأ الحسن فيسبوا الله عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدوا فلان عدوا وعدوا وعدوا وعدوا وعدوا وعدوا أي ظم ظلمنا جاوز القدر ظلي الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى قعدوا وعدوا قال ويجوز ان يكون بارادة اللام والمعنى فيفسبوا الله للظلم (المسئلة الرابعة) قال الجبائي دللت هذه الآية على انه لا يجوز أن يفعل بالكفار ما يزادون به بعدا عن الحق وتورا اذ لو جاز أن يفعله لماز أن يأمر به وكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر

بالرفق بهم عند الدعاء كقوله موسى وهارون فقولاه قولاً لئلا نلعنه **تدكر** أو يحشى وذلك بين بطلان  
 مذهب الجهمية (المسئلة الخامسة) قالوا هذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف قد يقع إذا أدى إلى  
 ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقع إذا أدى إلى زيادة منكر وغلبة الطغاة مقام العلم في هذا الباب  
 وفيه تأديب لمن يدعو إلى الدين ثلاثاً شاغل بما لا فائدة له في المطلوب لأن وصف الأولان بأنهم جاحدان  
 لا تنفع ولا تضر يكفي في القصد في الهيئة فلا حاجة مع ذلك إلى شتمها أمّا قوله تعالى كذلك زيننا لكل أمّة  
 علمهم فاحج أصحناهم هذا على أنه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر وللمؤمن الإيمان وللعاصي المعصية  
 وللمطيع الطاعة قال الكبي حل الآية على هذا المعنى محال لأنه تعالى هو الذي يقول الشيطان سول  
 إهم وبه قول والذين **كفروا** أو ألباهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ثم إن القوم ذكروا  
 في الجواب وجوهاً (الأول) قال الجبائي المراد زيننا لكل أمّة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق  
 والكبي أي أيضاً ذكر عين هذا الجواب فقال المراد أنه تعالى زين لهم ما يفتي أن يعملوا وهم لا ينتهون  
 (الثاني) قال آخرون المراد زيننا لكل أمّة من أمة **كفروا** علمهم أي خلبناهم وشأنهم وأمهلتناهم  
 حتى حسن عندهم سوء علمهم (الثالث) أمهلتنا الشيطان حتى زين لهم (والرابع) زيناهم في زعمهم  
 وقولهم إن الله أمرناهم بذلك أو زيننا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والتكل ضعيف وذلك  
 لأن الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما شرع به ظاهر هذا النص وذلك لأننا ينبغي أن صدور الفعل  
 عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبيننا أن تلك الداعية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لذلك  
 الداعية إلا عمله واعتقاده وطنه باستئصال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة واجبة وإذا كانت تلك الداعية  
 حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها إلا كونه معتقداً لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد  
 والمصلحة الواجبة ثبت أنه مجتمع أن يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكن إلا إذا زين الله تعالى  
 ذلك الفعل في قلبه وضعيمه واعتقاده وأيضاً الإنسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفراً  
 وجهلاً والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لا اعتقاده كونه إيماناً وعلماً وقد أوضحنا قولاً سابقاً للجهل الأول  
 والآخر هذا الجهل الثاني ثم انتقل الكلام إلى أنه لم اختار ذلك الجهل السابق فإن كان ذلك لسابقة  
 جهل آخر فدلزم أن يصير ذلك إلى ما لا نهاية من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلاً وجب اتهام  
 تلك الجهالات إلى جهل أول يخلق الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر **كونه**  
 إيماناً وحققاً وعلماً وقد ثبت أنه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر إلا إذا زين الله تعالى ذلك  
 الجهل في قلبه فثبت بهم ذين البرهانين القاطعين القطعيين أن الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي  
 لا محيد عنه وإذا كان الأمر كذلك فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها لأن المعبر إلى التأويل  
 انما يكون عند تعدد محل الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على أنه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد  
 سقطت هذه التكليفات بأسرها والله أعلم وأيضاً قوله تعالى كذلك زيننا لكل أمّة علمهم بعد قوله  
 فيسبوا الله وعدوا بغير علم شعور بأن أقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فأما أن يحمل ذلك  
 على أنه تعالى زين الأعمال الصالحة في قلوب الأمم فهذا كلام منقطع عما قبله وأيضاً قوله كذلك زيننا  
 لكل أمّة علمهم في أول الأمم **الكافرة** والمؤمنة فتخصص هذا الكلام بالأمّة المؤمنة ترك الظاهر  
 المعلوم وأما سائر التأويلات فقد ذكر صاحب الكشاف وسقطها لا يخفى والله أعلم أمّا قوله  
 تعالى ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون فالقصد منه أن أمرهم موقوف إلى الله تعالى  
 وإن الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة إلى الله فيجازي كل أحد  
 بمقتضى عمله إن خير الخبير وإن شرّ **أقصر** \* قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم  
 آية لمؤمنهم من باطل انما الآيات عند الله وما يشعرونكم أنهم إذا جاءتهم آيات لا يؤمنون) أعلم الله تعالى حكى عن  
**الكفار** فأرسلهم فوجب الطعن في نبوته وهي قولهم إن هذا القرآن انما اجتنبناه لأنك تدرس العلماء

وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم يجمع هذه لسور وهذه الآيات بهذا الطريق ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مستقلة على شبهة أخرى وهي قولهم انه ان هذا القرآن كيفما كان أمره فليس من جنس المجزئات البتة ولوانك يا محمد جئتنا بجزء فاهرة ريشة فاهرة لا مثابك وحلقوا على ذلك والغواقي تأكيد ذلك الحلف فالحق ومن هذه الآية تقر بهذه النسبة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى انما سمى العين بالقسم لان العين موضوعة لتوكيد الخبر الذى يخبر به الانسان امثباتا لشيء واماناً بما لو كان الخبر يدمله الصدق وانكذب احتاج الخبر الى طريق به يتوصل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به سمو الحلف بالقسم وبثباتك الصيغة على افعال فقالوا أقسم فلان بقسم اقساماً وارادوا انه هكذا القسم الذى اختاره واحال الصدق الى القسم الذى اختاره بواسطة الحلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكروا في سبب النزول وجوها (الاول) قالوا الما نزل قوله تعالى ان نشأت نزل عليهم من السماء آية نظلت أعناقهم لها خاضعين أقدم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليومنن بها فنزلت هذه الآية (الثاني) قال محمد بن كعب القرظى ان المشركين قالوا النبي صلى الله عليه وسلم يخبرنا ان موسى ضرب الحجر بالعصا فانبعث الماء وان عيسى أحيى الميت وان صالح اخرج الناقة من الجبل فأتينا ايضاً ان آية نصطفى فقال عليه الصلاة والسلام ما الذى تحبون فقالوا ان تجعل لنا السفاذه واصافوا لئن فعل لئنه وانه أجمعون فقام عليه الصلاة والسلام يدعونه فجاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك وانى كان فلم يصدقوا عند ذلك فبعثهم وان تروا واتاب على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يوب على بعضهم فأقر الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير قوله جهداً بيمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهدي عنه وقال الزجاج بالغواقي الايمان وقوله لئن جاءتهم آية اخلفوا في المراد بهذه الآية فقبل ما روينا من جعل الصادق هدماً وقبل في الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا لئن لم نر آية من الله لننقلبن من الارض ينبوعا قبل ان النبي صلى الله عليه وسلم يبعثهم بان عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا انبياءهم فاشركون طلبوا مثلها وقوله قل انما الآيات عند الله ذكروا في تفسير لفظة عند وجوها فيحتمل أن يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الآيات دون غيره لان المجزئات الدالة على الحيوات شرطها أن لا يقدر على تخصيصها أحد الا الله سبحانه وتعالى ويحتمل أن يكون اراد بالعدية أن يعلم بان احداث هذه المجزئات هل يقتضى اقدام هؤلاء الكفار على الايمان أم لا ليس الا عند الله ولفظ ان تدعيه هذا المعنى كافي وقوله وعنده مفاتيح الغيب ويحتمل أن يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة انه تعالى متى شاء أحدتها احدتهم فهي جارية بعمري الاشياء الموضوعه عند الله بظهورها متى شاء وليس لكم أن تصكموا في طلبها ولفظ عند بهذا المعنى هنا كافي وقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال ابو على ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريككم ايمانهم بخذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريككم ايمانهم أى تقدير ان تعيبتهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وابو عمر وانها بكسر الهمزة على الاستئناف وهي القراءة الجيدة والتقدير ان الكلام ثم عند قوله وما يشعركم أى وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في أن وقلت لم لا يجوز ان يكون التقدير ما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل انه لا يحسن ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفعل اصاب ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثال فاذا اتخذت ضافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر فقبل لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه لحضر فاذا قلت وما يشعركم اني لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى اني لو ذهبت اليه بنفسى فانه لا يحضر ايضا فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها

اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجي هذه الآيات وبصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات  
والمقصود من الآية دفع عنتهم في طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقون من القراء انهم بالفتح  
وفي تفسيره وجوه (الأول) قال الخليل أن معنى لعل نقول العرب أنت السوق أنك تشتري لنا شيئا أي لعلنا  
فكانه تعالى قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدى أن معنى لعل كشيء في كلامهم قال الشاعر  
أرى جوادا مات هو لا نثنى • أرى ما نرى أو بجلا لا تخدنا

وقال آتير

هل أنتم عاجلون بنا لانا • نرى العرصات أو أثر الخيلام

وقال عدى بن حاتم

أعاذل ما يدريك أن منيتي • الى ساعة في اليوم أو في ضحى القعدة

وقال الواحدى وفسر على لعل منيتي • روى صاحب الكشف ايضا في هذا المعنى قول امرئ القيس

عوجا على الطلل المحيل لاتنا • نبيك المديار كباكي ابن حزام

قال صاحب الكشف ويتوى هذا الوجه قراءة أبي لعلها اذا جاءت بهم لا يؤمنون (الوجه الثاني) في هذه  
القراءة أن تجعل لاصلة ومثله ما منعك ان لا تسجد معناه أن تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية اهلكناها  
أنهم لا يرجعون أي يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم أنهم اذا جاءت يؤمنون والمعنى أنهم لو جاءت لم  
يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لان ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ أنها بالكسر  
فكلمة في هذه القراءة ليست بالعرفت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال ابو علي الفارسي لم لا يجوز ان  
يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني واختلف القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرأ  
بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله وأقسموا بالله انما يراد به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه  
الآية ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وليس ككل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم أنهم المؤمنون لعلهم  
اذا جاءت بهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا قال الوجه الباء وقرأ حمز وابن عامر بالذاء وهو على الانصراف من  
القسيمة الى الخطاب والمراد بالخطاب في يؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين اخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون  
وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا قال مجاهد وما يدريكم انكم  
تؤمنون اذا جاءت وهذا بقوى قراءة من قرأ تؤمنون بالياء وعلى ما ذكرنا ولا الخطاب في قوله وما يشعركم  
للكفار الذين أقسموا وعلى ما ذكرنا نانيا الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لأنهم عند نزول الآية  
ليؤمنوا المشركون وهو الوجه كما قيل للمؤمنين تتنون ذلك وما يدريكم أنهم يؤمنون (المسئلة الرابعة)  
سائل الكلام أن القوم يطلبون الرسول معجزات قوية وحلفوا انهم لو ظهرت آمنوا فحين الله تعالى انهم  
وان حلفوا على ذلك إلا أنه تعالى عالم بأنهم لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة  
اجابته الى هذا المطلوب قال الجبائي والقاضي هذه الآية تبدل على احكام كثيرة لعلها بصرة الاعتزال  
(فالأول) انها تبدل على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعلة لا محالة اذ لو جاز ان لا يفعله لم يكن لهذا  
الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تعال لترك الاجابة  
بأنهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تبدل على انه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره  
من اللطف والحكمة (والحكم الثاني) ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لا يظهر هذه المعجزات أثرت في حالهم  
على الايمان وعلى قول المعجزة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا  
لم يخلق لم يحصل فلم يكن لفعلة اللطف أثرت في حال المكاف على الطاعات وأقول هذا الذي قاله القاضي غير  
لازم اما الاول فلان القوم قالوا لو جئتنا بمحمد بآية لا تمنابك فهذا الكلام في الحقيقة مشغل على مقدّمين  
(احدهما) أنك لو جئتنا بهذه المعجزات لا تمنابك (والثانية) انه متى كان الامر كذلك وجب عليك أن تأتينا  
بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين أنه تعالى وان أظهرهم اهلهم فهم لا يؤمنون ولم يتضرر البينة

للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة باق فان القائل ان يقول هب انهم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات فلم  
 لم يجب على الله تعالى اخاها راها اللهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ  
 يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا ان القاضي جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت ان كلامه  
 ضعيف (واما البحث الثاني) وهو قوله اذا كان الكل يخلق الله تعالى لم يكن لهذه اللطاف أثر فيه  
 فنقول الذي نقول به ان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والم لم يحصل هذا اللطف احد اجزاء  
 الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف اثر في حصول الفعل \* قوله تعالى (ونقلب افئدتهم وابصارهم  
 كالم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) هذا ايضا من الآيات الدالة على قولنا ان الكفر  
 والايان بقضاء الله وقدره والتقلب والقلب واحد وهو نحو بل الشيء عن وجهه ومعنى تقلب الانفة  
 والابصار هو انه اذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلائلها على صدق الرسول الا انه  
 تعالى اذا قلب قلوبهم واهل سارهم عن ذلك الوجه الصحيح بشوا على الكفر ولم يتقنعوا بتلك الآيات والمقصود  
 من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى من ان تلك الآيات القاهرة توجب انهم لما آمنوا بها ولما  
 انتفعوا بظهورها البينة اجاب الجب في عنه بان قال المراد ونقلب افئدتهم واهل سارهم في جهنم على لب  
 السار وجها للتعذيب \* كالم يؤمنوا به أول مرة في دار الدنيا واجاب الكسبي عنه بان المراد من قوله  
 وتقلب افئدتهم واهل سارهم بان لا تفعل بهم ما تفعله بالمؤمنين من القوائد واللطاف من حيث أخرجوا  
 أنفسهم عن هذا المد بسبب كفرهم واجاب القاضي بأن المراد ونقلب افئدتهم واهل سارهم في الآيات  
 التي قد ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخر كما لم يؤمنوا بها اولها واعلم ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف  
 وليس لاحد ان يعيننا فيقول انكم تكرر هذه الوجوه في كل موضع فاننا نقول ان هؤلاء المعصية  
 لهم وجود معدودة في تأويلات آيات الجزاء انهم يكررونها في كل آية فمن ايضا تكرر الجواب عنها في كل  
 آية فنقول قد بينا ان القدرة الاصلية صالحة للصدق والاطمين على السوية فاذا لم ينضم على تلك القدرة  
 داعية مرسية امتنع عنه دل الرجحان فاذا انشئت الداعية المرسية انما الى جانب الفعل او الى جانب الترك  
 ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعاً للتدليل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل  
 الفاضلة البينة التي لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين  
 من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء القلب \* الموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك فان حصل  
 في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل فيه داعي الترك ترجح جانب الترك وانما ان الداعيتان  
 لما كانتا لا يحصلان الا بايجاز الله وتخليقه وتكونه عنهما باصبعي الرحمن والسبب في حسن هذه  
 الاستعارة ان الشيء الذي يحصل بين اصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء امسكه وان شاء  
 اسقطه فهما ايضا كذلك القلب واقترب من هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق  
 الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حدثت هذه الاستعارة وكان عليه الصلاة  
 والسلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من قوله مقلب القلوب ان الله تعالى  
 يقلبه تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب افئدتهم  
 واهل سارهم محمول على هذا المعنى القاهرة الجلي الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة  
 البينة الى ما ذكره من التأويلات المستكرهه وانما فقم الله تعالى ذكره تقلب الانفة على تقلب الابصار  
 لان موضع الدواعي والمعارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر الى ما شاء أم أي  
 واذا حصلت المعارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يصرفه في الطاهر الا انه لا يصير ذلك  
 الابصار سبباً للموقوف على القوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى ومنهم من يستمع البك وجعلنا  
 على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان  
 للقلب \* كما لا محالة تابعين لاحوال القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقلب القلوب في هذه الآية

ثم اتبعه ذكر تغليب المصروف في الآية الاخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكفارة في القلب ثم انه يذكر  
 المنع فهذا هو الكلام لقوى العقل البرهاني الذي ينطبق عليه لفظ القرآن فكيف يحسن مع ذلك حمل  
 هذا اللفظ على التكفلات التي ذكرها وترجع الى ما يلين تلك الكلمات الضعيفة فنقول اما الوجه الذي  
 ذكره الجلباني قد فوج لان الله تعالى قال وتقلب اقدتهم وابتصارهم ثم عطف عليه فقال وتذروهم في طغيانهم  
 بعمهون ولا شك ان قوله وتذروهم انما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله وتقلب اقدتهم وابتصارهم انما  
 يحصل في الآخرة فكان هذا سوءا للتعظيم في كلام الله تعالى حيث قدم المنزخ واخر المتقدم من غير فائدة  
 واما الوجه الذي ذكره الكمي فضعف ايضا لانه انما استحق الحرمان من تلك اللطاف والقوا بتدبير  
 اقدامه على الكفر فهو الذي اوقع نفسه في ذلك الحرمان واخذ لان فكيف تحسن اضافته الى الله تعالى  
 في قوله تعالى وتقلب اقدتهم وابتصارهم واما الوجه الثاني الذي ذكره القاضي فيجوز ايضا لان المراد من  
 قوله وتقلب اقدتهم وابتصارهم تغليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة وعلى ما توله القاضي  
 فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى أدخل التقلب والتبدل في الدلائل فثبت  
 ان الوجوه التي ذكرها فاسدة باطلة بالكلية اما قوله تعالى كالم يؤمنون به آول مرة فقال الو احدى فيه  
 وجهان (الاول) دخلت الكاف على محذوف تقديره لا يؤمنون به هذه الآيات كالم يؤمنون انظروا الآيات  
 آول مرة أنهم في الآيات مثل اشتقاق القمر وغيره من الآيات والتقديره لا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور  
 الآيات كالم يؤمنون به في المرة الاولى واما الكافية في به فيجوز أن تكون عائدة الى القرآن والى محمد عليه  
 الصلاة والسلام أو الى ما طلبوا من الآيات (الوجه الثاني) قال بعضهم الكاف في قوله كالم يؤمنون به يعني  
 الجزاء ومعنى الآية وتقلب اقدتهم وابتصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى يعني كالم يؤمنون به  
 آول مرة فكذلك تغلب اقدتهم وابتصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة  
 فيها الى الاشعار اما قوله تعالى وتذروهم في طغيانهم بعمهون فالجلباني قال وتذروهم أى لا تحول بينهم وبين  
 اختصارهم ولا تمنعهم من ذلك بمعاجلة الهلاك وغيره لكننا نعلمهم فان أقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم  
 وهو واجب تأكيدهم عليهم وقال اصحابنا معناه انما تغلب اقدتهم من الحق الى الباطل وتتركهم في ذلك  
 الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه ولقائل ان يقول الجلباني انك تقول ان الله العالم ما أراد به بيده الاخير  
 والرجة فترك هذا المسكين حتى عم في طغيانه ولم يخلصه عنه على سبيل الاجلاء وانقره اقصى ما في الباب  
 انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيغوثه الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه في ذلك  
 العمه مع علمه بأنه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فالمفسدة  
 الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الاجلاء مفسدة واحدة وهي فوق استحقاق الثواب اما المفسدة  
 الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهي فوق استحقاق الثواب مع استحقاق  
 العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد وان يرجح الجانب الذي هو اكثر صلاحا وقل فسادا  
 فعملنا ان ابقاء ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدح في انه لا يزيد به الا الخير والاحسان وقوله تعالى  
 (ولو اتنا لنزال اليهم الملائكة ولكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا اليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن  
 اكثرهم يجهلون) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجال بقوله وما يشعركم انها اذا  
 جاءت لا يؤمنون فبين انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوه من ازال الملائكة واحياء الموتى حتى كلهم بل لو زاد  
 في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا اليؤمنوا الا ان يشاء الله وفي الآية مسائل  
 (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المستهزون بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصم بن وائل  
 الدمهني والامود بن عبد بنو الزهري والاسود بن المطلب والحارث بن حنظلة ثم انهم أو الرسول صلى الله  
 عليه وسلم في رطم من أهل مكة وقالوا له انا الملائكة بشهدوا بانك رسول الله وأبعث لنا بعض موتانا حتى  
 نسألهم أحق ما نقوله أم باطل أو اتنسأ بالله والملائكة قبلا أي كقبلا على ما تدعيه فنزلت هذه الآية وقد ذكرنا



مرارا انهم لما تفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بأن هذه الآيات نزلت في الواقعة  
 الفلانية مشكلا صعبا فأما على الوجه الذي قرأناه وهو أن المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو أنهم  
 أقسموا بالله جهد إيمانهم لو جاءتهم آية لآمنوا بحمد الله عليه الصلاة والسلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا  
 لكذبهم وأنه لا فائدة في انزال الآيات بعد الآيات واطهار المجهزات بعد المجهزات بل المجهزات الواحدة لا بد  
 منها للتميز الصادق عن الكاذب فأما الزيادة عليها فتحكم بحض ولا حاجة اليه والافهم أن بطنا بعد ظهور  
 المجهزات الثانية الثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم أن لا تستقر الآية وان لا ينتهي الامر الى مقطع ومفصل وذلك  
 يوجب سد باب النبوات (المسئلة الثانية) قرأنا فع وابن عامر قبلها هنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء  
 وقرأ عاصم وحزرة والكسائي بالنعم فيها في السورتين وقرأ ابن كثير وابو عمرو وهما في الكهف  
 بالكسر قال الواحدي قال أبو زيد يقال أقتب فلانا قبلنا وقابلا وقابلا وقابلا وقابلا وقابلا وقابلا وقابلا  
 المواجهة قال الواحدي قمتي قول أبي زيد المعنى في القراءةتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس  
 من اثبت بين اللفظين تضاداً في المعنى فقال أمانم قرأ قبلنا بكسر القاف وفتح الباء فقال أبو عبيدة والقراء  
 والراجح معناه عيانا يقال أقتبته قبلنا أي معاينة وروى عن أبي ذر قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أكان  
 آدم نبيا قال نعم كان نبيا كمله الله تعالى قبلنا وأمانم قرأ قبلنا ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون جمع  
 قبيل الذي يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل أقبل قبالة أي كفت به ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شيء  
 وكفوا بعضهم ما يقول لما أتوا موضع العجاف فيه ان الاشياء المشهورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق  
 فاذا أنطق الله الكل وأطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من أعظم المجهزات (وثانيها) ان  
 يكون قبلنا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبلنا قبلنا وموضع العجاف فيه هو  
 حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها تكون مجمعة في موقف واحد (وثانيها) أن يكون قبلنا  
 بمعنى قبلنا أي مواجهة ومعاينة ما فسرناه أبو زيد اما قوله تعالى ما كانوا يؤمنوا إلا أن يشاء الله  
 ففيه مستثنان (الاولى) المراد من الآية أنه تعالى لو أظهر جميع تلك الاشياء الهيبية الغريبة لهم ولآل  
 الكفار قائم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله إيمانهم قال أمصينا فلما لم يؤمنوا ذلك الدليل على أنه تعالى  
 ما شاء منهم الايمان وهذا نص في المسئلة ثالث المعترلة دل الدليل على أنه تعالى أراد الايمان من جميع  
 الكفار والجبايى ذكر الوجوه المشهورة التي اهتم في هذه المسئلة (أولها) أنه تعالى لم يرد منهم الايمان لما  
 وجب عليهم الايمان كما لو لم يأمرهم لم يجب عليهم (وثانيها) لو أراد الكفر من الكفار لكان الكافر  
 مطعاً لله بفعل الكفر لانه لا معنى للطاعة الا بفعل المراد (وثالثها) لو جازم الله أن يريد الكفر لحاز  
 أن يأمر به (ورابعها) لو جاز أن يريد منهم الكفر لحاز أن يأمر نأبان يريد منهم الكفر قالوا فثبت بهذه  
 الدلائل أنه تعالى ما شاء الايمان منهم فظاهر هذه الآية يقتضى أنه تعالى ما شاء الايمان منهم والتناقض بين  
 الدلائل يمنع فوجب التوفيق وطريقه أن نقول أنه تعالى شاء من الكل الايمان الذي يفعله على سبيل  
 الاختيار وأنه تعالى ما شاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الاجباء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال  
 واعلم أن هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه (الاول) أن الايمان الذي هو بالايان الاختياري  
 ان عنوانه ان قدرته سالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا داعية  
 مرجحة ولا لارادة مميزة فهذا قول بريهان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وأيضا بقدر أن  
 يكون ذلك معقولا في الجمله الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا للسبب ولا مؤثرا أصلا  
 لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يعد ومن هذا القدر يخصص  
 لاحد الطرفين على الآخر بالواقع والبرهان ثم ان أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا  
 منه بل يكون صادرا عن سبب البتة وذلك يطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلا ولا يقوله  
 عاقل واما أن يكون هذا الذي هو بالايان الاختياري هو أن قدرته وان كانت سالحة للضدين الا انهم لا تنصير

مصدر للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولاً بآسان مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وانتهت تكرر منه فثبت أن هذا الذي سموه بالايمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول منه وهم وقد عرفت أن هذا الكلام في غاية القوة (والوجه الثاني) سلطنا الايمان الاختياري بمنزلة الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الأمانة قولاً تعالى ولولا أن نزلنا اليهم الملائكة وكذلك ما كانوا يؤمنوا معنا ما كانوا يؤمنوا إيماناً اختيارياً بدليل أن عند ظهور هذه الاشياء لا يعد أن يؤمنوا إيماناً على سبيل الاجراء والقهر فثبت أن قوله ما كانوا يؤمنوا المراد ما كانوا يؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى عنه والايمان الحاصل بالاجراء والقهر ليس من جنس الايمان الاختياري فثبت أنه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا الا ان يشاء الله الايمان الاضطراري بل يجب أن يكون المراد منه الايمان الاختياري وحينئذ توجه دليل اصحابنا وبسط عنه سؤال المعتزلة بالكلية (المسئلة الثانية) قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يميز أن يقال ذلك كما يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوحده الله تعالى وتقريره انما اذا قلنا لا يكون كذلك الا ان يشاء الله فهذا يقتضي تعليق حدوث هذا الجزء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قدما وبزعم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزء أقدم بالحس دل على أنه محدث فوجب كون الشرط حادثاً واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا تقرير بهذا الكلام والجواب أن المشيئة وان كانت قديمة الا أن تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثرهم يجهلون قال اصحابنا المراد يجهلون بان الحل من الله وبفضله وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم جعلوا انهم يقون كفاراً عند ظهور الآيات التي طلبوها والمجيزات التي اقترحوها وكان اكثرهم يظنون ذلك \* قوله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً وشيئاً بين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان (الاول) أنه منسوق على قوله وكذلك زينا لكل أمة عملهم أي كما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدواً (الثاني) معناه جعلنا لك عدواً كما جعلنا لك قبلنا من الانبياء فيكون قوله وكذلك مطلقاً على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً أنه تعالى هو الذي جعل أولئك الأعداء أعداء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك أن تلك الأعداء معصية وكفرة فهذا يقتضي أن خالق الخير والنشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى اجاب الجبائي عنه بأن المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عدائه قيل انه عدله فكذلك اذهبننا انه تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداء له لاجرم قال انه جعلهم أعداء له واجاب أبو بكر الاصم عنه بأنه تعالى لما أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم الى العالمين وخصه بتلك المجزة حسده وصار ذلك الحسد سبباً للعداوة القوية فلهذا التأويل قال انه تعالى جعلهم أعداء له ونظيره قوله المتنبى \* فأتى الذي صيرتهم لي حسداً واجاب الكعبي عنه بأنه تعالى أمر الانبياء بعداوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للانبياء لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فلهذا الوجه جاز أن يقال انه تعالى جعلهم أعداء للانبياء عليهم السلام واعلم أن هذه الاجوبة ضيقة جداً لما يفتان أن الافعال مستندة الى الدواعي وهي حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صبح مذهبتنا ثم هنابحت آخر وهو أن العداوة والصدقة يمنع أن تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ في عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل قد لا يقدر على اخفاء انما تلك العداوة ولو أتى بكل تكلف وحيلة لنجس غنه ولو كان حصول العداوة والصدقة في القلب باختيار الانسان

لوجب ان يكون الانس مطعنا من قلب العداوة بالصدقة وبالصد وكيف لا نقول ذلك والشهرا عروفا ان ذلك خارج عن الوسخ قال التتبي

يراد من القلب نسيانكم \* وثأبي الطباع على الناقل

والعاشق الذي يستدعته قد يحتمل بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته (المسئلة الثالثة) النصب في قوله شياطين فيه وجهان (الاول) انه منصوب على البدل من قوله عدوا (والثاني) أن يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن أعداء للانباء (المسئلة الرابعة) اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين (الاول) أن المعنى مردة الانس والجن والشيطان كل عات متقدم من الانس والجن وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقسادة هؤلاء قالوا ان من الجن شياطين ومن الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا أعياه المؤمن ذهب الى مقدر من الانس وهو شيطان الانس فأغراه بالمؤمن ليقنه والدليل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يذره هل تعوذت بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن (والقول الثاني) أن الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين فأرسل احدهم الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالقريشان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداؤهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الآية تقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضي المغاربة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد ابليس (المسئلة الخامسة) قال الزجاج وابن اليساري قوله عدوا بمعنى أعداء واتشد ابن اليساري

اذا أنا لم انفع صديق يوده \* فان عدوى ان يضرمهم بغضى

أراد أعداء فادى الواحد عن الجميع وله نظائر في القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين جعل المكرمين وهو جمع فعلا للضيف وهو واحد (وثانها) قوله والفعل باسقات لها طالع (وثانها) قوله والطفل الذين لم ينظروا على عورات النساء (ورابعها) قوله ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا (وخامسها) قوله كل الطعام كان حلالا بلقي اسراييل كذا المفرد بما يوكد الجميع به ولقائل أن يقول لا حاجة الى هذا التكلف فان التقدير وكذلك جعلنا لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا الا لا يجب أن يحصل لكل واحد من الانبياء أكثر من عدو واحد اما قوله تعالى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد أن اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والالزام دخول التسلسل والدور في هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانها هذه القبائح والمعاصي الى قبيح أول ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة شيطان آخر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان اولئك الشياطين كانتهم يلقون الوساوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا للناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فلسفية واما ارضية والارواح الارضية منها طيبة ماهرة خيرة أمرة بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قدرة شريرة أمرة بالقبيح والمعاصي وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات والخيرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تأمر الناس بالقبيح والمنكرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والازياد فيها وما لم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانفعال فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الطاهرة فتقتضى اليها واذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الخبيثة فتقتضى اليها ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية

بحسب تلك الجحاسة والمشاهدة والمشاكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطا لها ما وان كان في باب الشر كان الحامل عليها شيطانا وكان تقوية ذلك الخاطا روسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير الفاظ ثلاثة (الاول) الوعى وهو عبارة عن الايمان والاقول السريع (والثاني) الزخرف وهو الذى يكون باطنه باطلا وظاهره منى باطاه را يقال فلان زخرف كلامه اذا زعمه بالباطل والكذب وكل شئ حسن بموه فهو من زخرف واعلم ان تحقيق الكلام فيه ان الانسان مالم يهتقد في امر من الامور كونه مشغلا على خير راجع ونفع زائد فانه لا يرغب فيه ولذلك سمى الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والا الهام وان كان صادرا من الملائكة لم يكن معتقدا مطابقا لله معتقدا فينبذ يكون ظاهره من شالانه في اعتقاده سبب للنفع الزائد والصالح الرابع يكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان من زخرفا فهذا تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرورا قال الواحدى غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر مجرول على المفعول لان معنى ايصاء الزخرف من القول معنى الغرور فكانه قال يغروروا وتحقق القول فيه ان المغرور هو الذى يعتقد في الشئ كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه في نفسه ليس كذلك فالغرور اما ان يكون عبارة عن عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا ان تأثير هذه الارواح الخبيثة بعضهم في بعض لا يمكن ان يعبر عنه بعبارة اكل ولا اقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه واحصايتا يحققون به على ان الكفر والايان مارادة الله تعالى والمعتزلة يحكمونه على مشيئة الالهاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعداء ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس معناه يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به قال القاضي هذا القول يقتضى التحذير الشديد من الكفر والفرغيب الكامل في الايمان ويقضى زوال الفهم عن قلب الرسول من حيث يتوهم ما عدا الله للقول على كفرهم من انواع العذاب وما مله من منازل الثواب بسبب صبره على سفاقتهم ولطفهم بهم \* قوله تعالى (ولتصفي اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه

وليقترفوا ما هم مقتربون) وفي الاية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصوفى في اللغة معناه الميل يقال في المسقع اذا مال بحماسته الى ناحية الصوت انه يصغى ويقال اصغى الاناء اذا مالاه حتى انصب بعضه في البعض ويقال للقسر اذا مال الى الغروب صغا واصغى فقوله ولتصفي أى ولتقبل (المسئلة الثانية) اللام في قوله ولتصفي لا بد له من متعلق فقال احصايتا التقدير وكذلك جعلنا اكل نبي عدوا من شياطين الجن والانس ومن صفته انه يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصفي اليه افئدة الذين لا يؤمنون أى وانما أوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عندهم ولا عندهم ولا الكفار قالوا واذا جعلنا الآية على هذا الوجه يظهر انه تعالى يريد الكفر من الكفار اما المعتزلة فقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه (الاول) وهو الذى ذكره الجبائى قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستغفر من استطعت منهم بصوتك وأجلب وكذلك قوله ويرضوه وليقترفوا وتقدر الكلام كأنه قال للرسول فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصفي اليه افئدة ثم ويرضوه وليقترفوا ما هم مقتربون (والوجه الثانى) وهو الذى اختاره الكلبى ان هذه اللام العاقبة اى ستؤول عاقبة امرهم الى هذه الاحوال قال القاضي ويعدان يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لان الالهاء حاصل في الآخرة فلا يجوز ان قبل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولأن يرضوه ولأن يقترفوا الذنب بل يجب أن تحصل على ان عاقبة امرهم في الدنيا تنزل الى أن يقبلوا الباطل ويرضوا به ويعملوا به (والوجه الثالث) وهو الذى اختاره أبو مسلم قال اللام في قوله ولتصفي اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحى بعضهم الى بعض

زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحى الى بعض زخرف القول ليعبروا بذلك ولتصفي اليه أفئدة  
 الذين لا يؤمنون بالآخرة وبارضوه ولتتروا الذنوب ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الإيهام  
 هو مجموع هذه المعاني فهذا لاجله ما ذكره في هذا الباب اما الوجه الاول وهو الذي عول عليه الجبائي  
 فضميف من وجوه ذكرها القاضي ( فأحدها ) ان الواو في قوله ولتصفي تقتضي تعاقبه بما قبله فجملة على  
 الابتداء بعيد ( وثانيها ) ان اللام في قوله ولتصفي لام كي فيبعد ان يقال اسم اللام الامر ويقرب ذلك من أن  
 يكون محذوفا للكلام الله تعالى وانه لا يجوز وأما الوجه الثاني وهو أن يقال هذه اللام لام العاقبة فهو  
 ضعيف لانهم أجمعوا على ان هذا مجاز ووجهه على كي حقيقة فكان قولنا أولى ( وأما الوجه الثالث ) وهو  
 الذي ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب لانا نقول ان قوله يوحى بعضهم الى  
 بعض زخرف القول غرورا يقتضي أن يكون الغرض من ذلك الإيهام هو التغرير واذا عطفنا عليه قوله  
 ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فهذا أيضا عين التغرير لانه في التغرير الاله يستعمل الى ما يكون  
 باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون عن هذه الاستعماله فلو عطفنا  
 لزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا الكل نبي  
 عدوا من شأنه ان يوحى زخرف القول لاجل التغرير وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي - تصفي اليه  
 أفئدة الكفار فيه وبذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي - وحديث لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء  
 على نفسه ثبت ان ما ذكرناه أولى ( المسئلة الثالثة ) زعم أصحابنا ان البنية ليست مشروطة بالخبرة فالحي  
 هو الجزء الذي قامت به الحيوية والعالم هو الجزء الذي قام به العلم وقالت المعتزلة الحى والعالم هو الجمله لا  
 ذلك الجزء اذا عرفت هذا فنقول احج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لانه قال تعالى ولتصفي  
 اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالمثل والرغبة هو القلب لاجله الحى وذلك يدل على قولنا  
 ( المسئلة الرابعة ) الذين قالوا الانسان شئ مغاير ليدن اختلافوا منهم من قال المتعلق الاول هو القلب  
 وبواسطته تتعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماع والكبد ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية  
 والدماع متعلق النفس الناطقة والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون لما عايناهم هذه الآية فانه  
 تعالى جعل مثل المغفول الذى هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق بالنفس القلب  
 ( المسئلة الخامسة ) الكفاية في قوله ولتصفي اليه أفئدة عائدة الى زخرف القول وكذلك في قوله  
 وبارضوه وأما قوله ولتتروا ما هم مقترون فاعلم ان الاعتراف هو الاكساب يقال فى المثل الاعتراف  
 ينزل الاعتراف كما يقال التوبة تمحو الحوبة وقال الزجاج ليعترفوا أى ليعتلفوا وليكذبوا والاول أسح  
 قوله تعالى ( أفغير الله ابنتي حكيما وهو الذى انزل اليكم الكتاب مفعلا الذى آتيناكم الكتاب بعلوم انه  
 منزل من ربك بالحق فلا تكونن من المترين ) فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار  
 انهم أقسموا بالله جهد ايمانهم انهم آمنوا ثم آتاهم آية ليؤمنن بها اجاب عنه بأنه لا فائدة في اظهار تلك الآيات لانه  
 تعالى لو اظهرها بالقوامرين على كفرهم ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل  
 وكفى فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الانتفاع اليه وانما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد  
 حصل لوجهين ( الاول ) ان الله قد حكم بنبوته من حيث انه انزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على  
 العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهر ومثل هذا المعجز عليه يدل على انه  
 تعالى قد حكم بآية فقول أفغير الله ابنتي حكيما يعنى قل يا محمد انكم تصكمون فى طلب سائر المعجزات فهل  
 يجوز فى العقل ان يطلب غير الله - حكما فان كل احد يقول ان ذلك غير جائز ثم قل انه تعالى حكم بعبه نبوة  
 حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد الإعجاز ( والوجه الثانى ) من الامور الدالة على  
 نبوته اشتغال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على ان محمدا عليه الصلاة والسلام رسول حق وعلى أن  
 القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهو المراد من قوله والذين آتيناكم الكتاب بعلوم انه منزل من ربك

بالحق وبالجلالة فالوجهان مذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب أما  
 قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الممتريين فبه وجوه (الأول) ان ههنا من باب التهييج والالهاب  
 كتوبه ولا تكونن من المشركين (والثاني) التقدير فلا تكونن من الممتريين في ان اهل الكتاب يعاونونه منزله  
 من ربك بالحق (والثالث) يجوز ان يكون قوله فلا تكونن خطبا باكل واحد والمعنى انه لما ظهرت الدلائل  
 فلا ينبغي أن يترى فيها احد (الرابع) قيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر لرسول الان المراد منه امته  
 (المسئلة الثانية) قوله والذين آتيناهاهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عامر وحفص منزل  
 بالتشديد والباقون بالتخفيف والفرق بين التسنيز والانزال قد ذكرناه مرارا (المسئلة الثالثة) قال  
 الواحدى افقر الله أثبتى حكما الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة غير أن بعض اهل التأويل قال الحكم  
 اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذى لا يحكم الا بالحق والمعنى انه تعالى حكم حتى  
 لا يحكم الا بالحق فلما اظهر المجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بصفة هذه النبوة ولا مرتبة فوق حكمه  
 فوجب القطع بصفة هذه النبوة فأما انه هل يظهر سائر المجزات أم لا فلا تأثير له في هذا الباب بعد ان ثبت انه  
 تعالى حكم بصفة هذه النبوة بواسطة اظهار المجز الواحد \* قوله تعالى (وقمت كذبكم صدقات وعدلا  
 لا مبدل لهما) وهو السميع العليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكساى ووقت كلمة  
 ربك بغير ألف على الواحد والباقون كلمات على الجمع قال أهل المعاني الكامة والكلمات معنهما ما جاء من  
 وعد ووعد وثواب وعذاب فلا تبدل فيه ولا تغيير له كما قال ما تبدل القول لدى \* نحن قرأ كلمات بالجمع قال  
 لان معناها الجمع فوجب أن يجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلا نهم قالوا الكامة قدر ادهم الكلمات  
 الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كفواهم \* قال زهير في كلمته بمعنى قصيده وقال قس في كلمته أى  
 خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه صدقا وصدقا ومجززا (المسئلة الثانية) ان تعلق هذه  
 الآية بقاء لها انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن مجزئ ذكر في هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد  
 بالكامة القرآن أى تم القرآن في كونه مجزئ اذ على صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا أى تمت  
 غما ما صدقا وعدلا وقال أبو على الفارسي صدقا وعدلا مصدران ينصبان على الحال من الكلمة تقديره  
 صادقة عادلة فهذا وجه تعلق هذه الآية ببقائها (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تبدل على ان كلمة  
 الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة (فألهذه الاولى) كونها نائمة واليه الاشارة بقوله ووقت كلمة ربك وفي  
 تفسيره هذا القام وجوه (الأول) ما ذكرنا انها كافية وافية بكونها مجزئة والى على صدق محمد عليه  
 الصلاة والسلام (والثاني) انها كافية في بيان ما يحتاج المكافون اليه الى قيام القيامة علا وعلا  
 (والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذى حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك شئ فذلك الذى حصل في الازل  
 هو القام والزائدة عليه متممة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم عما هو كائن الى يوم  
 القيامة (الصفة الثانية) من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على  
 الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة  
 على ان الكذب على الله محال فلما ثبت امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الصدق والصدق وهو باطل  
 واعلم ان ههنا الكلام كما يدل على ان الخلف في وعد الله تعالى محال فهو أيضا يدل على ان الخلف في وعده  
 محال بخلاف ما قاله الواحدى في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فخرؤه جهنم خالدا فيها ان  
 الخلف في وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله وعيده كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها  
 موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما انه متمتع في الوعد فكذلك متمتع في الوعيد (الصفة الثالثة) من صفات  
 كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان (الأول) ان كل ما حصل في القرآن نوعان الخير والتكليف اما الخير  
 فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخير عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول  
 صفاته أى كونه تعالى عالما قادرا جميعا بصيرا ويداخيل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتزينة كقوله

لم يلد ولم يولد وكقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبير عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره  
 المكونت السموات والأرض وعالي الأرواح والاجسام ويدخل فيه كل أمر من أحكام الله تعالى في الوعد  
 والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه المنظر عن أحوال المتقدمين والخبر عن الغيوب المستقبلة فكل  
 هذه الأقسام داخله تحت الخبر وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر ونهي فوجهه من سبحانه على عبده  
 سواء كان ذلك العبد ملكاً أو بشراً أو جنياً أو شيطاناً وسواء كان ذلك في شرعنا أو في شرائع الأنبياء عليهم  
 السلام المتقدمين أو في شرائع الملائكة المتفرقين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه  
 مما لا يعلم أحوالهم إلا الله تعالى إذا عرفت انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول قال تعالى  
 وقت كلمة ربك صدق ان كان من باب الخبر وعد لا ان كان من باب التكليف وهذا ضبط في غاية الحسن  
 (والقول الثاني) في تفسير قوله وعد لا ان كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد ووعد وعيد وثواب وعقاب فهو  
 صدق لانه لا بد وأن يكون واقعاً وهو وعد وقوعه عدل لان أفعاله نهضة عن أن تكون موصوفة بصفة  
 الغلبة (الصفة الرابعة) من صفات كلمة الله قوله لا مبتدل لكلماته وفيه وجوه (الاول) انما بيان المراد من  
 قوله وقت كلمة ربك انما تأتية في كونها مجهزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لا مبتدل لكلماته  
 والمعنى ان هؤلاء الكفار ياقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام الان تلك  
 الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل التبدل البتة لان تلك الدلالة ظاهرة باقية جليلة قوية  
 لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات أولئك الجهال (والوجه الثاني) أن يكون المراد انما تأتية مصونة  
 عن التحريف والتغيير كما قال تعالى انما نحن نزلنا الذكر واناله لما فظنون (والوجه الثالث) أن يكون المراد  
 انما مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (والوجه  
 الرابع) أن يكون المراد ان أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لانها أزلية ولا زل ولا يزول واعلم  
 ان هذا الوجه أحد الأصول القوية في اثبات الخبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمر بالشفاعة  
 ثم قال لا مبتدل لكلمات الله بلزم امتناع أن يقاب السعيد شقياً وأن يقاب الشقي سعيداً قال السعيد من  
 سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه \* قوله تعالى (وان تطعوا أكرم من في الأرض يضلوك عن سبيل  
 الله ان يتبعون الا الخلق وان هم الا يخبرون ان ربك هو اعلم من يصل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين) اعلم انه  
 تعالى لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين ان هذا زوال  
 الشبهة وظهور راجحة لا ينبغي أن يلتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي أن تشوش بسبب كلماتهم الفاسدة  
 فقال وان تطعوا أكرم من في الأرض يضلوك عن سبيل الله وهذا يدل على ان أكثر أهل الأرض كانوا ضلالاً  
 لان الضلال لا بد وأن يكون مسبباً بالضلال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن  
 أحد أمور ثلاثة (أولها) المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد وأما الباطل ففيه كثرة  
 ومنها القول بالشرك كما كانت قوله الزنادقة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الحق وأما  
 كما يقوله عبدة الكواكب وأما كما يقوله عبدة الاصنام (وثانيها) المباحث المتعلقة بالنبوة انما كما يقوله  
 من يشكر النبوة مطلقاً أو كما يقوله من يشكر النشأ وكما يقوله من يشكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل  
 في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد (وثالثها) المباحث المتعلقة بالأحكام وهي كثيرة فان الكفار  
 كانوا يحزمون البصائر والسوابب والوسائل ويحلون الميتة فقال تعالى وان تطعوا أكرم من في الأرض  
 فيصافقونه من الحكم على الباطل بأنه حق وعلى الحق بأنه باطل يضلوك عن سبيل الله أي عن الطريق  
 والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون الا الخلق وان هم الا يخبرون وفيه مستثنات (المسئلة الاولى)  
 المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينادونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذهبهم بل لا يتبعون الا الظن  
 وهم خرافون كذابون في ادعاء الطمع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الخلق رجوعهم في اثبات  
 مذهبهم الى تقليد أسلافهم لا الى تعليل أصلاً (المسئلة الثانية) تمسك فناء القياس بهذه الآية نقلاً لوارثينا

ان الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذي يجهله الله تعالى  
 موجباً لدم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه  
 مذموماً حتى لا يقال بالادلة القاطعة بكونه حجة كان العمل به عملاً بدليلاً مقطوعاً لا بدليل منطوق  
 لاننا نقول هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان ذلك الدليل القاطع اتمان يكون عقلياً واما ان يكون سمعياً  
 والاول باطل لان العقل لا يحال في ان العمل بالقياس جائزاً وغير جائز لا سيما عند من يذكر تحسين العقل  
 وتقصيره والشأن أيضاً باطل لان الدليل السمي انما يكون قاطعاً لو كان متواتراً وكانت الفاطحة غير محفلة  
 لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة  
 ولا ترفع الخلاف فيه بين الامة بحيث لم يوجد ذلك علماً ان الدليل القاطع على صحة القياس مقتود (الثاني)  
 هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا ان مع ذلك فلا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن  
 ويثبت ان التمسك بالقياس مبنى على مقامين (الاول) ان الحكم في محل الوقوف مطلقاً (والثاني)  
 ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المشامان ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا  
 مما لا خلاف فيه بين العقلاء في حجة وان كان مجموعهما أو كان أحدهما غائباً فحينئذ لا يتم العمل به هذا  
 القياس بالاتباع الظن وحينئذ يدور تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب  
 لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الرابع اذ لم يستند الى اماره وهو مثل اعتقاد الكفار اذ  
 اذا كان الاعتقاد الرابع مستنداً الى اماره فهذا الاعتقاد لا يسمى ظناً وبهذا الطريق سقط هذا  
 الاستدلال ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين وفيه مسئلتان  
 (المسئلة الاولى) في تفسيره قولان (الاول) ان يكون المراد انك بعد ما عرفت ان الحق ما هو وان  
 الباطل ما هو فلا تكن في قديم بل فوض أمرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من  
 هو فيجازى كل واحد بما يليق به (والثاني) ان يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان اظهروا  
 من أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم  
 مضطربين في سبيل الضلال تائبين في اودية الجهل (المسئلة الثانية) قوله ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله  
 فيه قولان (الاول) قال بعضهم أعلم ههنا يعني يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم  
 بالمهتدين فان قيل فهذا لا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال فلنا لاشان حصول التفاوت  
 في علم الله تعالى محال الا ان المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار  
 ضلال الضالين وتغييره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان  
 مرتين والاساءة مرة واحدة (الثاني) ان موضع من رفع بالاستدوا لفظها الاستفهام والمعنى ان ربك  
 هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى لتعلم أي الحزبين احصى وهذا قول المبرد والزجاج  
 والكسائي والقرطبي قوله تعالى (فكلا واما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين) في الآية مباحث  
 ذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) الفاء في قوله فكلا واما ذكر اسم الله عليه  
 يقتضي تعللها بما تقدم فذلك الشئ والجواب قوله فكلا واسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحالون  
 اطرام ويحرمون الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فها قد الله  
 أحق أن تأكلوه مما قتلوه أنتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايان فكلا واما ذكر اسم الله عليه  
 وهو المذكي بسم الله (السؤال الثاني) القوم كانوا يبيحون كل ما ذبح على اسم الله ولا يشاعون فيه  
 وانما النزاع في انهم أيضاً كانوا يبيحون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود  
 الامر بإباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثاً لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه  
 والجواب فيه وجهان (الاول) لعل القوم كانوا يحرمون اكل المذكوة ويبيحون اكل الميتة فالتعالي  
 رده عليهم في الامرين فحكمهم يحل المذكوة بقوله فكلا واما ذكر اسم الله عليه وبصرهم الميتة بقوله ولا تأكلوا



بما يذكر اسم الله عليه (الثاني) أن نحصل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على أن المراد اجعلوا  
 أكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط (السؤال  
 الثالث) قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صبغة الأمر وهي للإباحة وهذه الإباحة حاصلة في حق  
 المؤمن وغير المؤمن وكلمة أن في قوله أن كنتم بآياته مؤمنين تفيد الاشتراط والجواب التقدير لكن أكلكم  
 مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه أن كنتم بآياته مؤمنين والمراد أنه لو حكمكم بإباحة أكل الميتة لقد حذر ذلك  
 في كونه مؤمنا \* قوله تعالى (وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم  
 إلا ما اضطررتم إليه وإن كثيرا يضلون بأوهامهم بغير علم أن ربك هو أعلم بالمعتدين) في الآية مسائل (المسئلة  
 الأولى) قرأنا نافع وحسن عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالنسخ في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عاصم  
 وأبو عمرو بالضم في الحرفين وقرأ حزن والكسائي وأبو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحزم بالضم فنقرأ بالفتح  
 في الحرفين فقد احتج بوجهين (الأول) أنه تعالى في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفي فتح قوله حزم  
 بقوله آكل ما حرم ربكم (والوجه الثاني) التسكين بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم  
 فيجب أن يكون الفعل مستند إلى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى وأما الذين قرؤا بالضم في الحرفين فحجبتهم  
 قوله حزم عليكم الميتة والدم وقوله حزمت تفصيل لما أجل في هذه الآية فلما يجب في التفصيل أن يقال  
 حزمت عليكم الميتة بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الأجل كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب  
 حزم بضم الماء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لأن هذا الفصل هو ذلك المحرم المجدل بعينه وأيضاً فإنه  
 تعالى قال وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً وقوله مفصلاً يدل على فصل وأثمان قرأ أصل بالفتح وحزم  
 بالضم فحجبتهم في قوله فصل قوله قد فصلنا الآيات وفي قوله حزم قوله حزمت عليكم الميتة (المسئلة الثانية)  
 قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم أكثر المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة حزمت  
 عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو أن سورة الانعام مكتوبة وسورة المائدة مدنية وهي آخر  
 ما أنزل الله بالمدينة وقوله قد فصل يقتضي أن يكون ذلك الفصل مقدماً على هذا الجمل والمدني متأخر  
 عن المدني والمتأخر يمنع كونه متقدماً بل الأولى أن يقال المراد قوله به هذه الآية قل لا أجد فيها أوحى إلى  
 محرم ما على طاعم بطنه وهذه الآية وإن كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل إلا أن هذا القدر من التأخير  
 لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم وقوله إلا ما اضطررتم إليه أي دعمتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة  
 الجوع ثم قال وإن كثيرا يضلون بأوهامهم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو  
 ليضلون بفتح الباء وكذلك في يونس وبنو البضول وفي إبراهيم ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل وفي أقمصان لهو  
 الحديث ليضل وفي الزمر انداد البضل وقرأ عاصم وحزن والكسائي جميع ذلك بضم الباء وقرأ نافع وابن  
 عاصم ههنا وفي يونس بفتح الباء وفي سائر المواضع بالضم فنقرأ بالفتح أشار إلى كونه ضالاً ومن قرأ بالضم  
 أشار إلى كونه مضلاً قال وهذا أقوى في الذم لأن كل مضل فانه يجب كونه ضالاً وقد يكون ضالاً ولا يكون  
 مضلاً فاضل أكثر استحقاقاً للذم من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله ليضلون قبل أنه عمرو بن لحي  
 فنرى منه من المشركين لأنه أول من غدر بنو إسرائيل واتخذ الضمائر والسوابب وأكل الميتة وقوله بغير علم  
 يريد أن عمرو بن لحي أقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه  
 الذين يحلون الميتة ويناطرونكم في إحلالها ويحججون عليها بقولهم لما حل من ميتة يجوزون أنتم فبان يحل  
 ما يبيحه الله أولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الأوثان والطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام  
 فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا علم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على  
 أن القول في الدين بمجرد التقليد حرام لأن القول بالتقليد قول ببعض الهوى والشهوة والآية دلت على أن  
 ذلك حرام ثم قال تعالى أن ربك هو أعلم بالمعتدين والمراد منه أنه هو العالم بما في قلوبهم وضمائرهم من  
 التعمد وطلب نصره الباطل والسعي في إخفاء الحق وإذا كان عالماً بأحوالهم وكان قادراً على مجازاتهم فهو

تعالى يجازيهم عليهم والمتصود من هذه الكامة التمديد والتخريف والله أعلم قوله تعالى (وذروا ظاهرا للائمة  
 وباطنه ان الذين يكسبون الائم سيجزون بما كانوا يقترفون) اعلم انه تعالى لما بين انه فصل المحرمات آتاه  
 بما يوجب تركه بالكلية بقوله وذروا ظاهرا للائم وباطنه والمراد من الائم ما يوجب الائم وذروا في ظاهر  
 الائم وباطنه وجهين (الاول) ان ظاهر الائم الاعلان باننا وباطنه الاستسراوية قال الفضلاء كان أهل  
 الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سر الخرم الله تعالى به هذه الآية السر منه والعلائية (الثاني) ان هذا النهي  
 عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قبل المراد  
 ما اعتنتم وما أسررتهم وقبل ما علمتم وما نويتم وقال ابن التباري يريد وذروا الائم من جميع جهاته كما تقول  
 ما أخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه وقال آخرون معنى الآية  
 النهي عن الائم مع يار أنه لا يخرج من كونه انما بسبب اخفائه وكتمانه ويمكن أن يقال المراد من  
 قوله وذروا ظاهرا للائم النهي عن الاقدام على الائم ثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعي الى ترك ذلك الائم  
 خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الائم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من التكبر  
 والحسد والعجب وارادة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والنهي والوعود على  
 الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجب جد في القلب لا يوجب اخذه اذ لم يقترن به عمل فانه تعالى  
 نهى عن كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الائم سيجزون بما كانوا يقترفون  
 ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين أجعوا على  
 انه اذا تاب لم يعاقب وما يجب ان يضافوا له تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال الله  
 تعالى ان الله لا يعفو عن بشر ليه ويقفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى (ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله  
 عليه وانه لفسق وان الشياطين لبوحون الى اولياتهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لم تشركون) اعلم انه  
 تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة  
 ويدخل فيه ما ذبح على ذكرا الاصنام والمتصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفي الآية مسائل (المسئلة  
 الاولى) نفل عن عطائه قال كل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب فهو حرام عسكاهم هذه  
 الآية (ثانسا) ان الله افانهم أجعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقتل مائل كل ذبح  
 لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذبح رعدا أو نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من  
 المتكلمين وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكر عدا حرم وان ترك نسيانا حل وقال الشافعي  
 رحمه الله تعالى يحل معروف التسمية سواء ترك عدا أو خطأ اذا كان الذابح أهلا للذبح وقد ذكرنا هذه  
 المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله الاماذا كسبت فلا فائدة في الاعادة قال الشافعي رحمه الله تعالى هذا النهي  
 مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى وانه لفسق وأجمع المسلمون  
 على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانها) قوله تعالى وان الشياطين لبوحون الى  
 اولياتهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روى ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين  
 ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ما تقتلونه  
 ولانا تأكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة بكل الميتة (وثانها) قوله تعالى وان اطعتموهم انكم  
 لم تشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيت بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهية  
 الاوثان فقد رضيت بالهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعي رحمه الله تعالى فاقول الآية وان كان  
 عاما بحسب الصيغة الا ان آخرها لما حصلت فيه هذه القبول الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا  
 الخصوص وما يأتى به هذا المعنى هو انه تعالى قال ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار  
 هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى بصير فسقا فربما يأتى هذا  
 الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله قل لا أجد فيما وحي الى محرمات على طعام بطعامه الا ان يكون ميتة

أود ما مسنوا حراً لم يخرجه من ربه جساً أو فسقاً أهل الغيبة الله به فصار الفسق في هذه الآية مفسراً بما أهل  
 به لغبر الله وإذا كان كذلك كان قوله ولأننا كأوامعاً لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق محض وصاحباً أهل به لغبر  
 الله ( والمقام الثاني ) أن تترك الفساق بهذه الخصائص لكن تقول لم قلتم أنه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل  
 عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال أولم يقل ويجعل هذا المذكور على  
 ذكر القلب ( والمقام الثالث ) وهو أن تقول هب أن هذا الدليل يوجب الحرمة لأن سائر الدلائل المذكورة  
 في هذه المسئلة توجب الحظر وتقتضي وجوب الحظر لا أن الأصل في المأكولات  
 الحلال وأيضاً يدل عليه جميع العمومات المقتضية للحل والاكل والاتساع لقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض  
 جميعاً وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا فيه فكلوا مما رزقكم الله تعالى ذلك هو الحلال لعلكم تتقون  
 ولأنه ما لا يمنع من ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن إضاعة  
 المال فهذا أثر في الكلام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الأولى بالمسلم أن يحتز عنه لأن ظاهر هذا النص  
 قوي ( المسئلة الثانية ) الغيبة في قوله وأنه لفسق إلى ما إذا عود فيه قولان ( الأول ) أن قوله لأنه لفسق  
 يدل على الاكل لأن الفعل يدل على المصدر فهذا الغيبة على هذا المصدر ( والثاني ) كأنه جعل ما لم  
 يذكر اسم الله عليه في نفسه فقام على سبيل المبالغة وأما قوله وأن الشياطين ليوحنوا إلى أوليائهم ليجادلوكم  
 ففيه قولان ( الأول ) أن المراد من الشياطين ههنا الشياطين وجنوده وسوسوا إلى أوليائهم من المشركين  
 ليجادلوا عجمداً صلى الله عليه وسلم وأصحابه في أكل الميتة والثاني قال ~~ههنا~~ كرمه وأن الشياطين يعني  
 حرمة الجوس ليوحنوا إلى أوليائهم من مشركي قريش وذلك لأنه لما نزل تحريم الميتة جمع الجوس من أهل  
 فارس فكاتبوا إلى قريش وكانت بينهم مكتبة أن يحمدوا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون  
 أن ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في أنفسهم ناس من المسلمين من ذلك شيء فأنزل الله تعالى هذه  
 الآية ثم قال وإن أطلعهم وهم يعني في استئصال الميتة أنكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على أن كل من  
 أحل شيئاً ما حرّم الله تعالى أو حرّم شيئاً مما أحل الله تعالى فهو مشرك وانما سعى مشركاً لأنه أثبت حاكماً  
 سوى الله تعالى وهذا هو الشرك ( المسئلة الثالثة ) قال الكعبى الآية حجة على أن الإيمان اسم لجميع  
 الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسم لكل ما كان مخالفاً لله تعالى  
 وإن كان في اللغة محتملاً بمن يعتقد أن الله شر يكذب ليل أنه تعالى محي طاعة المؤمنين لاهم شركين في إباحة  
 الميتة شركاً ولقول أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن الله تعالى شر يكفى الحكم  
 والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط قوله تعالى ( أو من كان ميتاً فأحييناه  
 وجعلناه نوراً إن منى به في الناس كن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ) ~~ههنا~~ ذلك زين للكافرين ما كانوا  
 يعملون ( في الآية مسائل ( المسئلة الأولى ) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن المشركين يجادلون  
 المؤمنين في دين الله ذكر مثلاً يدل على حال المؤمن المهتدى وعلى حال الكافر الضال فبين أن المؤمن  
 المهتدى بمنزلة من كان متابعاً لربه لا يخلو حياً بعد ذلك وأعطى نوراً يهدي به في مصالحه وأن الكافر بمنزلة من هوى  
 ظلماته منغمساً فيها لا خلاص له منها فيكون متجبراً على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا  
 يعملون وعند هذا عادت المسئلة الجبر والتقدير فقال أصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره  
 من أن الفعل يوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وأن يكون بخلاف الله تعالى والداعي عبارة عن علم  
 أو اعتقاد أو ظن بأشياء ذلك الفعل على نفع زائد ومصالح راجح فلهذا الداعي لا معنى له إلا هذا التزيين  
 فإذا كان موجد هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة ذلك المزين هو  
 الشيطان ~~وهو~~ وأما الحسن أنه قال زينه لهم والله الشيطان واعلم أن هذا في غاية الضعف لوجه  
 ( الأول ) الدليل القاطع الذي ذكرناه ( والثاني ) أن هذا المثل المذكور ليس بالله حال المسلم من الكافر  
 فيدخل فيه الشيطان فإن كان أقدم ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيء كان آخره المذهب إلى مزين

آخراً غير النهاية والافلاحة من مزين آخر سوى الشيطان (الثالث) انه تعالى صرح بان ذلك المزين ليس الا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها اثباتها فقلوه ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زنا لكل أمة علمهم وأما بعد هذه الآية فقلوه وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها (المسئلة الثانية) قوله أو من كان ميتاً فأحييناه قرأنا في ميتاً مشدداً والباقيون مخففاً قال أهل اللغة الميت مخففه فالتخفيف سبب ومعناها ما حدثت أو خفف (المسئلة الثالثة) قال أهل المعاني قد وصف الكفار بأنهم أموات في قوله أموات غير أحياء وما يشعرون بأني ميتون وأيضا في قوله ليسذر من كان حيا وفي قوله انك لاتسمع الموت وفي قوله وما يستوى الاغى والبصير وما يستوى الاحياء ولا الاموات فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا جعل الهدى حياة وما هتدى حيا وانما جعل الكفر موتا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والوقفة فهو كالوثن الذي يوجب السكون وأيضا الميت لا يمدى الى شيء والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم والبصر سبب لحصول الرشاد والفوز بالتجاة وقوله وجعلناه نورا عيشي به في الناس عطف على قوله فأحييناه فوجب أن يكون هذا التورع مضافا الى تلك الحياة والذي يحظر بالابال والعلم عند الله تعالى ان الارواح البشرية بها أربع مراتب في المعرفة (فأولها) كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلى يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة بأربعة اعداد كامل قرى شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبها ناديا ناقصا (والمرتبة الثانية) أن يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل (والمرتبة الثالثة) أن يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات ويوصل بتربيتها الى تعرف المجهولات الكلية الا ان تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث حتى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها بقدر عليه (والمرتبة الرابعة) أن تكون تلك المعارف القدسية والجلال الروحية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا تلك المعارف مستضيها بمسئلا فلوها فيه اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى) وهي حصول الاستعداد فقط هي المسماة بالموت (والمرتبة الثانية) وهي أن تحصل العلوم البديهيية الكلية فيه فهي المشار اليها بقوله فأحييناه (والمرتبة الثالثة) وهي تركيب البديهيات حتى يوصل بتربيتها الى تعرف المجهولات النظرية فهي المراد من قوله تعالى وجعلناه نورا (والمرتبة الرابعة) وهي قوله عيشي به في الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلال القدسية ناظرا اليها وعندها تتم درجات سعادته النفس الانسانية ويكر أن يقال أيقظ الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن ابصال نور الوحي والتزلي به فانه لا بد في الابصار من أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتزلي به فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال بأسرها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه وأما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج منها وفي قوله ليس بخارج منها حقيقة عقليه وهي أن الشيء اذا دام حصوله مع الشيء صار كالامر الذي والصفة اللازمة له فاذا دام ككون الكافر في ظلمات الجهل والاخلق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له يسمر ازالته عنه نعوذ بالله من هذه الحالة وأيضا الواقي في الظلمات في متعبير الاله تبارك وتعالى الى وجه صلاحه فيستوى عليه الخوف والفرح والهمز والوقوف (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن حذين النملين المذكورين هل هما شخص وصان بانسانين معينين أو عامان في كل مؤمن وكافر فيه قولان (الاول) انه خاص بانسانين على التعيين ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس ان أباجهول روى النبي صلى الله عليه وسلم بقرت وجزة يومئذ يؤمن أن الله عز وجل قد وهب من عبده والقوم بعده فعمله الى أي جهول ونوحا بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال له أبوجهول أمارتي ما جاء به سقه عقولنا وبألوهتنا فقال حرة أنتم أسفه الناس تميدون الجحارة من دون الله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله

فنزلت هذه الآية ( والرواية الثانية ) قال مقاتل نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وأبي جهل وذلك أنه قال راجنابو عبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كفرنسي رهان قالوا مشائبي يوحى اليه والله لا نؤمن به الآن يا نبينا وحى كما يأتيه فنزلت هذه الآية ( والرواية الثالثة ) قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وأبي جهل ( والرواية الرابعة ) قال الضعاف نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل ( والقول الثاني ) أن هذه الآية عامّة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لأن الله في إذا كان حاصلا في الكل كان التخصيص محض التحكم وأيضا قد ذكرنا أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بأن سبب نزول هذه الآية العينة كذا وكذا مشكل الاذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان مراد الله تعالى من هذه الآية العينة فلان بعينه ( المسئلة الخامسة ) هذه الآية من أقوى الدلائل بأضاعي ان الكفر والايحان من الله تعالى لان قوله فأنجيناه وقوله وجعلناه نورا بيني به في الناس قدينا نه كآية عن المعزة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل من الله تعالى وبأذنه والدلائل العقلية ساعدت على صحته وهد دليل الداعي على ما خصناه وأيضا ان عاقلا لا يختار الجهل والكفر لنفسه في الحال أن يختار الانسان جعل نفسه جاهلا كافرا فلما حصل تصحيل الايمان والمعرفة لم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم فلنا حاصل هذا الكلام انه انما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كافي المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية والافوجب الاتهام الى جهل يحصل فيه لا بايجاد وتكريره وهو المطلوب \* قوله تعالى ( وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليعكروا فيها وما يكفرون الا بأنفسهم وما يشعرون ) فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الكاف في قوله وكذلك ذلك بوجب التشبيه وفيه قولان ( الأول ) وكما جعلنا في مكة صناديد هالكروا فيها كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ( الثاني ) انه معطوف على ما قبله أي كآية لئلا يظن انهم أعمالهم كذلك جعلنا ( المسئلة الثانية ) الاكابر جمع الاكبر الذي هو اسم والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرميها أكابر ولا يجوز أن يكون الاكابر مضافة فانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار المفعول الثاني للجعل لانك اذا قلت جعلت زيدا وصكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك لاقتضاء الجمل مفعولين ولذلك اذا أضفت الاكابر فقد أضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين ( المسئلة الثالثة ) صار تقدير الآية جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليعكروا فيها وذلك يقتضي انه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة لانه أراد منهم ان يكفروا بالناس فهذا أيضا يدل على ان الخير والشر بارادة الله تعالى أجاب الجبائي عنه بان حل هذه الامام على لام العاقبة وذكر غيره انه تعالى لما لم يمنعه عن المكر ما رشيهم ابعاد اذا أراد ذلك لجاء الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد ذكره مرارا خارجة عن الحد والحصر ( المسئلة الرابعة ) قال الزجاج انما جعل المجرمين أكابر لانهم لاجل ربايتهم أقدر على الغدر والمكر وترويح الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان على المباغة في حفظه وما وذلك الحفظ لا يتم الا بجمع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب والغيبة والنميمة والايحان الكاذبة ولولم يكن للمال والجاه عيب سوى ان الله تعالى حكم بانه انما وفيه هذه الصفات لذميمة من كان له مال وجاه لكن في ذلك دليلا على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يكفرون الا بأنفسهم وما يشعرون والمراد منه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله ولا يحيق المكر السعي الا بأهله وقد ذكرنا حقيقة ذلك في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الله يستزيهم قالت المة تزل لاشك ان قوله وما يكفرون الا بأنفسهم وما يشعرون مذكور في معرض التهديد والزجر فلو كان ما قبل هذه الآية يدل على انه تعالى أراد منهم أن يكفروا بالناس ففقد يلبق بالرحيم الكريم الحكيم الخبير أن يريد منهم المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم أشد العقاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد

ذكرنا همارا \* قوله تعالى (واذا جاءهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم  
 حيث يجعل رسالته سبحانه) الذين أجروا أصغار عنده الله وعذاب شديد بما كانوا يكفرون) أعلم الله تعالى  
 حتى عن مكروه هؤلاء الكفار وحسد هم انهم سمى في ظهورت لهم معجزة فاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه  
 وسلم قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما  
 بقوا مصرين على الكفر لا لطلب الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الوايد بن المغيرة والله  
 لو كانت النبوة حقا لكانت أنا أحق بهم من محمد فاني أكثر منه مالا وولد اقترأت هذه الآية وقال النضال  
 أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم أن  
 يؤتى حصفا منسرة فظاهر الآية التي نحن في تفصيلها يدل على ذلك أيضا لانه تعالى قال واذا جاءهم آية  
 قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام  
 وأيضا لما قبل هذه الآية يدل على ذلك أيضا وقوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكبرهم جرما منكروا  
 فيها ثم ذكر عقب تلك الآية أنهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وظاهره يدل على ان المكرو  
 المذكور في الآية الاول هو هذا الكلام الحديث وأما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى  
 رسل الله فانه قولان (الاول) وهو المشهور أراد القوم أن يجعل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه  
 الصلاة والسلام وأن يكونوا متبوعين وتابعين ومحمد ومين لآخاديين (واقول الثاني) وهو قول الحسن  
 ومثقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي قالوا لن نؤمن حتى  
 نؤتى مثل ما أوتى رسل الله وهو قول مشركي العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينزجوا على قلوبنا  
 حتى ننزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى أبي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير  
 فاقوم ما يطلبوا النبوة وانما طلبوا أن تأتيهم آيات فاهرة ومعجزات مثل معجزات الانبياء المتقدمين  
 كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون والقول الاول أقوى وأولى لان قوله الله  
 أعلم حيث يجعل رسالته لا يليق الا بالاقول الاول ولينضصر القول الثاني ان يقول انهم لما اقترحوا  
 تلك الايات القاهرة فلما جاءهم الله اليها وأظهر تلك المعجزات على وفق افعالهم لكانوا قد قرروا من منصب  
 الرسالة وحينئذ يصلح أن يكون قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته جوابا على هذا الكلام وأما قوله الله أعلم  
 حيث يجعل رسالته فالعنى ان الرسالة وضعها مخصوصا لا يصلح وضعها الا في حق من مخصوصا وصوفا  
 بتلك الصفات التي لا جلاها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا ولا فلا والعالم بتلك الصفات ليس الا الله تعالى  
 وأعلم الناس اختلصوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في تمام المناجاة فحصل  
 النبوة والرسالة لبعضها دون البعض نثر يف من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس  
 البشرية مختلفة بجوارها وما هيئاتها فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية  
 مستعيلة منيرة وببعضها خبيثة كدرة محبة للجسمانيات فالنفوس ما لم تكن من القسم الاول لم تصلح  
 لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف الى  
 مراتب لانهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فبعضهم من حصل له المعجزات القوية والتبع القليل  
 ومنهم من حصل له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرزق غالبا عليه ومنهم  
 من كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكرهم ذالالموضع وقوله تعالى  
 الله أعلم حيث يجعل رسالته فيه تنبيه على دقة أخرى وهي ان اقل ما لابد منه في حصول النبوة  
 والرسالة البراءة عن المكرو والغدر والغل والحسد وقوله لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله عين المكرو  
 والغدر والحسد فكيف به قل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم وصوفين  
 بهذه الصفات الذميمة سببهم مغار عند الله وعذاب شديد وتقرير ان الثواب لا يتم الا بأمرين العظيمين  
 والمنفعة والعقاب أيضا انما يتم بأمرين الا الهانة والضرر والله تعالى لو عدم مجموع هذين الامرين في هذه

الآية اما الاهانة فقوله سيصيم مغار عند الله وعذاب شديد وانما تقدم ذكر المغار على ذكر الضر لان  
 القوم انما يتدرون عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلبا للرزق والكرامة فانه تعالى يراهم يقابلهم بضد  
 مطلوبهم فاقول ما يؤمل اليهم انما يحصل الصغار والذل والهوان وفي قوله صغار عند الله وجوه (الاول)  
 أن يكون المراد من هذا الصغار انما يحصل في الآخر حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواء (والثاني) انهم يصيم  
 مغار به **كم** الله وايضا به في دار الدنيا فليكن ذلك الصغار هذا حاله جاز أن يضاف الى عند الله  
 (الثالث) أن يكون المراد به صيب الذين أجروا مغارهم استأنف وقال عند الله أي مع الله ذلك  
 والمقصود منه التأنيب (الرابع) أن يكون المراد من صغارهم عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد  
 من اضمار كلمة من وأما بيان الضر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه تعالى  
 أعد لهم العزى العظمى والعذاب الشديد ثم بين أن ذلك انما يصيم لاجل كفرهم وكذبهم وحسد هم •  
 قوله تعالى (فن يرد الله ان يهديه بشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما  
 يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
 تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن الضلال والهداية من الله تعالى واعلم أن هذه الآية كما كان لفظها  
 يدل على قولنا فلفظها أيضا يدل على الدليل القاطع العتلى الذى في هذه المسئلة ويبيانه ان العبد قادر على  
 الايمان وقادر على الكفر فتدبره بالنسبة الى هذين الامرين حاصله على السوية فتشيع صدور الايمان عنه  
 بدلا من الكفر والكفر بدلا من الايمان اذا حصل في القلب داعية اليه وقد يشاك مرارا كثيرة  
 في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا على ما اعلمه أو اعتقده أو وطنه يكون ذلك الفعل مشغلا على مصلحة  
 زائدة ومنفعة زائدة فانه اذا حصل هذا المعنى في القلب دعاء ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب  
 علم أو اعتقاد أو وطن يكون ذلك الفعل مشغلا على ضرر زائد ومفسدة زائدة دعاء ذلك الى تركه ويشاك  
 بالدليل ان حصول هذه الدواعى لا بد وأن يكون من الله تعالى وان مجموع القدر مع الداعى يوجب الفعل  
 اذا ثبت هذا فنقول بسبب ان يحصل أن يصدر الايمان عن العبد اذا دخل في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح  
 المنفعة زائد والمصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله  
 وهذا هو انشراح الصدر للايمان فاما اذا حصل في القلب اعتقاد ان الايمان بمحمده مثل سلب مفسدة  
 عظيمة في الدين والدينا يوجب المضار الكثيرة فعند هذا يرتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن  
 الايمان بمحمده عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصارت تدبير الآية  
 ان من أراد الله تعالى منه الايمان قوى ودواعيه الى الايمان ومن أراد الله منه الكفر قوى وصارفة عن  
 الايمان وقوى ودواعيه الى الكفر وما ثبت بالدليل العقلى ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على  
 هذه الدلائل العقلية واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت  
 المعتزلة لثاني هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لا دالة في هذه الآية على قولكم (المقام الثاني)  
 مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا اما المقام الاول فتدبره من وجوه (الاول) ان هذه الآية ليس فيها  
 انه تعالى أضل قوما أو أضلهم لانه ليس فيها أكثر من انه متى أراد أن يهدي انسانا فعل به كبت وكبت وإذا  
 أراد اضلاله فعل به كبت وكبت وليس في الآية انه تعالى يريد ذلك أو لا يريد والدليل عليه انه تعالى قال  
 لو أردنا ان نتخذوا من لدنا ان اتخذناهم من لدنا ان كفافعين فيمن تعالى انه يفعل الله ولو اراده ولا خلاف انه تعالى  
 لا يريد ذلك ولا يفعله (الوجه الثاني) انه تعالى لم يقل ومن يرد أن يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد أن  
 يضله فلم نعلم ان المراد من يرد أن يضله عن الايمان (والثالث) انه تعالى بين في آخر الآية انه انما يفعل  
 هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس  
 على الذين لا يؤمنون (الوجه الرابع) ان قوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعر  
 بان جعل الصدر ضيقا حرجا تقدم حصوله على حصول الضلالة وان لم يحصل ذلك المتقدم أثر في حصول

الضلال وذلك باطل بالإجماع أما عندنا فلا نقول به وأما عندكم فلان مقتضى حصول الجهل والاضلال هو  
 ان الله تعالى يخلق فيه بقدرته فثبت به هذه الوجوه الاربعة ان هذه الآية لاتدل على قولكم هاهنا المقام  
 الثاني وهو ان تفسير هذه الآية على وجه يلقي بقولنا فقرر من وجوه (الاول) وهو الذي اختاره  
 الجبائي ونصره القاضي فنقول تقدير الآية ومن يرد الله أن يمده يوم القيامة الى طريق الجنة يشرح  
 صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به ألقافاً تدعو الى  
 البقاء على الايمان والثبت عليه وفي هذا النوع اللطاف لا يمكن فعلها بالموثمين الا بعد أن يصبروا ومناوحي  
 بعد أن يصبر الرجل ومناوحيه الى البقاء على الايمان والثبت عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن  
 بالله يمد قلبه ويقول والذين آمنوا واتبعتهم الهدى فمن سبغنا فإذا آمن عبد وأراد الله ثباته فغثث بذبح  
 صدره أي يفعل به اللطاف التي تقتضي ثباته على الايمان ودوامه عليه فاما إذا كفر وعاد وأراد الله تعالى  
 ان يضلّه عن طريق الجنة فمن ذلك يلقي في صدره الضيق والمخرج ثم سأل الجبائي نفسه وقال كيف يصح  
 ذلك ونجد الكفار طبعي النور لا غم لهم البتة ولا حزن وأجاب عنه بأنه تعالى ينجب بأنه يفعل بهم ذلك  
 في كل وقت فلا يتبع كونهم في بعض الاوقات طبعي القلوب وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سؤال الآخر  
 فقال فيجب أن يقطع وافي كل كفر بأنه يجحد من نفسه ذلك الضيق والمخرج في بعض الاوقات وأجاب عنه  
 بان قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصاً عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرته الله للمؤمنين  
 وعند ظهور الدلالة والله خافهم هذا غاية تقرير هذا الجواب (والوجه الثاني) في التأويل قالوا لم لا يجوز أن  
 يقال المراد من يرد الله أن يمده في الجنة بغير هذا الجواب (والوجه الثاني) في التأويل قالوا لم لا يجوز أن  
 الذي يمده فيه الى الجنة لانه لما رأى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة  
 يزداد رغبة في الايمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميسل اليه ومن يرد أن يضلّه يوم القيامة عن طريق  
 الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره ويخرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة  
 والدخول في النار قالوا فهذا وجه قريب واللفظ محتمل فوجب حل اللفظ عليه (والوجه الثالث) في  
 التأويل أن يقال حصل في الكلام تقديم وتأخير فيكون المعنى من شرح صدر نفسه بالايمان فقد أراد  
 الله أن يمده أي يخضعه باللطاف الداعية الى الثبات على الايمان أو يمده بمعنى انه يمده الى طريق الجنة  
 ومن جعل صدره ضيقاً فارجع الى الايمان فقد أراد الله أن يضلّه عن طريق الجنة أو يضلّه بمعنى انه يحرمه عن  
 اللطاف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه أولاً من  
 ان الله تعالى لم يقل في هذه الآية انه يضلّه بل المذكور فيه انه لو أراد أن يضلّه لفعل كذا وكذا فنقول قوله  
 تعالى في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الاضلال لان  
 حرف الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والمخرج في صدره فكذلك  
 نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانياً وهو قوله ومن يرد الله أن يضلّه عن  
 الدين فنقول ان قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأن المراد من  
 قوله ومن يرد أن يضلّه هو انه يضلّه عن الدين والجواب عما قالوا ثالثاً من أن قوله كذلك يجعل الله الرجس  
 على الذين لا يؤمنون يدل على انه تعالى إنما يلقي ذلك الضيق والمخرج في صدرهم جزاءً على كفرهم فنقول  
 لان لم المراد بذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون وإذا  
 جعلنا هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكره والجواب عما قالوا رابعاً من أن ظاهر الآية يقتضي أن  
 يكون ضيق الصدر مخرجاً شيئاً متقدماً على الضلال وموجباً له فنقول الامر كذلك لانه تعالى اذا خلق  
 في قلبه اعتقاداً بأن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا  
 الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة  
 عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان الدار إذا كان حريقاً لم يقدر الداخل على



أن يدخل فيه فكذلك القلب إذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلا يحصل حصول هذه  
 المشابهة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والمخرج عليه فقد سقط هذا الكلام (وأما الوجه الاول) من  
 التأويلات الثلاثة التي ذكرناها فالجواب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفصيل الضيق والمخرج  
 باستبلا التزم والحزن على قلب الكافر وهذا بعدلانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والمخرج  
 فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم  
 والهجوم والاحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم أنه ليس الامر كذلك بل  
 الامر في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر قال تعالى ولو لأن يكون  
 الناس أمة واحدة لجلنا في نكفر بالرحمن لبيوتهم سفحاً من فضة وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء  
 ثم بالاولياء ثم بالامم فالامثلة (وأما الوجه الثاني) من التأويلات الثلاثة فهو أيضاً مدفوع لانه يرجع  
 حاصله الى ايضاح الواضحات لأن كل أحد يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله تعالى الى الجنة بسبب  
 الايمان فانه يشرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان مزيداً انشراح في ذلك الوقت وكذلك  
 القول في قوله ومن يرد أن يضله المراد من يضله عن طريق الجنة فانه يضيق قلبه في ذلك الوقت فان حصول  
 هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الآية عليه اخراج لهذه الآية من الفائدة (وأما الوجه الثالث) من  
 الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الآية وذلك لان الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل  
 الله أولاً ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولاً منشرح  
 الصدر ثم إن الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى أنه يخصه بزيادة اللطاف الداعية له الى الثبات على الايمان  
 والدلائل اللفظية انما يمكن التمسك بها اذا أبقينا ما فيها من الترتيبات والقرينات فماذا أبطلناها  
 وأزلناها لم يمكن التمسك بشئ منها أصلاً وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشئ من الآيات وأنه طعن  
 في القرآن واخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ثم انما نختم الكلام في هذه  
 المسئلة بهذه الملاحظة القاصرة وهي اننا ينساق قول الايمان بتوقفه على أن يحصل في القلب داعية جازمة الى  
 فعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا  
 المعنى لان تقدير الآية يقضي برد الله أن يهديه قوى في قلبه ما يدعو الى الايمان ومن يرد أن يضله التي في قلبه  
 ما يصرفه عن الايمان ويدعو الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي ان الامر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا  
 التقدير لجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط والله تعالى أعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في تفسير  
 انفساط الآية أما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان (الاول) قال البلب يقال شرح الله صدره فانشرح أى  
 وسع صدره اقول ذلك الامر فتوسع وأقول ان اللب تفسير شرح الصدر بتوسيع الصدر ولا شك أنه  
 ليس المراد منه أن توسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لابد من تفسير توسع الصدر  
 فنقول بتحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس باعادة فتقول اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال أن تنفعه  
 زائد وخبره راجع الى ما طبعه الله وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فتسمى  
 هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقد في عمل من الاعمال ان شره زائد وضربه راجع عظمت النفرة عنه  
 وحصل في الطبع نفرة وتبوء عن قبوله وعلو ان الطريق اذا كان ضيقاً لم يتمكن الدخول من الدخول فيه  
 واذا كان واسعاً فقد راد الدخول على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد ان الامر الفلاني زائد النفع والخير  
 وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك الذنب فتقبل اتسع الصدر واذا حصل اعتقاد أنه زائد الضرر  
 والمفسد لم يحصل في القلب ميل اليه فتقبل انه ضيق فقد صار الصدر شبيهاً بالطريق الضيق الذي لا يمكن  
 الدخول فيه فهذه التحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه (والوجه الثاني) في تفسير الشرح يقال شرح فلان  
 أمره اذا أظهره وأوضحه وشرح المسئلة اذا كانت مشككة فيها واعلم ان لفظ الشرح غير مختص بالجانب  
 الحق لانه واذا في الاسلام في قوله أن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر

صدر أقال المفسرون المنازات هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له كيف بشرح الله صدره  
 فقال عليه السلام بقذف فيه نوراً حتى ينفسح وينشرح فقيل له وهل لذلك من أمانة يعرف بها فقال عليه  
 السلام الأمانة إلى دار الخلود والتجاني عن دار القرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت وأقول هذا  
 الحديث من أدل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله صدره وتقريره أن الإنسان إذا تفرغ  
 الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير وإن الاشتغال بعمل الدنيا زاد الضرر والشر فإذا حصل  
 الجرم بذلك أما بالبرهان أو بالتجربة أو بالتقليد لا بد وإن يرتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في  
 الآخرة وهو المراد من الأمانة إلى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من التجاني عن دار القرور  
 وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على الأمرين أعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة  
 وإذا عرفت هذا فنقول الداعي إلى الفعل لا بد وأن يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان  
 عبارة عن حصول الداعي إلى الايمان فلهذا المعنى أشعرنا بهذه الآية بأن شرح الصدر متقدم على حصول  
 الاسلام وكذا القول في جانب الكفر ما قوله ومن يراد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حراً فيه مباحث  
 (البحث الأول) قرأ ابن كثر ضيقاً ساقطاً كنه الباء وكذا في كل القرآن والباقي من مشددة الباء مكسورة  
 فيجوز أن يكون المشدود والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين وابن وابن وميت وميت وقرأنا فنع  
 وأبو بكر عن عاصم حراً بكسر الراء والمباقيون يفتحونها قال الفراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل  
 والقرد والقرد والذئب والذئب قال الزجاج المخرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه انه ضيق جداً فيقال انه  
 رجل حرج الصدر ويخرج الراء عنه مذ وخرج في صدره ومن قال حرج جعله فاعلاً وكذلك رجل ذئف وذؤف  
 وذئف نعت (البحث الثاني) قال بعضهم المخرج بكسر الراء الضيق والمخرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع  
 الكثير الانخجار الذي لا تاله الرابعة وحكي الواحد في هذا الباب حكايين (أحدهما) روى عن عبيد  
 ابن جبر عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل ههنا أحد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم  
 قال الواحدى الكثير الشجر المشبك الذي لا طر يقيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية) روى  
 الواحدى عن أبي الصلت الثقفي قال قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه الآية ثم قال أشق من رجل من  
 كانه جعله وراعياً فأتوا به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة قينا الشجرة تحرق بها الانخجار  
 فلا يصل إليها راعية ولا ودية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل إليه شيء من الخير ما قوله تعالى  
 كأنما يصعد في السماء ففيه جهنم (البحث الأول) قرأ ابن كثير به ههنا كنه الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم  
 بصاعداً بالالف وتشديد الصاد بمعنى يصاعد والباقيون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير ألف أما قرأ ابن  
 كثير يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود إلى  
 السماء فكأن ذلك التكليف ثقل على القلب فكذلك الايمان ثقل على قلب الكافر وأما قرأه أبي  
 بكر يصاعد فهو مثل يصاعد وأما قرأه الباقيين يصعد فهي بمعنى يصعد فادغمت التاء في الصاد ومعنى يصعد  
 يتكلف ما ينقل عليه (البحث الثاني) في كيفية هذا التشبيه وجهان (الأول) كما أن الإنسان إذا كاف  
 للصعود إلى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وصعب عليه وقويت نفرة عنه فكذلك الكافر  
 يشقل عليه الايمان وتكثرت نفرة عنه (والثاني) أن يكون التقدير أن قلبه ينبوع الاسلام ويصاعد عن قبول  
 الايمان فتشبه ذلك الصعود من يصعد من الارض إلى السماء ما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين  
 لا يؤمنون ففيه جهنم (البحث الأول) الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه بشئ وفيه وجهان (الأول)  
 التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم (والثاني) قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا  
 عليك يجعل الله الرجس (البحث الثاني) اختلفوا في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلمه الله  
 عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خيرة فيه وقال عطاء الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا  
 والعذاب في الآخرة ولتفتح تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي انه قال تذاكرنا في أمر القدونية

عند ابن عمر فقال اعنت القدرية على اسنان سبعين نيامهم بينما صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسبح الكل أين خصماء الله فتقوم القدرية وقد اورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية بهم الذين ينسبون أفعال العباد الى الله تعالى قضاء وقد راو خلقا لان الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لانهم يقولون لله اى ذنب لنا حتى تعاقبنا وانت الذى خلقته فينا وأردته منا وقضيت علينا ولم تخلقنا الا له وما سرت لنا غيره فهو لا بد وان يكونوا خصماء الله بسبب هذه الجملة أما الذين قالوا ان الله مكن وازاح العلة وانما أتى العبد من قبل نفسه فكللامه موافق لما يعامل به من انزال العقوبة فلا يكونوا خصماء الله بل يكونون مذكاة من قبل الله هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له يعز منك انك ما عرفت من مذاهب خصوصك انه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو وحكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا منازعة فكيف يصير الانسان الذى هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى أما الذين يقولون خصما لله فهم المعتزلة وتقريرهم وجوه (الاول) انه يدعى عليه وجوب الثواب والعرض ويقول لولم تعطنى ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذى مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى (والثاني) أن من واطب على الكفر سبعين سنة ثم انه في آخر زمن حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين اعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول ايها الله اياك ثم اياك أن تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل أن اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة أوجب على الله ابطال تلك النعم مدة لا آخر له ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة أمام من يقول انه لاحق لاحد من الملائكة والانبيا على الله تعالى وكل ما يوصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما (والوجه الثالث) في تقرير هذه الخصومة ما حكى أن الشيخ أبى الحسن الأشعري لما فارق مجلس استناذه أبى على الجبائي وتركت مذهبه وكثر اعتراضه على آقاويه عظمت الوحشة بينهما فاتفق أن يوما من الایام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب محتفيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من البهائى انى أعلمك مثله فاذ كرم الله الشيخ قولى له كان لى ثلاثة من البنين واحد كان فى غاية الدين وازدهو والثاني كان فى غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيلا يبلغ فاقا على هذه الصفات فأخبرنى أبى الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائي أما الزاهد فى درجات الجنة وأما الكافر فى درجات النار وأما الصبي فغن أهل السلامة قال قولى له لو أن الصبي أراد أن يذهب الى تلك الدرجات العالية التى حصل فيها اخوه الزاهد لم يمكن منه فقلل الجبائي لان الله يقول له انما واصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه اتعب نفسه فى العلم والعمل وانت فليس معك ذلك فقال أبو الحسن قولى له لو ان الصبي حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لى لانك امتنى قبيل البلوغ ولو أمهلتنى فرمازدت على أخى الزاهد فى الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله لك لو عشت لطفيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلمت وامتك حتى تنجو من العقاب فقال أبو الحسن قولى له لو أن الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار فقال يارب العالمين ويا احكم الحاكمين والرحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت معنى ذلك فلم راعيت مصلمته وما راعيت مصلمتى قال الراوى فلما واصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى أبى الحسن فعمل انه هذه المسئلة منه لامن المجوز ثم أن أبى الحسن البصرى جاء بعد اربعة أدوارا واحكامهم من بعد الجبائي فاراد ان يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى فى حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذى ذكرتم بل لنا هنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو مبنى على مسئلة اختلف شيخو خنا فيه اوهى انه له يجب على الله ان يكلف العبد

أم لا فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى .  
 وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى قال فان فرغنا على قول البصريين فله تعالى أن يقول لذلك  
 الصبي انه طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا  
 الفضل أن أكون متفضلا عليك بعلمه وأما ان فرغنا على قول البغداديين فالجواب ان يقال ان اطالة عمر  
 أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا يجرم فعلته وأما  
 اطالة عمره وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك  
 فظهر الفرق هذا فخلص كلام أبي الحسين البصري مع ما منه في تخلص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعري  
 بل مع ما منه في تخلص الهم عن سؤال العبد واقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين هذه  
 المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله انما زلت على قول المعتزلة وأما على قول اصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة  
 البتة بين العبد وبين الرب وليس للعبد أن يقول لربه لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا انبث أن خصما الله هم  
 المعتزلة لا اهل السنة وذلك بقوى غرضنا ويحمل مقصودنا ثم نقول (أما الجواب الأول) وهو ان اطالة  
 العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بهضادون بعض فتقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى  
 لما أمر بالتفضل الى أحدهما فالامتناع من إيماله الى الثاني فيجوز من الله تعالى ان لا يمال الى هذا الثاني  
 ليس فعلا شافعي الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج الى  
 ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع فيجوز في الشاهد الا ترى أن من منع غيره من النظر في امر آتاه المنسوبة على  
 الجدار لراحة الناس فيجوز ذلك منه لانه منع من النفع من غير انه فاع شر ربه ولا وصول نفع اليه فان كان  
 حكم العقل بالتخصيص والتضييق مقبولا فلا يمكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من  
 المواضع وتطول كاية مذهبيكم فثبت ان هذا الجواب قاسد (وأما الجواب الثاني) فهو أيضا قاسد وذلك لان  
 قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة واللازم أن تحصل  
 هذه المفسدة أبدا في حق الكل وانه باطل بل معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا  
 آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر  
 أنه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب فيجوز تكليف من علم الله  
 من حاله انه يتركه وان لم يجب ههنا لم يجب هنالك وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم  
 ان غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار الصبح  
 عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت ان الجواب الذي استخرجناه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق  
 نظره بعد أربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصما الله هم المعتزلة لا اصحابنا والله اعلم \* قوله تعالى (وهذا  
 صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهذا الشارة  
 الى مذهبهم ذكره وفيه قولان (الأول) وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره وقدره في الآية  
 المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله  
 تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدئا لجميع الكائنات والممكنات وانما سماه صراطا  
 لان العلم به يؤدي الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك  
 لان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان توقف على المرجح يلزم  
 أن يقال الفعل لا يمدد من القادر لاعداد انعدام الداعي اليه وسينذبتهم قولنا ويكون الكل بقضاء الله  
 وقدره ويظل قول المعتزلة واما ان لا يتوقف رجحان احد طرفي الممكن على الآخر على المرجح فوجب  
 أن يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات وسينذبتهم في الصنع والمانع وباطال القول  
 بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض المورودون البعض  
 كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحابجة على الاطلاق وذلك

وجوب عين مذمبة فهذا القول هو المختار عندى في تفسير هذه الآية (القول الثانى) ان قوله وهذا صراط  
 ربك مستقيما الشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذى أنت عليه يا محمد دين  
 ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعنى القرآن والقول الاول لانه عود الاشارة الى اقرب المذكورات اولى  
 واذا ثبت هذا فنقول ان امر الله تعالى بعبادة ما فى الآية المتقدمة وجب أن تكون من المحكمات لا من  
 المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وبالغ فى الامر بالتسلط به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون  
 من المحكمات ثبتت ان الآية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها وبجرم التصرف فيها  
 بالتأويل (المسئلة الثانية) قال الواحدى انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان ذا  
 يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه فى حال قيامه واذا كان العامل فى الحال معنى  
 الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائما هذا زيد ويجوز ضاحكا جاز يدا ما قوله قد فصلنا  
 الآيات اقوم يذكرون فقول اما تفصيل الآيات فغضاه ذكرها فاضلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر  
 والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر فى آيات كثيرة من هذه السورة متواليه متعاقبة بطرق كثيرة  
 ووجوه مختلفة واما قوله اقوم يذكرون فالذى أظنه والعلم عند الله تعالى انما جعل قطع هذه الآية هذه  
 الفقرة لانه تفرق فى عقل كل واحد ان احد طرفى الممكن لا يرجع على الآخر الا بالرجوع فكأنه تعالى يقول  
 لانه تعالى ايها المعتزلى تذكر ما تقرر فى عقلك ان الممكن لا يرجع احد طرفيه على الآخر الا بالرجوع حتى تزيل  
 الشبهة عن قلبك بالكلية فى مسئلة القضاء والقدر . قوله تعالى (اهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم  
 بما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى المابين عظيم نعمه فى الصراط المستقيم وبين تعالى انه معتمد ميان يكون من  
 المذكورين بين الفائدة الشريفة التى تحصل من التسلسل بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام  
 عند ربهم وفى هذه الآية تنشر بغات (النوع الاول) قوله لهم دار السلام وهذا اوجب المحصر فعشاء لهم دار  
 السلام لا غيرهم وفى قوله دار السلام قولان (الاول) أن السلام من اسم الله تعالى فدار السلام هى الدار  
 المضافة الى الله تعالى كما قيل للكهنة بيت الله تعالى وللخليفة عبد الله (والقول الثانى) ان السلام مفعلة الدار  
 ثم فيه وجهان (الاول) المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهمزة فى كثير من المصادر وتحدفها بواو  
 ضلال وضلالة وسفاهة وسفاهة ولذا اذع ورضاع ورضاع (الثانى) ان السلام جمع السلامة وانما سميت  
 الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصل فيها بامرها اذا عرفت هذين القولين فاقائلون بالقول الاول  
 قالوا لانه اولى لان اضافة الدار الى الله تعالى نهاية فى نشر بغها وتعليقها واكثر قد رها فكان ذكر هذه  
 الاضافة مبالغة فى تعظيم الامر واقائلون بالقول الثانى رجحوا قولهم من وجهين (الاول) ان وصف  
 الدار بكونها دار السلامة ادخل فى الترغيب من اضافة الدار الى الله تعالى (والثانى) ان وصف الله تعالى  
 بأنه السلام فى الاصل مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام فاذا أمكن حمل الكلام على حقيقة كان  
 اولى (النوع الثانى) من القوائد المذكورة فى هذه الآية قوله عند ربهم وفى تفسيره وجوه (الاول) المراد انه  
 معتمد عنده تعالى كما تكون الحقوق معتمدة مهابة حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية فى بيان  
 وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك (الوجه الثانى) وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله عند ربهم يشعر  
 بان ذلك الامر الدخلى موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه  
 بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشئ بلوغ فى الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله  
 تعالى وتطهيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة عين (الوجه الثالث) انه قال فى صفة الملائكة  
 ومن عنده لا يستكبرون وقال فى صفة المؤمنين فى الدنيا انما عند المنكسرة قلوبهم لاجلى وقال ايضا انما عند  
 ظن عبدي بي وقال فى توابعهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال صفة اليهودية بواسطة صفة  
 العندية (النوع الثالث) من انتشار بغات المذكورة فى هذه الآية قوله وهو دارهم والولى معناه القريب

فقوله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى وقوله وهو واهم يدل على قرب الله منهم ولا ترى في العقل دوحه  
 لا بعد اعلى من هذه الدرجة وايضا فقوله وهو واهم يفيد الحصر أى لا وى لهم الا هو وكفى وهذا الشريف  
 انما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله أن يمهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضل به يمحله  
 صدره ضيقا حرجا فلا اقوام عدو قروا من هذه الآية ان المدبر والمقدر ليس الا هو وان النافع والضار  
 ليس الا هو وان المسعد والمشتق ليس الا هو وانه لا مبدئ الا كائنات والممكنات الا هو فاعرفوا هذا انقطعوا  
 عن كل ما سواه فاما كان رجوعهم الى الله وما كان نوحا هم الا الله وما كان نوحا هم الا الله وما كان نوحا هم  
 خضوعهم الى الله فلا مصادروا بالكلية له لا جرم قال تعالى وهو واهم وهذا الخبر بان الله تعالى متمكفيل بجميع  
 مصالحهم في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع الآفات  
 والبيات ثم قال تعالى بما كانوا عاملون وانما ذكر ذلك لئلا يقطع المرء عن العمل فان العمل لا بد منه وتحقيق  
 القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكلما أن الهيات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل  
 ما اذا صور أحرا مغضا يظهر الاثر عليه في البدن فيسخن البدن ويحمى فكذلك الهيات البدنية قد تعدد  
 من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في جوهر النفس  
 وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة • قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا  
 يامعشر الجن قد استعظمتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا  
 الذي أجلت اننا قال النار مثواكم خالدن فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) اعلم انه تعالى لما بين حال  
 من يقس بالصرط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك تكون قصة أهل الجنة مردقة بقصة  
 أهل النار وليكون العبد مذكورا بعد الوعد وفده مسائل (المسئلة الاولى) ويوم نحشرهم منصوص  
 بمعدوف اي واذ كبر يوم نحشرهم او يوم نحشرهم قلنا يامعشر الجن أو يوم نحشرهم قلنا يامعشر الجن كان  
 ما لا يوصف لفظا عنه (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى ما ذا يعود فيه قيل ان (الاول)  
 يعود الى العلوم الى المذكور وهو الثقلان وجميع المكافئين الذين علم ان الله يبعثهم (والثاني) انه عائدا الى  
 الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم  
 الى بعض زخرف القول غرورا (المسئلة الثالثة) في الآية مخذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول  
 يامعشر الجن فيكون هذا السؤال هو الله تعالى كما انه الحاشر لجمعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر  
 لا يكون الا تكميلا وبينا نالجهة انهم وان تمردوا في الدنيا فتمت في حالهم في الآخرة الى الاستسلام والانقياد  
 والاعتراف بالجرم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يامعشر الجن لانه بعد ان يتكلم الله تعالى بنفسه مع  
 الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله يوم القيامة اما قوله تعالى قد استعظمتم  
 من الانس فنقول هذا لا بد فيه من التأويل لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان  
 القادر على الجسم وعلى الاحياء والفعل ليس الا الله تعالى فوجب أن يكون المراد قد استعظمتم من الدعاء  
 الى الضلال مع مصادقة القبول اما قوله وقال اولياؤهم من الانس فالقربان فيه حذ فان كما قال الجن  
 نكيتا فكذلك قال للانس نوحا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة خاصة له بين  
 الفريقين فلما يكثرت على كلا الفريقين حكى ههنا جواب الانس وهو قوله لهم ربنا استمتع بعضنا ببعض  
 فوصفوا أنفسهم بالتورع في منافع الدنيا والاستمتاع بالذات الى ان بلغوا هذا المبلغ الذي عندهم ايقنوا  
 بسوء عاقبتهم ثم هم ههنا قولان (الاول) ان قولهم استمتع بعضنا ببعض المراد منه انه استمتع الجن بالانس  
 والانس بالجن وعلى هذا القول في المراد بذلك الاستمتاع قولان (الاول) ان معنى هذا الاستمتاع هو ان  
 الرجل كان اذا سافر فأسمى بارض فقر وثاف على نفسه قال أعوذ بسيد هذا الوادي من سوءه وقومه  
 فثبت آمنا في نفسه فهذا الاستمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانس اذا دعا بالجنى  
 كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجنى يقول قد سدت الجن والانس لان الانس قد اعترف له بأنه يقدر ان

يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج واحتجوا على صحته بقوله تعالى والله كان رجالاً  
من الانس يعوذون رجالاً من الجن (والوجه الثاني) في تفسير هذا الاستقناع أن الانس كانوا يعطون  
الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين المتقادين الذين  
لا يصلحون رعيهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولا شأن أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فهذا  
استقناع الجن بالانس وأما استقناع الانس بالجن فهو أن الجن كانوا يدعونهم على أنواع الشهوات  
والاماذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختصار الزجاج قال وهذا أولى من الوجه  
المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول من الانس أعوذ بسيد هذا  
الوادى قليل (والقول الثاني) أن قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لأن استقناع  
الجن بالانس وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر أما استقناع بعض الانس ببعض فهو أمر ظاهر فوجب  
حل الكلام عليه وأيضاً قوله تعالى وقال أولادهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين  
هم أولياء الجن فوجب أن يكون المراد من استقناع بعضهم بعض استقناع بعض أولئك القوم ببعض ثم قال  
تعالى حكاية عنهم وبلغنا الذي أجبنا لنا فاعني أن ذلك الاستقناع كان حاصله إلى أجل معين ووقت  
محدد ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا تتوقع واختلوا في أن ذلك الاجل أي الاوقات فقال  
بعضهم هو وقت الموت وقال آخرون هو وقت القيامة والتمكين وقال قوم المارء وقت المحاسبة في القيامة  
والذين قالوا بالقول الأول قالوا انه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم اقرؤا  
انا بلغنا الذي أجبنا لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى قال النار منكم المثنوي المقام  
والمرء والميراث لا يعد أن يكون للانسان مقام ومقرتهم هو وبغض ما بولت عن ذلك المثنوي فيبين تعالى  
أن ذلك المقام والمثنوي محله مؤبد وهو قوله خالدين فيها ثم قال تعالى الاما شاء الله وفيه وجوه (الاول)  
أن المراد منه استثناء اوقات المحاسبة لان في تلك الاحوال ليسوا بخالدين في النار (الثاني) المراد الاوقات  
التي ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير وروى انهم يدخلون واديا فيه برشد شديد فهم يطلبون  
الرحمن ذلك البرد الى حر الجحيم (الثالث) قال ابن عباس استثنى الله تعالى قوماً من عذابه في علمه انهم يسلون  
ويصعدون النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب أن تكون ما عني من قال الزجاج والقول  
الاول أولى لأن معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لأن قوله ويوم نحشرهم جميعاً هو يوم القيامة ثم قال  
تعالى خالدين فيه انما يدعيون الاما شاء الله من قدر حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسنهم  
(الرابع) قال أبو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكأنهم  
قالوا وبلغنا الاجل الذي أجبنا لنا أي الذي سمعته لنا الا ان اهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى ألم يروا كم  
أهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود من أهلكك الله تعالى قبل الاجل الذي لو آمنوا لبقوا  
الى الوصول اليه فتلخص الكلام أن بقولوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سمعنا من الاجل الان شئت  
أن تحترمه فاحترمه قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم أن هذا الوجه وان كان محتملاً الا انه ترك الظاهر ترتيب  
الفاظ هذه الآية ولما أمكن اجرا الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف ثم قال ان ربك حكيم عليم  
أي فيما يفعله من نواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكأنه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب  
الابد لعل انهم يستحقون ذلك وانه اعلم (المسئلة الرابعة) قال أبو علي القاسمي قوله النار منكم المثنوي  
اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها حال وادى الموضوع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار منكم المثنوي  
معناه النار اهل التي تقسم فيها خالدين \* قوله تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون)  
فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية قوله (الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس أن بعضهم يولي  
بعضاً من ذلك انما يعمل بقدره وقضائه فقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً والدليل على ان الامر  
كذلك ان القدرة صالحة للطرفين أعني العداوة والصداقة فالوصول الداعي الى الصداقة لما حصلت

المدافعة وتلك الداعية لا تحصل الا بخلق الله تعالى قطعاً لتسلسل ثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولى  
 بعض العالمين بعضاً او بهذا التقرير تصير هذه الآية دلالة لنا في مسئلة الجبر والقدر (الفائدة الثانية) انه تعالى لما  
 ين في أهل الجنة أن لهم دار السلام بين انه تعالى وليم يعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين  
 حال أهل النار ذكركم أن مقبرهم ومثواهم النار ثم بين أن أولياهم من يشبههم في الظلم والخزي والنكال  
 وهذه مناسبة حسنة لطيفة (الفائدة الثالثة) كاف تشبيهه في قوله وكذلك تولى نقضنى شيئاً تقدم ذكره  
 والتقدير كأنه قال كما نزلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الاليم الدائم الذي لا يخلص منه كذلك  
 تولى بعض العالمين بعضاً (الفائدة الرابعة) وكذلك تولى بعض الظالمين بعضاً لان الجنسية على النعم فالارواح  
 الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وكذا القول في الارواح الطاهرة فكل احدهم يشان من يشاكله  
 في النصرة والمعونة والتقوية والله أعلم (المسئلة الثانية) الآية تدل على ان الرحمة حتى كانوا ظالمين فانه تعالى  
 يسلط عليهم ظالمين مثلهم فان أرادوا أن يخلصوا من ذلك الامر الظالم فليتركوا الظلم وأيضاً الآية تدل على  
 انه لا بد في الخلق من أمر يحكمهم على زيادة الصلاح كان أولى قال على رضى الله عنه لا يصلح قناس الا أمر عادل أو جائر  
 فأنكروا قوله أو جائر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من إقامة الصلوات وحج البيت وروى أن أباندر سأل  
 الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة فقال له انك ضعيف وانها امانة وهي في القيادة خزي وندامة الامن  
 أخذها بجهتها وأذى الذي عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء في بعض كتب الله تعالى ان الله ذلك المولوك قلوب  
 المولوك وواضحاً بيدي فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تنفخوا أنفسكم  
 بسب المولوك لكن توبوا الى أعطفهم عليكم أما قوله بما كانوا يكسبون فالعنى تولى بعض الطالبين بعضاً بسبب  
 كون ذلك البعض مكسباً للظلم والمراد منه ما بينا أن الجنسية على النعم قوله تعالى (يا معشر الجن والانس  
 ائمنوا بآياتكم منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرهم الحياة  
 الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) اعلم أن هذه الآية من بقية ما يذكره الله تعالى في توبيخ  
 الكفار يوم القيامة وبين تعالى انه لا يكون لهم الى الجحود سبيل فيشهدون على أنفسهم بأنهم كانوا كافرين  
 وانهم لم يبدوا الا بالجهالة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة المعشرك جماعة أمرهم واحد  
 ويحصل بينهم معايشة ومخالطة والجمع المعاشرة وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول أم لا فقال  
 الفضائل أرسل من الجن رسل كالانس وتلاه هذه الآية وتلا قوله وان من أمة الا خلا فيها نذير ويمكن أن يفتح  
 الفضائل بوجه آخر وهو قوله تعالى ولوجدهنا ملأنا جحشاً وجعلنا من جنس من السبب فيه أن استثناس  
 الانسان بالانسان أكل من استثناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسل الانس من الانس  
 ليكمل هذا الاستثناء اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب أن يكون رسل الجن  
 من الجن (واقول الثاني) وهو قول اكثر من انه ما كان من الجن رسول الجنة وانما كان الرسل من الانس  
 وما رأيت في تقرير هذا القول حجة الادعاء الاجماع وهو بعيد لانه مكلف بعقد الاجماع مع حصول  
 الاختلاف ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين  
 واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفاً انما هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فاما  
 تمليك الفضائل بظاهر هذه الآية فالكلام عليهم من وجوه (الاول) انه تعالى حال يامعشر الجن والانس ائمنوا  
 بأنكم رسل منكم فهذا يقتضى ان رسل الجن والانس تكون بعضهم من بعض هذا المجموع فاذا كان الرسل  
 من الانس كان الرسل بعضهم من بعض ذلك المجموع فكان هذا التقدير كافياً في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم  
 من ظاهر هذه الآية ثبات رسول من الجن (الثاني) لا يبعد أن يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه  
 تعالى كان يلقى الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأثروا فهم من الجن ويخبرونهم  
 بما سمعوه من الرسل وينذرونهم بما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفر من الجن فاولئك الجن كانوا رسل الرسل



فكانوا رسلا لله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين وتجيبون  
القول فيه انه تعالى انما ~~يكسر~~ الكفار بهذه الآية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل  
الرسول الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والندارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو  
المقصود من ازالة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصل (الوجه الثالث) في الجواب قال الواحدى  
قوله تعالى رسل منكم اراد من احدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منها للزواجر والمرجان أى من احدهما  
وهو الخ الذى ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر اما هذا الثالث فانه  
يوجب ترك الظاهر ولا يجوز انصير اليه الا بالدليل المنفصل اما قوله بقصون عليكم أباقى فالمراد منه التنبه  
على الادلة بالادلة وباتأويل وينذرونكم لئلا يومكم هذا أى يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند  
ذلك الا الاعتراف فذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قالوا ما السبب في انهم اتروا في هذه الآية بالكفر  
ويجحدون في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة  
يقترنون واخرى يمجدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر  
الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحياة الدنيا والمغنى انهم لما اتروا على انفسهم بالكفر فكانه  
تعالى يقول وانما وقعوا في ذلك الكفر بسبب انهم غرتهم الحياة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم  
كانوا كافرين والمراد انهم وان بالغوا في عداوة الانبياء والطعن في شرايعهم ومعجزاتهم الا ان عاقبة امرهم  
انهم اتروا على انفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين بأن  
تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر وقصودهم دفع التكرار عن الآية وكيفما كان فالقصود من شرح  
احوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتسكون بقوله تعالى ألم يأتكم  
رسل منكم بقصون عليكم أباقى وينذرونكم لئلا يومكم هذا على انه لا يحصل الوجوب اليه قبل ورود  
الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة ه قوله  
تعالى (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) اعلم انه تعالى لما بين انه ما عذب الكفار الا بعد  
ان بعث اليهم الانبياء والرسل بين هذه الآية ان هذا هو العدل والحق والواجب وفي الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) قال صاحب الكشف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو  
خبر مبين لا محذور والتقدير الامر ذلك وأما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم فقيه وجوه (احدها) انه  
تعليل والمعنى الامر ما قصصنا عليك لا تنفاه كون ربك مهلك القرى بظلم وكذا ان ههنا هى التى تنصب الافعال  
(وثانيها) يجوز أن تكون مخففة من التثنية والمعنى لانه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير  
الناس والحديث والتقدير لان الشأن والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثالثها) أن يجعل قوله ان لم  
يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دبر هؤلاء مقطوع مصححين وأما قوله بظلم فقيه  
وجهان (الاول) أن يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه (والثاني) أن يكون  
المراد وما كان ربك مهلك القرى ظلماء عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون  
في سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظلم نعلا للكفار وعلى الثاني يتسكون عائدا الى فعل الله تعالى  
والوجه الاول أليق بقولنا لان القول الثاني يوم انه تعالى لو أهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظلاما وليس الامر  
عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في شئ من أفعاله وأما المعتزلة  
فهذا القول الثاني مطابق لمذهبيهم موافق لمعتقدهم وأما اصحابنا فيفسر الآية بهذا الوجه الثاني قال انه  
تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظلاما لكنه يكون في صورة الظالم فيما ينافي وصف بكونه ظلاما مجازا وتمام الكلام  
في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم وأهلها مصلحون وأما قوله وأهلها غافلون فليس المراد  
من هذه الغفلة ان يغفل المرء عما يعظ به بل معناها ان لا يبين الله اكم كيفية الحال ولان ربنا يزيل عنهم  
وعلمهم واعلم أن اصحابنا يتسكون بهذه الآية في اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل الخاضع

لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانهم يتبدل على انه تعالى لا يعذب أحدا على أمر من الامور الا بعد النعمة  
لرسل والمهتزة قالوا انهم يتبدل من وجه آخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجيئ الشرع لانه تعالى قال ان لم  
يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فهذا الظلم اما أن يكون عائداً الى العبد أو الى الله تعالى فان كان  
الاول فهذا يدل على امكان ان يصدر منه الظلم قبل النعمة وانما يكون الفعل ظاهراً للنعمة لو كان قبيحا  
وذنباً قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضى أن يكون هذا الفعل قبيحاً من الله  
تعالى وذلك لا يتم الاعتراف ببحسب العقل وتقييده • قوله تعالى (ولكل درجات مما عملوا وما ربك  
بغافل عما تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده تعملون بالتاء على الخطاب  
والباقون بالتاء على الغيبة (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما شرع احوال اهل الثواب والدرجات  
وأحوال اهل العقاب والدرجات ذكر كلاماً كاملاً فقال ولكل درجات مما عملوا وفي الآية قولان (الاول)  
ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام في الطيع والعاصي والتقدير ولكل عامل على فعله في درجات فتارة  
يكون في درجة واحدة وتارة يتفرق منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها على التفسير التام فربما على كل  
درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرنا خير وان شرنا شر (والقول الثاني) ان قوله ولكل  
درجات مما عملوا مختص بأهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص  
بأهل الكفر والعصية والصواب والاول (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تبدل ايضا على صحة قولنا  
في مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة  
وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمرة الملائكة المقربين  
فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لم يزل ذلك الحكم وصار ذلك العلم جهلاً ولم صار ذلك الاشهاد  
كذباً وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون واذا كان الامر كذلك فقد  
ثبت العلم بما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن آفة والشقي من شقي في بطن آفة • قوله  
تعالى (وربك الغنى ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخف من بعدكم ما يشاء كما انشأكم من ذرية قوم آخرين  
انما وعدون لا توما أنتم بهم زين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ثواب  
أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصي والتميزات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرة معينة  
بين ان تخصب بعض الطيعين بالثواب والمذنبين بالعذاب ليس لاجل ان يحتاج الى طاعة الطيعين او يتقص  
بعصية المذنبين فانه تعالى غنى لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنياً فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل  
الى ترتيب هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات السعداء والابرار والابرار  
الترتيب في الطاعات والترهب عن المحظورات فقال وربك الغنى ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب  
الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فنقتصر ههنا الى بيان أمرين (الاول) الى بيان كونه تعالى غنياً  
فنعلم انه تعالى غنى في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجاً لكان مستكملاً  
بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وايضا فكل ايحباب أو سبب يرضى فان كانت  
ذاته كافية في تحقيقه وجب دوام ذلك الايجاب أو ذلك السبب بدوام ذاته وان لم تكن كافية فليخلف فيوقف  
حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه فذاته لا تنفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما  
موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك  
الشيء فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال  
فثبت انه تعالى غنى على الاطلاق واعلم ان قوله وربك الغنى يفيد الحصر معناه انه لا غنى الا هو والامر  
كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت انه لا غنى الا هو  
فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغنى وأما ثبات انه ذو الرحمة فالدليل عليه انه لا شق في  
وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات اما يحبب الاجوال السماوية واما يحبب الاجوال الروحية

فثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ماسواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بانيجاد وتكوينه  
وتخليقه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحت والكرامات والسعادات فهو من الحق  
سبحانه وبانيجاد وتكوينه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان  
كثيرا فالصحيح اكثر منه والجانح وان كان كثيرا فالشبعان اكثر منه والاعمى وان كان كثيرا الا ان البصير  
اكثر منه فثبت انه لا بد من الاعتراف بمحصل الرحمة والراحة وثبت ان الخير اغلب من الشر والام  
والآفة وثبت ان مبدأ تلك الراحة والخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو  
ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد المحصر فان معناه انه لا راحة الا منه والامر كذلك لان  
الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ماسواه فهو منه والرحمة داخله  
فيماسواه فثبت انه لا راحة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا المحصر فثبت انه لا غنى الا هو فثبت انه  
لا رحيم الا هو فان قال فكيف يمكن انكار رحمة الوالد بن على الولد والمولى على عبده وكذلك سائر  
أنواع الرحمة فالجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه (الاول) لولاه تعالى أني في قلب  
هذا الرحيم داعية الرحمة والامأ أقدم على الرحمة فلما كان موجود تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله  
الأتري ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان فاقى القلب عليه ثم ينقلب رؤفا رحيماعطوفا  
فانقلبه من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا بانقلاب تلك الدواعي فثبت ان مقلب القلوب هو الله تعالى  
بالبرهان قطع التسلسل وبالفقرآن وهو قوله وينقلب أفئدتهم وأبصارهم فثبت انه لا رحمة الا من الله  
(والثاني) هب ان ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب ولكن لاحصة للمزاج والتكسب من  
الاتضاع تلك الاشياء والاف كيف الاتضاع فالذي أعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في  
الحقيقة (والثالث) ان كل من أعطى غيره شيئا فهو وانما يعطى اطاب عوض وهو اما الشا في الدنيا  
أو الثواب في الآخرة أو دفع الرقة الجسدية عن القلب وهو تعالى يعطى لا لغرض أصلا فكان تعالى هو  
الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين البينة القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى وربك الغني ذو الرحمة يعني  
انه لا غنى ولا رحيم الا هو فاذا ثبت انه غني عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينقص  
بعباسي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه ما ترتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات  
الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال في آية أخرى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم  
وان أسأتم فلهذا البيان الاجبالي كاف في هذا الباب وأما تفصيل تلك الحالة وشروحها على البيان التام  
فما يليق بهذا الموضوع (المسئلة الثانية) اما المعزلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه  
عادلا منزها عن فعل القبيح وعلى كونه رحيماعباده اما المطلوب الاول فقالوا تقرر انه تعالى عالم  
بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه تعالى عن فعل القبيح اما المقدمة الاولى فتقرر بها  
انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة (أولها) ان في الحوادث ما يكون قبيحا نحو الظلم والسفه والكذب  
والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها (وثانيها) كونه تعالى عالما بالعلوم  
والله اشارة بقوله قبل هذه الآية وما ربك بغافل عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنيا عن الحاجات  
والله اشارة بقوله وربك الغني واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم  
بكونه غنيا عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لالان التقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه اماطله بكونه  
قبيحا واما لاحتماجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح واذا كان غنيا عن الكل امتنع  
كونه محتاجا الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبائح متعال عنها لحنثه بقطع بانه  
لا ينظم أحد فلما كف عبده الافعال الشاقة وجب أن يشيم عليها ولما ترتب العقاب والعذاب على فعل  
المعاصي وجب أن يكون عادلا فان هذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل فان قال قائل هب ان  
هذا الطريق اتفق الظلم عنه تعالى فالعائد في التسكيف فالجواب ان التسكيف احسان ورحمة على ما هو

مقر في كتب الكلام فقوله وربك الغنى - إشارة الى المقام الاول وقوله وذو الرحمة إشارة الى المقام الثاني فهذا  
تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قولهم واعلم يا أخي ان الكل لا يجادلون  
الا التقديس والتعظيم وسعت الشيخ الامام والادباء الذين هم من الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ  
أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري يقول نظراً لاهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة  
ونفاذ المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي فاذا تأملت علمت ان أحد المصنفين  
الله الابن بالتعظيم والاحلال والتقديس والتنزيه ولكن منهم من اخطأ ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق  
بهذه الكلمة وهي قوله وربك الغنى وذو الرحمة ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء  
والله اعلم ان الله تعالى لما وصف نفسه بأنه ذو الرحمة فقد كان يجوز أن يخلق طائفة وان كان ذو الرحمة الا ان  
رحمته معداً لمخصوص وصاروا مضعافاً عينا فبين تعالى انه قادر على وضع الرحمة في هذا المخلوق وقادر على أن يخلق  
قوماً آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل وأتم والمقصود التنبيه  
على ان تخصيص الرحمة به لا ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمته الا بخلق هؤلاء اما قوله ان يشأ يذهبكم  
قالا قرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل الامانة أيضاً ويحتمل أن لا يلفهم مبلغ التكليف واما قوله ويستخلف  
من بعدكم يعني من بعدهم اذ بهم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فائت واما قوله ما يشاء  
فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلاف افعال بعضهم خلقاً آخر من أمثال الجن والانس يكونون أطوع  
وقال أبو يوسف المراد انه تعالى قادر على أن يخلق خلقاً ثالثاً للخلق والجن والانس قال القاضي وهذا الوجه أقرب  
لان القوم يكونون بالعادة انه تعالى قادر على انشاء أمثال هذا المخلوق في حل على خلق ثالث ورابع يكون  
أقوى في دالة القدرة فكانه تعالى تبه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من المخلوق الذين  
يصطرون رحمته العظيمة التي هي الثواب فيبين بهذا الطريق انه تعالى رحمته لهؤلاء القوم الحاضرين أبغضهم  
وأهمهم ولولاه لا ماتم وأفساهم وأبدل بهم - سواهم ثم بين تعالى انه قدرته على ذلك فقال كما أنشأكم من  
ذرية قوم آخرين لان المراد العاقل اذا تفكر على انه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل  
ولا كثير فوجب أن يكون ذلك محض القدرة والحكمة واذا كان الامر كذلك فكذلك قدرته تعالى على تصوير  
هذه الأجسام بهذه الصورة الخاصة فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها وقرأ القرآن كله من ذرية  
بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الهمزة قال الكسائي هما الفتان ثم قال تعالى انما وعدونك لانت قال  
الحسن أي من محبي الساعة لانهم كانوا يشكرون القيامة وأقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص  
بالاخبار عن الثواب واما الوعيد فهو ومخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما وعدونك لانت يعني كل  
ما يتعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعيد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعد ليس كذلك  
ويبقى هذا الوجه آخر الآية وهو انه قال وما أنتم بهجزيين يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالاحتمال  
انه لما ذكر الوعد بجزم بكونه آتياً ولما ذكر الوعيد بما زاد على قوله وما أنتم بهجزيين وذلك يدل على ان جانب  
الرحمة والاحسان غالب • قوله تعالى ( قل يا قوم اعلموا على مكاتبتكم اني عامل فسوف تعاون من  
تكون له عاقبة انه لا يفلح الظالمون ) اعلم انه لما بين بقوله انما وعدونك لانت أمر رسوله من بعده أن يهدد  
من يشكر البعث من الكفار فقال قل يا قوم اعلموا على مكاتبتكم وفيه مباحث ( البحث الاول ) قرأ  
أبو بكر عن عاصم مكاناتكم بالالف على الجسع في كل القرآن والباقيون مكاتبتكم قال الواحدي والوجه  
الافراد لانه مصدر والمصادر في أكثر الامر مفردة وقد تجتمع أيضاً في بعض الاحوال الا ان الغالب هو  
الاول ( البحث الثاني ) قال صاحب الكشف المكانة تكون مصدر يقال مكن مكانة اذا تمكن أو بلغ المكان  
ويعني المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقابلة فقوله اعلموا على مكاتبتكم يحتمل اعلموا على تمكنكم من  
أمركم وأقضى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل أيضاً أن يراد اعلموا على حالتكم التي أنتم عليها يقال للرجل  
اذ أمر أن يثبت على حلة على مكاتبتك يا فلان أي أثبت على ما أنت عليه لا تصرف عنه اني عامل أي أنا عامل

على مكانتي التي أنا عليها والمعنى انبثو على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مضاربتكم فسوف  
تعملون أي شأله العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا ما شئتم وهي تفويض الامر اليهم على  
سبيل التهديد (البحث الثالث) من في قوله فسوف تعملون من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء في موضعه  
من الاعراب وجهين (الاول) انه نصب لوقوع العلم عليه (الثاني) أن يكون رفعا على معنى تعملون أي شأنا تكون  
له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعم أي الحزبين (البحث الرابع) قوله فسوف تعملون من تكون له عاقبة الدار  
يؤهم ان الكافر ليست له عاقبة الدار وذلك مشكل قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له  
الكثرة ولهم الظفر وفي ضده يقال عليكم الكثرة والظفر (البحث الخامس) قرأ حمزة والكسائي من يكون  
بالياء وفي القصص ايضا والباقيون بالتاء في السورتين قال الواحدي العاقبة مصدر كالعاقبة وتأنيده غير  
حقيقي فأنث فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة وقال قد جاءكم موعظة  
من ربكم وفي آية أخرى فمن جاءه موعظة من ربه ثم قال تعالى انه لا يفلح الظالمون والقرض منه بيان ان  
قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف لانه أمر وطلب ومعناه ان هؤلاء الكفار لا يعملون ولا يفوزون  
بما لهم البتة • قوله تعالى (وجعلوا لله مآذرا من الحارث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بجزهم وهذا لشركائنا  
فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون) اعلم انه تعالى لما بين قبح  
طريقهم في انكارهم البعث والقسامة ذكر عقبيه أنواعا من جهالاتهم وركا كانت اقوالهم تنبئ على ضعف  
عقولهم وقلة محمولهم وتغفيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جعلنا انهم يعملون لله من حرمهم كافر  
والصح ومن انعامهم كاضان والمز والابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بجزهم يريدون بكنههم ان قال اليس  
ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب في قوله هم هذا لله قلنا افرازم النصيبين نصيبا لله ونصيبا  
للسيطان والكذب قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا  
المخدوف نصيبه القسعين فيما بعده وقوله هذا لله بجزهم وهذا لشركائنا وجعل الاوثان شركاء لهم لانهم  
جعلوا لها نصيبا من اموالهم ينفقونها عليها ثم قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو  
يصل الى شركائهم وفي تفسيره وجوده (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من  
حرومهم وانعامهم نصيبا ولا واثان نصيبا فكان لصنم انفقوا عليه وما كان لله أطعموه الصبيان والمساكين  
ولا يأكلون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط  
مما جعلوه للاوثان في نصيب الله أخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثاني) قال الحسن  
والسدي كان اذا هلك مالا واثانهم أخذوا بدله مما لله ولا يفلحون مثل ذلك فيما له عز وجل (الثالث) قال  
مجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقى ما جعلوه للسيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه  
(الرابع) قال قتادة اذا أصابهم القحط استعانوا بالله ووفروا ما جعلوه لشركائهم (الخامس) قال مقاتل  
ان زكوا ونما نصيب الآلهة ولم يترك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة لها وقالوا الوشا ترك نصيب نفسه وان زكوا  
نصيب الله ولم يترك نصيب الآلهة قالوا لا بد لا اله الا الله من نفقة فاخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة بذلك قوله  
فما كان لشركائهم يعني من غنا الحارث والانعام فلا يصل الى الله يعني المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا  
يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون  
وذكر العلماء في كفية هذه الاسماء وجوها كثيرة (الاول) انهم رجحوا جانب الاصنام في الرعاية والحفظ  
على جانب الله تعالى وهو سفيه (الثاني) انهم جعلوا لبعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق  
للجميع وهذا ايضا سفيه (الثالث) ان ذلك الحكم حكم أحد قوه من قبل انفسهم ولم يشهد ببعثة عقل  
ولا شرع فكان ايضا سافها (الرابع) انه لو حسن افراز نصيب الاصنام لحسن افراز نصيب لكن حجر ومدر  
(الخامس) انه لا تأثير للاصنام في حصول الحارث والانعام ولا قدرته لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب  
فكان افراز النصيب لها عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية مثال هذه

المازاهب الفاسدة أن يعرف الناشق له عقول القائلين بهذه الماذهب وان يصبر ذلك سببا لتعظيمهم في اعين  
العقلاء وان لا يلتفت الى كلامهم احدا البتة • قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم  
شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وفي الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) اعلم ان هذا (هو النوع الثاني) من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك  
عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام أى كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم  
قتل اولادهم والمعنى ان جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية في الجهل بجملة الخلق المنعم واقدامهم على  
قتل اولاد انفسهم نهاية في الجاهلة والفسالة وذلك بقصد التنبيه على أن احكام هؤلاء وأحوالهم يشاكل  
بعضها بعضا في الركاكة والخساسة (المسئلة الثانية) كان أهل الجاهلية يفتنون بناتهم احياء خرافا من  
الفقر أو من التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلفوا في المراد بالشركاء فقل مجاهد شركاؤهم شباطينهم  
أمرؤهم بان يودوا اولادهم خشية العيلة وتسميت الشياطين شركاؤهم أطلقوا عليهم في معصية الله تعالى  
واضيفت الشركاء اليهم لانهم أخذوا بها كقوله تعالى أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي كان  
لا الهتم سدة وخدام وهم الذين كانوا يربون للكفار قتل اولادهم وكان الرجل يقوم في الجاهلية  
فيحاف بالله لئن ولده كذا وكذا غلاما ليبحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله وعلى هذا القول  
الشركاء هم السدة وسوا شركاء تسميت الشياطين شركاؤهم في قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر  
وحده زين بضم الزاء وكسر الباء وبضم اللام من قتل واولادهم ينصب الدال شركائهم بانخفض والباءون  
زين بفتح الزاء والياء قتل بفتح اللام واولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع اما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين  
لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد  
وهو مكرره في الشعر كما في قوله

فزججتها بجزجة • زج القلوص الى مزاده

واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو مجز في القصاحة قالوا والذي حل ابن عامر على  
هذه القراءة انه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولوقر أيجز الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد  
شركاؤهم في اموالهم لوجود في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها  
الانقديم المفعول على الضاعل ونظيره قوله لا يتنعم نفسا ايمانها وقوله واذا بتلى ابراهيم ربه والسبب في تقديم  
المفعول هو انهم يقدمون الامم والذي هم بشأنه أعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم  
فهذا السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الاهلاك وفي القرآن ان كدت  
لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمولة على لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون  
ليكون لهم عدوا وحزنا وليلبسوا عليهم دينهم أى ليخطوا لانهم كانوا على دين اسماعيل فهذا الذي  
أتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد أن يرباهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال  
أصحابنا انه يدل على أن كل ما فعله المشركون فهو بمشئة الله تعالى فالت العتلة انه محمول على مشيئة  
الابلاء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم وما يفتنون وهذا على قانون قوله تعالى اعلموا ما شئتم وقوله وما يفتنون  
يدل على انهم كانوا يقولون ان الله امرهم بقتل اولادهم فكانوا كاذبين في ذلك القول • قوله تعالى

(وقالوا هذه أنعام وحرت بحر لا يطعمها الا من نسا بزعمهم وانعام حرت ظهورها وأنعام لا يذكرون  
اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفتنون) اعلم ان هذا نوع ثالث من احكامهم الفاسدة وهي  
انهم قسموا أنعامهم أنفسا (فاقولها) ان قالوا هذه أنعام وحرت بحر فتعريفه بمعنى مفعول كاذب  
والظن ويستوى في الوصف به الذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الامعاء غير الصفات  
وأصل الجبر المنع وبمعنى العقل جبر المنع عن القبائح وفلان في جبر انقاضى أى في منعه وقرأ الحسن وقتادة  
بحر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا اذا عذبوا شيئا من حريمهم وأنعامهم لالهتهم

قالوا لا يطعمها الا من نشأ يعنون خدم الاوثان والرجال دون الله (والقسم الثاني) من أنعامهم الذي قالوا فيه وأنعام حُرمت ظهورها وهي البهائم والسواحب والحوامى وقد مرت في سورة المائدة (والقسم الثالث) أنعام لا يذكر اسم الله عليها في الذبح وإنما يذكر اسمها الأصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال اقترأ عليه فاتصبا على أنه مقعول له أو حال أو مصدر. وكذا قال في قوله سم ذلك في معنى الاقتراء ثم قال تعالى سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد • قوله تعالى (وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة كوزننا ويحزوم على أزواجنا وإن يكن ميثم فهم فيه شر كما سيحزوم وصفهم أنه حكيم عليهم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا نوع رابع من أنواع قضايهم الفاسدة كانوا يقولون في أجنة البهائم والسواحب ما ولد منها حيا فهو خالص للذبح كوزننا لكل منها الأناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والأناث سيجزيهم وصفهم والمراد منه الوعيد أنه حكيم عليهم ليكون الزجر واقعيا على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق (المسئلة الثانية) ذكر ابن الأثير في تأييد خاصة ثلاثة أقوال قولين للقرء وقولا للكسائي (احدهما) ان الله المست للتأنيث وإنما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا رابية وعلامة ونسابة والداية والطاغية كذلك يقول هو خالصة لي وخاص لي هذا قول الكسائي (والقول الثاني) ان ما في قوله ما في بطون هذه الأنعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الآية فإنه أثبت خبره الذي هو خاصة لعنائه وذكر في قوله ويحزوم على اللفظ (والثالث) أن يكون مصدر أو التقدير ذو خالصة كقولهم عطاؤك عاقمة والطريقة والرخص نعمة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وان تكن بالثاء وميتة بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء ميتة بالرفع وقرأ أبو بكر عن عاصم تكن بالثاء ميتة بالنصب والباقون يكن بالياء ميتة بالنصب أما قراءة ابن عامر فوجهها أنه ألقن الفعل علامة التأييد لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ وأما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله ميتة اسم يكن وخبر مضمحل والتقدير وان يكن لهم ميتة أو وان يكن هناك ميتة وذكر ان الميتة في معنى الميت قال أبو علي لم يلحق الفعل علامة التأييد لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيقي ولا يحتاج اليه خبر لان معنى حدث ووقع وأما قراءة عاصم تكن بالثاء ميتة بالنصب فالتقدير وان تكن المذكرة ميتة فأنشأ الفعل لهذا السبب وأما قراءة الباقين وان يكن بالياء ميتة بالنصب فتأويلها وان يكن المذكرة ميتة ذكر الفعل لانه مسند إلى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه الأنعام وهو مذكرة وانصب قوله ميتة لما كان الفعل مسندا إلى الضمير بقوله تعالى (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحزمو ما رزقهم الله اقترأ على الله ففضلوا وما كانوا يهتدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر كيف تقدم قتلهم أولادهم وتخريجهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الأمرين في هذه الآية وبين ما رزقهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتخريج ما رزقهم الله والاقترأ على الله والضلال وعدم الهداء فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم (أما الاول) وهو الخسران وذلك لان الولادة عظيمة من الله على العبد فإذا سعى في بطلانها فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك الإبطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة أما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولدك خوفا من أن يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم أشد منه وأما العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة فمع حصولها إذا أقدم على الحاق أعظم المضار به كان ذلك أعظم أنواع الذنوب فكان موجبا لأعظم أنواع العقاب (والنوع الثاني) السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد إنما يكون للخوف من الفقر والفقير النقر وان كان ضررا لان القتل أعظم منه ضررا وإضافة هذا القتل ناجر وذلك الفقر وهو م فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذر من ضرر قتل موهوم لاشك انه سفاهة (والنوع الثالث) قوله بغير علم فالمقصود ان هذه السفاهة إنما تولدت من عدم العلم ولا شك ان الجهل المتكبر والعقاب (والنوع الرابع) يحريم ما أحل الله لهم وهو أيضا من أعظم أنواع الحماقة لانه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب

بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب والعقاب (النوع الخامس) الاقتراء على الله ومعلوم أن الجبرأة على الله والاقتراء عليه أعظم الذنوب وكبر الكبائر (والنوع السادس) الضلال عن الرشد في صالح الدين ومنافع الدنيا (والنوع السابع) أنهم ما كانوا مهتدين والفائدة فيه أنه قد بطل الإنسان من الحق إلا أنه يعود إلى الاعتدافين تعالى عنهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاعتداف قط ثبت أنه تعالى ذم الموصوفين بقتل الأولاد وتحرير ماله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لأعظم أنواع الذم وذلك نهاية المبالغة قوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمثان مثابها وغير مثابها كلوا من ثمره إذا أنعم وآثوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى جعل مدار هذا الحجاب الشرع يف على تقرير التوحيد والنسبة والمعاد وأثبت القضاء والقدر وأنه تعالى بالغ في تقرير هذه الأصول وانتهى الكلام إلى شرح أحوال السعداء والأشقياء ثم انتقل منه إلى تجميع طريقة من أنكر البعث والقيامة ثم أتبعه بحكاية أقوالهم الركيكة وكلامهم الفاسدة في مسائل أربعة والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة بصوهم وتنبيه الناس عن الالتفات إلى قولهم والاعتراض بشبهاتهم فلما غم هذه الأشياء عابدها إلى ما هو المقصود الأصلي وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال وهو الذي أنشأ جنات معروشات واعلم أنه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة وهو قوله وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حبا متراكباً من النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمثان مشتبه وغير مثابها انظر وإلى ثمره إذا أنعم ويضعه أن في ذلكم آيات لقوم يؤمنون فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع وهي الزرع والنخل وجنات من أعناب والزيتون والرمثان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة باعتبارهم الكثر على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمثان وذكر في الآية المتقدمة مشتبهها وغير مثابها وفي هذه الآية مثابها وغير مثابها ثم ذكر في الآية المتقدمة انظر وإلى ثمره إذا أنعم ويضعه فأمر تعالى هناك بالنظر في أحوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلوا من ثمره إذا أنعم وآثوا حقه يوم حصاده فاذن في الانتفاع بها وأمر بصرف جزء منها إلى الفقراء فالذي حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وهما إذن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على أن الأمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الأذن في الانتفاع بها لأن الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية والحاصل من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية مريعة الانقضاء • والاول أولى بالقديم فهذا السبب قدم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الأذن بالانتفاع بها (المسئلة الثانية) قوله وهو الذي أنشأ أي خلق يقال أنشأ الشيء إنشاءً ونشأاً إذا ظهر وارتفع والله ينشئه انشاء أي يظهره ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم أعرضته عرشاً وعرشته نريشاً إذا عطف العيدان التي يرسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عروش واعرش العنب العريش اعترشا إذا علاه إذا عرفت هذا فنقول في قوله معروشات وغير معروشات أقوال (الاول) أن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فإن بعض الأعناب يعرض وبعضها لا يعرض بل يبقى على وجه الأرض منبسطة (والثاني) المعروشات العنب الذي يجعل لها عروش وغير المعروشات كل ما ينبت منبسطة على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ (والثالث) المعروشات ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يجعل عليه فبسكه وهو الكرم وما يجري مجرى وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وذوهاه علواً لقوة ساقه عن التعريش (الرابع) المعروشات ما يحصل في البساتين والعمرات ما يفرسه الناس واهتوا به فعرشوه وغير معروشات مما أنبته الله تعالى وحشياً في البراري والجبال فهو غير معروش وقوله والنخل والزرع فسر ابن عباس الزرع ههنا بجميع الحبوب التي يقات بها مختلفاً كما أي لكل شيء ثم أطعم غيرهم الأتروا لكل ما أكل وههنا المراد غير النخل والزرع ومضى القول في الأكل عند قوله فأتت أكلها ضعفين



وقوله مختلفا نصب على الحال أي أنشأ في حال اختلاف أكله وهو قد أنشأ من قبل ظهور أكله وكل غمره  
الجواب أنه تعالى أنشأها حال اختلاف غمره وصدق هذا لا ينافي صدق أنه تعالى أنشأها قبل ذلك أيضا  
وأيضا انما نصب على الحال مع أنه يترك بعد ذلك بزمان لان اختلاف أكله مقدور كما تقول مررت برجل معه  
صقر صائدا غدا أي - مقدار الصيد به غدا وقرأ ابن كثير ونافع أكله بخفض الكاف والساكن أكله بضم  
الكاف في كل القرآن وأما جريد الضمير في قوله مختلفا أكله فالسبب فيه أنه اكتفى بإعادة الذكر على  
أحدهما من أعادته عليهما مجعلا كقوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها والمعنى اليهما وقوله والله  
ورسوله أحق أن يرضوه وأما قوله منسابهم وغير منسابه فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا  
من غمره إذا أنعم وفيه مباحث (البحث الأول) أنه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود  
الاصلي من خلقها وهو انتفاع المكافين بها فقال كلوا من غمره واختلفوا لما الفائدة منه فقال بعضهم  
الاباحة وقال آخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما أوجب الحق فيه كان  
يجوز أن يحرم على المالك تناوله لمكان شركه المساكين فيه بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الاكل  
وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل أباح تعالى ذلك ليس ان  
المقصود بخلق هذه النعم إنما الاكل وأما التصديق وانما قدم ذكر الاكل على التصديق لأن رعاية النفس مقدمة  
على رعاية الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما أحسن الله اليك (البحث الثاني) تمسك  
بعضهم بقوله كلوا من غمره إذا أنعم بأن الاصل في المنافع الاباحة والاطلاق لأن قوله كلوا خطاب عام  
يشاغل الكل فصا هذا جازيا يجري قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وأيضا يمكن التمسك به على  
أن الاصل عدم وجوب الصدقة وأن من ادعى إيجابه كان هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به في أن المجنون إذا  
أفاق في اثناء الشهرة لا يلزمه قضاء ما مضى وفي أن الشارع في صوم التقل لا يجب عليه الانعام (البحث  
الثالث) قوله كلوا من غمره يدل على أن ميعدة الامر قد تدرك في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب  
وعنده هذا قال بعضهم الاصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مقيدة لرفع الحجر لهذا قالوا  
الامر مقتضاه الاباحة الا اننا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل  
وان جعلنا على الاباحة لا بصار اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ففيه اباحت  
(البحث الأول) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم بفتح الحاء والساكن وقال الواحدى قال  
جميع أهل اللغة يقال حصاد وحصاد ووجداد ووجداد وقطاف وقطاف ووجداد ووجداد وقال سيبويه جاءوا  
بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال (البحث الثاني) في تفسير قوله وآتوا  
حقه ثلاثة أقوال (الأول) قال ابن عباس في رواية عطاء بن ريد بن العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما  
سقى بالدراب وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك فان قالوا كيف يؤدى الزكاة يوم  
الحصاد والحب في السنبل وأيضا هذه السورة مكتبة واجباب الزكاة مدني قلنا لما نعتذر اجراء قوله وآتوا حقه  
على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لا جرم حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت والمعنى اعزموا على اتياء  
الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه اتياء والجواب عن السؤال الثاني لاننا لانسلم ان الزكاة  
ما كانت واجبة في مكة بل لانزع ان الآية المدنية وردت بإيجابها الا ان ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة  
وقبل وأيضا هذه الآية مدنية (والقول الثاني) ان هذا حق في المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت  
فخضرت المساكين فاطرح لهم منه واذا دسسته وذرت به فاطرح لهم منه واذا كرت به فاطرح لهم منه واذا  
عرفت كله فاطر زل زكاته (والقول الثالث) ان هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا  
وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الأول والدليل عليه ان قوله تعالى وآتوا حقه انما يحسن ذكره  
لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية ثلاثي هذه الآية مجمله وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس  
في المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة (البحث الثالث) قوله تعالى وآتوا

حقه يوم حصاده بعد ذكر الأنواع الخمسة وهو الغنم والتحل والزروع والزيتون والرمان يدل على وجوب  
 الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان بقوله أبو حنيفة رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد  
 مخصوص بالزروع فنقول لفظ الحصاد في أصل اللغة غير مخصوص بالزروع والدليل عليه ان الحصاد في اللغة  
 عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى أقرب المذكرات وذلك  
 هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه (البحث الرابع) قال أبو حنيفة رحمه الله العنبر  
 واجب في القليل والكثير وقال الاكثرون انه لا يجب الا اذا بلغ خمسة أوسق واحتج أبو حنيفة رحمه الله  
 بهذه الآية فقال قوله وأزاحقه يوم حصاده يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو  
 الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير اما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة في  
 تفسير الامراف قولين (الاول) قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حدك (الثاني) قال شمر سرف المال  
 ما ذهب منه من غير منفعة اذ اعرفت هذا فاعلم ان قوله لا تسرفون في نفسه أقوال (الاول) ان الانسان اذا  
 أعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد أسرف لانه جاء في الخبر ابد أنفسك ثم بمن تقول وروى ان ثابت  
 ابن قيس بن شماس عسى الى خمسة مائة نخلة فخذها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فنزل  
 الله تعالى قوله وأزاحقه يوم حصاده ولا تسرفوا أي ولا تخطوا حمله والثاني قال سعيد بن المسيب  
 لا تسرفوا أي لا تنعموا بالصداقة وهذان القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف تجاوزة الحد الا ان  
 الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لا تسركوا الانعام في  
 الحرث والانعام وهذا أيضا من باب الجاوزة لان من أسرك الانعام في الحرث والانعام فقد جاوز ما حدته  
 (الرابع) قال الزهري معناه لا تنفق في معصية الله تعالى قال مجاهد لو كان أبو قيس ذهباً فأنفقته رجل  
 في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو أنفق درهمين في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى أراداه حاتم الطائي  
 حين قيل له لا تخبرني بالسرف فقال لا سرف في الخير وهذا على القول الثاني في معنى السرف فان من أنفق  
 في معصية الله فقد أنفق فيما لا تنفع فيه ثم قال تعالى انه لا يجب المسرفين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف  
 لا يحبه الله تعالى فهو من أهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله  
 وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على ان كل من أحبه الله فليس هو من أهل النار وذلك يفيد  
 من بعض الوجوه ان من لم يحبه الله فهو من أهل النار • قوله تعالى (ومن الانعام حولة وفرشا كلوا  
 مما رزقكم الله ولا تلهوا خلقا ولا تلهوا الشيطان انه لكم عدو مبين) ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين  
 قل آلآذين حرم أم الاثنين اما اشتملت عليه أرحام الاثنين يثنون به لم ان كنتم صادقين ومن الابل  
 اثنين ومن البقر اثنين قل آلآذين حرم أم الاثنين اما اشتملت عليه أرحام الاثنين أم كنتم شهداء  
 اذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا لفضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين  
 اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمتاع النابتة اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمتاع الحيوانية  
 فقال ومن الانعام حولة وفرشا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الواو في قوله ومن الانعام حولة وفرشا  
 توجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذي أنشأ جنات معروشات والتقدير وهو الذي أنشأ جنات  
 معروشات وغير معروشات وأنشأ من الانعام حولة وفرشا وكثر أقوالهم في تفسير الحولة والفرش وأقرها  
 الى التصليل وجهان (الاول) ان الحولة ما تحمل الانتقال والفرش ما يفرش للذبح أو ينسج من وبره  
 وصوفه وشعره للفرش (والثاني) الحولة الكبار التي تصلح للعدل والفرش الصغار كالنصالن والمجاجيل  
 والغنم لانها دابة من الارض بسبب صغرها مما مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم  
 الله يريد ما أحبا اليكم قالت المعتزلة انه تعالى أمر بأكل الرزق ومنع من أكل الحرام ينبج ان الرزق  
 ليس بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي في التخليل والتصريم من عند أنفسكم كما فعله أهل  
 البطولية خطوات جمع خطوة وهي ما بين القدمين قال الزجاج وفي خطوات الشيطان ثلاثة أوجه بضم

الطاوف فيها وبساكنها ومناه طرق الشيطان أي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه لكم عدو مبين أي بين العداوة أخرج آدم من الجنة وهو العاقل لا يستمكن ذوقه الاقله  
ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه بجنان (الاول) في التصاب قوله ثمانية وجهان (الاول) قال القزاة انتصب ثمانية بالبدل من قوله حوله وفرضا (والثاني) أن يكون التقدير كلاهما زوجان فكم الله ثمانية أزواج (البث الثاني) الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمى زوجا وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية أزواج ثم فسر هاب قوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال ومن الضأن اثنين يعني الذكر والانثى والضأن ذوات العوف من الغنم قال الزجاج وهي جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتاجرة ويجمع الضأن أيضا على الضئين بكسر الضاد وتجمعها وقوله ومن المعز اثنين قرئ ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال للواحد معاز وللجمع معزي فن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع معاز مثل خادم وخادم وطالب وطالب وطير وطير وراكب وراكب وأما التصاب اثنين فلا تقدر الآية أنشأ ثمانية أزواج أنشأ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل الذكرين حرم أم الاثنين نصب الذكرين بقوله حرم والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون ان المشركون من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاتحج الله تعالى على ابطال قوله بان ذكر الضأن والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين ذكرا وانثى ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكر كور هارما وان كان حرم الانثى وجب أن يكون كل أنثى هارما وقوله اما اشتقت عليه أرحام الانبياء تقديره ان كان حرم ما اشتقت عليه أرحام الانبياء وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث وهذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعد جد الان لافان أن يقول بان هذه الانواع الاربعة أعني الضأن والمعز والابل والبقر محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب أن يكون علم تحريم ما حكموا بتحريمه محصور في الذكور والاناث بل علم تحريمها كونها بحيرة أو سائمة أو مملوكة أو حاما أو سائرا الاعتبار كما اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا نكذ هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على العاقل أن يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجهها الصحيح فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز ولا اقرب عندي فيه وجهان (احدهما) أن يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استنفهام على سبيل الانتكار يعني انكم لا تقررون بنبوة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وان ذلك يحرم (وثانيهما) ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والمويلة والحام مخصوص بالابل فانه تعالى بين ان النعم عارة عن هذا لانواع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التبيين فهذا ما عندي في هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه الآية انكم لا تعرفون بنبوة أحد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فن اعظم من افترى على الله كذبا باطل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عمرو بن لحي لانه هو الذي غير شريعة اسماعيل والاقرب أن يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة فالتخصيص تحكم محض قال الحقون اذا ثبت ان من افترى على الله الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد فن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده أشد وأشد قال القاضي ودل ذلك على ان الاضلال عن

الدين مذموم لا يليق بالله لانه تعالى اذا تم الاضلال الذي ليس فيه الاتحريم المباح فاذا هو اعظم منه أولى بالذم وجوابه انه ليس كل ما كان مذموماً كان مذموماً من الله تعالى ألا ترى ان الجحيم بين العبد والامانة ونسبته الشهوة عليهم وعينهم من أسباب القبح ومذموم منها وغير مذموم من الله تعالى فكذلك ههنا \* ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التي يختص الله تعالى بها وقال أصحابنا المراد منه الاخبار بانه تعالى لا يهدي أولئك المشركين أى لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام في ترجيح أحد القولين على الآخر معلوم \* قوله تعالى ( قل لا أجد في ما أوصى الى محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مفوحاً ولحم خنزير فانه رجس ) وفيه ما أكل غير الله به من اضطر غير باغ ولا عاد فان ربح غرور رحيم وعلى الذين هاءوا حرمتهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمت عليهم شعورهما الا ما حملت ظهورهما والحوايا وما اخلط بعظم ذلك جزئناهم بغيرهم والصادقون فان كذبوا فقل ربكم ذو روعة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين اعلم انه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب فقال قل لا أجد فيما أوصى الى وفي الآية مسائل ( المسئلة الأولى ) قرأ أن كثير وسجدة الا أن تكون بالناس ميتة بالنسب على تقدير الا أن تكون العين أو النفس أو الجنة ميتة وقرأ ابن عامر الا أن تكون بالناس ميتة بالرفع على معنى الا أن تقع ميتة أو تحدث ميتة والباقيون الا أن يكون ميتة أى الا أن يكون المأكول ميتة أو الا أن يكون الموجود ميتة ( المسئلة الثانية ) لما بين الله تعالى ان التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوصى قال قل لا أجد فيما أوصى الى محرماً على طاعم يطعمه أى على أكل يأكله وذكر هذه الظهور ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من الماء كولات ثم ذكر أمورا أربعة ( أولها ) الميتة ( وثانيها ) الدم المسفوح ( وثالثها ) لحم الخنزير فانه رجس ( ورابعها ) الفسق وهو الذي أهل به لغير الله فقوله تعالى قل لا أجد فيما أوصى الى محرماً الا هذه الاربعة مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت انه لا طريق الى معرفة المحرمات والتحليلات الا بالوصى ثبت انه لا وصى من الله تعالى الا الى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت انه تعالى باصره أن يقول انى لا أجد فيما وصى الى محرماً من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة واعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة المكبة انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم أكد ذلك بان قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به من اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تصد الحصر فقد حصلت لنا آياتان مكنتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة فبين في سورة البقرة وهي مدنية أيضاً انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله وكلمة انما تصد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لان كلمة انما تصد الحصر فكلمة انما في الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا أجد فيما وصى الى محرماً الا كذا وكذا في الآية المكية ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما ياتي عليكم وأجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما ياتي عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية قال وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمتخنة والموقودة والمتردية والنطيحة وما كل السبع الا ما ذكبت وكل هذه الاشياء اقسام الميتة وانه تعالى انما أعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من أولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقرة وانه يلزم عليه أيضاً تحليل الخمر وأيضاً فليزكم تحليل الفخنة والموقودة والمتردية والنطيحة مع ان الله تعالى حكم بغيرها فقلنا هذا لا يلزم من وجوه ( الأول ) انه تعالى قال في هذه الآية أو لم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجساً فهذا يقتضي ان النجاسة على التحريم الاكل فوجب أن يكون كل نجس فانه يحرم أكله واذا كان هذا مذكوراً في الآية كان السؤال

ساقطاً (والثاني) انه تعالى قال في آية أخرى ويجزئ عليهم الجنبات وذلك يقتضي تحريم كل الجنبات  
والجنبات جنبات فوجب القول بتحريمها (الثالث) ان الامة مجمعة على حرمة تناول الجنبات فوجب  
انما التزمنا تخصيص هذه الوردة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب التجنبات فوجب ان يبقى مادواها  
على وفق الاصل تمسكاً بعموم كتاب الله في الآية الملكية والاية المدنية فهذا أصل مقرر كامل في باب  
ما يحل وما يحرم من المطاعم وأما الجواب عما ذهبوا اليه من انهم انما يحرمون من الرجم فيدخل تحت قوله  
رجس وتحت قوله ويجزئ عليهم الجنبات وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم  
في تحريمه وبقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله وانهم ما اكبر من نفهم ما والاهم المخصوص بحجة في غير محل  
التخصيص فتبين في هذه الآية فيما عداها حجة واماقوله ولازم تحليل المرقوقة والمتردية ولنطخة الجواب عنه  
من وجوه (أولها) انها اميتات فكانت داخله تحت هذه الآية (وثانيها) انها تخص عموم هذه الآية بتلك  
الآية (وثانيها) ان نقول انها ان كانت مستندة تحت هذه الآية وان لم تكن مبنية فتخصصها بتلك الآية  
فان قال قائل المحرمات من المطاعم اكثرت مما ذكر في هذه الآية فما وجهها الجواب عنه من وجوه  
(احدها) ان المعنى لا اجد محرماً مما كان اهل الجاهلية يحرمه من الجوار والسواب وغيرهما الا ما ذكر  
في هذه الآية (وثانيها) ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الآية  
ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك (وثانيها) هب ان اللفظ عام الا ان تخصص عموم القرآن بخبر الواحد  
جائز فمن فخص هذا العموم باخبار الاحاد (ورابعها) ان مقتضى هذه الآية ان نقول انه لا يجزئ القرآن  
ويجزئ ان يحرم الله تعالى ما سوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام وانما قل ان يقول  
هذه الاجوبة ضعيفة (اما الجواب الاول) فضعف لوجوه (احدها) لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل  
لا اجد فيما اوصى الى محرمات ما كان يحرمه اهل الجاهلية من السواب والصائم وغيرها الا لو كان المراد ذلك  
لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلاً تحت قوله قل لا اجد فيما اوصى الى محرمات ما كان يحرمه اهل الجاهلية من السواب والصائم وغيرها الا لو كان المراد ذلك  
قل لا اجد فيما اوصى الى محرمات ما كان يحرمه اهل الجاهلية من السواب والصائم وغيرها الا لو كان المراد ذلك  
انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكره (وثانيها) انه تعالى حكم بضاد قولهم في تحريم تلك الاشياء انه  
تعالى في هذه الآية يخص المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي حرّمها اهل الجاهلية لا يمنع  
من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها بوجوب ترك العمل بعمومها من غير  
دليل (وثانيها) انه تعالى قال في سورة البقرة انما احرم عليكم وذكركم هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد  
الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مسبوقه بمحكمة أقوال اهل الجاهلية في تحريم البصائر والسواب  
فستقط هذا العدد (واما جوابهم الثاني) وهوان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن محرمات الا هذه  
الاربعة فجوابه من وجوه (أولها) ان قوله تعالى في سورة البقرة انما احرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير  
وما اهل به لغير الله آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فدل هاتان الآيتان على  
ان الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه  
الاشياء (وثانيها) انه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الاربعة فكان هذا اعتراضاً  
بجعل ما سواها خارجاً عن التحريم شيء خاص يكون نسخاً ولا شك ان مدا الشريعة على أن الاصل عدم النسخ  
لانه لو كان احتمال ما ريان النسخ معاد لا احتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء  
من النصوص في الثبات شيء من الاحكام لاحتمال أن يقال انه وان كان ثابتاً الا انه زال ولما اتفق الكل على  
ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السؤال (واما  
جوابهم الثالث) وهوانا يخص عموم القرآن بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو  
صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوصى الى محرمات ما على طاعم بطعمه مبالغة في انه لا يحرم سوى هذه  
الاربعة وقوله في سورة البقرة انما احرم عليكم الميتة وكذا نصريح بحصر المحرمات في هذه الاربعة

لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بانه ليس الامر كذلك يكون دقعا لهذا الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين  
الاثبتين انه كان ثمانية في أول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بحصر الواحد لا يجوز (وأما  
جوابهم الرابع) فنضعه بـ ايضا لان قوله تعالى قل لا اجد فيها أوصى الى تناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك  
الوحى قرآنا وغيره وأيضا فتوله في سورة البقرة انما احرم عليكم الميتة ينزل بهذا الاحتمال فثبت بالتقرير  
الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي صكان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ومن  
السؤال الضعيفة أن كثيرا من النحاة خصوا وعمموا هذه الآية بما نزل الله عليه الصلاة والسلام قال  
ما استخبتني العرب فهو حرام وقد علم أن الذي يستخبتني العرب فهو غير مضبوط فسيده العرب بل سيده  
العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ثم إن هذا الاستدلال ما صار سببا  
لتحريم الضب وأما سائر العرب فمنهم من لا يسهة ذر شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فثبت هذا قوم  
وبسطها آخرون فعملنا ان أمر الاستدلال غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والاحوال  
فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم (المسئلة الثالثة)  
اعلم اننا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة في  
الاعادة (قاولها) الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام اكلت لنا ميتتان السمك والجراد  
(وثانها) الدم المفوح والسبع العيب يقال سفع الدم سفعا وسفع هو سفع اذا سال وأشد أبو عبيدة الكثير

أقول ودمي واكف عند رسمها • عليك سلام الله والدمع بسفع

قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهي أحياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير  
فلا يدخل فيه السمك والطحال لجوده ما ولا ما يخلط بالدم من الدم فانه غير سائل وسئل ابو مجزعا  
يتلطح من الدم بالدم وعن القدر يرى فيها حرة الدم فقال لا بأس به انما ينسب عن الدم المفوح (وثانها)  
لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) قوله اوفسأهل اغير الله به وهو منسوق على قوله الا أن يكون  
ميتة او دما مسفوحا سمى ما هل اغير الله به فسأله في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان  
كاملهم ما ومة قوله تعالى ولأننا كواهم لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واما قوله تعالى فين اضطر غيراغ  
ولا عادات ربك غفور رحيم فالعني انه لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك  
التحريم وهذه الآية قد استعملنا تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقوب ذلك فان ربك غفور رحيم يدل على  
حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود أشياء أخرى سوى هذه الاربعة وهي نوعان (الأول) انه  
تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه مباحث (الأول) قال الواحدى في الظفر لغات ظفر بعضهم الفاء  
وهو اولاها وظفر يسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهو قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهو  
قراءة أبي السمال (البث الثاني) قال الواحدى اخلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله تعالى على اليهود  
روى عن ابن عباس انه ابل فقط وفي رواية أخرى عن ابن عباس انه ابل والنعامة وهو قول مجاهد  
وقال عبيد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي سافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون  
وقال ومعنى الحافر ظفر اعلى الاستعارة وأقول اما جعل الظفر على الحافر فبعد من وجهين (الأول)  
ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا (والثاني) انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال انه تعالى حرم عليهم كل  
حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تبدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر له ما اذا ثبت  
هذا فنقول وجب جعل الظفر على الخالب والبرائن لان الخالب آلات الجوارح في الاصطلاح والبرائن آلات  
السباع في الاصطلاح وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنائر ويدخل فيه الطيور  
التي تصطاد لان هذه الصنعة تتم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرم مثل  
ذي ظفر فيريد تخصيص هذه الحرمه بهم من وجهين (الأول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا  
يفيد الحصر في النعة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمه ثابتة في حق الكل لم يكن قوله وعلى الذين هادوا

حرمنا فائدة ثبت أن تحريم السباع وذوى الخلب من الطير مختص باليهود فوجب أن لا تكون محرمة على  
 المسلمين فصارت هذه الآية دالة على حل هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ما روى أنه صلى الله  
 عليه وسلم حرم كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطيور ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله  
 تعالى فوجب أن لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسئلة (النوع الثاني) من  
 الاشياء التي حرمها الله تعالى على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهم ما بين  
 تعالى أنه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم في الآية قولان (الاول) انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة  
 أنواع (اولها) قوله الاما حلت ظهورهم قال ابن عباس الاما على الظاهر من الشحم فاني لم أحرمه وقال  
 قتادة الاما على الظاهر والمجنب من داخل بطونهم واقول ليس على الظاهر والمجنب شحم الا اللهم الايض  
 السمين الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمي بالشحم وهذا للقرير  
 لو حلف لباي كل الشحم وجب أن يبحث بأكل ذلك اللحم السمين (والاستثناء الثاني) قوله تعالى والحوايا  
 قال الواحدى وهى الباعرة والمصارين واحدها حاوية وحاوية قال ابن الاعرابى وهى الحاوية والحاوية وهى  
 الدوارة التى فى بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحواء مثل راوية ورواها اذا عرفت هذا فالمراد  
 أن الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله أو ما اخطأ بعظم قالوا انه شحم  
 الآية في قول جميع المفسرين وقال ابن جرير كل شحم فى القوائم والجنب والراس وفى العينين والاذنين  
 يقول انه اخطأ بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذى حرمه الله عليهم هو القرب وشحم الكتلة  
 (القول الثاني) فى الآية أن قوله والحوايا غير معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت  
 عليهم شحومهم والحوايا أو ما اخطأ بعظم الاما حلت ظهورهم فانه غير محرم قالوا دخلت كله وكذا خولها  
 فى قوله تعالى ولا تطع منهم أثما وكذا دورا والمعنى كل هؤلاء أهل ان يعضى فاعص هذا واعص هذا فكذا  
 ههنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزئناهم ببعضهم والمعنى اننا غناهم خصناهم به هذا التحريم  
 جزاء على بعضهم وهو قتلهم الانبياء وأخذهم الربا وكاهن أموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فيظلم من  
 الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى وانما اداقون أى فى الاخبار عن بعضهم وفى الاخبار  
 عن قتلهم بعضهم هذا التحريم بسبب بغيرهم قال القاضى ففس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر  
 عنهم لان التكليف تعرض للثواب والتعرض للثواب احسان فلم يجوز أن يكون التكليف جزاء على الجرم  
 المتقدم فالجواب ان المنع من الانتفاع يمكن أن يكون لزيد استحقاق الثواب ويمكن أيضا أن يكون للغيرم  
 المتقدم وكل واحد منهم ما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك بهى ان كذبوك فى ادعاء النبوة والرسل  
 وكذبوك فى تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذورجة واسعة فلذلك لا يجهل عليكم بالعقوبة ولا يردبأسه أى  
 مذابه اذ جاء الوقت عن القوم المجرمين يعنى الذين كذبوك فيما تقول والله اعلم قوله تعالى (سبح قول الذين  
 أنكروا الوشاة الله ما أنكرنا ولا آياتنا ولا حرمنا من نبي كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا  
 بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرمون قل فله الحجة الباطلة  
 فلو شاء لهذاكم أجمعين اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم فى دين الله بغير حجة  
 ولا دليل حكى عنهم عذرهم فى كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منانا لا تكفرنا لنعنا عن  
 هذا الكفر وحيث لم يتبعنا عنه ثبت انه مر يد ذلك فاذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكذلك معذورين فيه  
 وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تبدل على قولهم فى مسئلة ارادة  
 الكائنات من سبعة اوجه (فالاول) انه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجرة وهو قولهم لو شاء الله منا  
 أن لا ننكر لآلنا نتركوا وانما حكى عنهم هذا القول فى معرض الذم والتقصير فوجب كون هذا المذهب مذموما  
 باطلا (والثاني) انه تعالى قال كذب وفيه قراءة بالتخفيف والتثنية أما القراءة بالتخفيف فهى تصريح  
 بانهم قد كذبوا فى ذلك القول وذلك يدل على أن الذى تقوله المجرة فى هذه المسئلة كذب وأما القراءة

بأنشد فيه فلا يمكن جعلها على أن القوم استوجبوا الدم بسبب انهم كذبوا أهل المذاهب لأننا وجدنا الآية  
عليه لكان هذا المسمى ضد الله تعالى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ تصير إحدى القراءتين  
ضد القراءة الأخرى وذلك يجب دخول التناقض في كلام الله تعالى وإذا بطل ذلك وجب حمله على  
أن المراد منه أن كل من كذب نبيا من الأنبياء في الزمان المتقدم فانه كذبه بهذا الطريق لأنه يقول الكل  
بشيء الله تعالى في هذا الذي أناب عليه من الكفر فاحصل بعبثية الله تعالى فلم ينفع منه فهذا طريق متعين  
الكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الأنبياء وفي دفع دعوتهم عن أنفسهم فإذا جعلنا الآية على  
هذا الوجه صارت القراءة بأنشد فيه وكدة للقراءة بالتخفيف وبصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول  
الجمعة (الوجه الثالث) في دلالة الآية على قولنا قوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا  
الوعيد من الله تعالى في ذهابهم إلى هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه  
لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الإنكار وذلك يدل على أن القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة وهذا  
يدل على فساد هذا المذهب لأن كل ما كان حقا كان القول به علما (الوجه الخامس) قوله تعالى ان تبعون  
الالظن مع انه تعالى قال في سائر الآيات ان الظن لا يغني من الحق شيئا (والوجه السادس) قوله تعالى  
وان هم الا يخرصون والخرص أن يفتري أنواع الكذب وايضا قال تعالى قل ان خسرانكم إنما على انفسكم فان  
قوله تعالى قل فله الحجة البالغة وتقريرهم انهم اختبوا في دفع دعوة الانبياء والرسول عن انفسهم بان قالوا  
كل ما حصل فهو عبثية لله تعالى وإذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه وإذا كنا عاجزين عن تركه فكيف  
بأمرنا بتركه وهل في وعنا وطاعتنا أن نفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو وجه الـ فأمر على  
الانبياء فقال تعالى قل فله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الأول) انه تعالى أعطاكم عقولا كاملة وافهما ما  
وافية وإذا ما سمعتم وعيونا باصرة وأفهمكم على الخير والشر وأزال الاعذار والموانع بالكتابة عنكم فان شئتم  
ذهبتم إلى عمل الخيرات وان شئتم إلى عمل المعاصي والتمكرات وهذه القدرة والمكة معلومة الشئ  
بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت أيضا بالضرورة وإذا كان الامر كذلك كان ادعائكم  
انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بالغة بل لله الحجة  
البالغة عليكم (والوجه الثاني) انكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكافد  
غلبنا الله وقهرناه وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك قدح في كونه  
الها فأجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم إذا لم يكن قادرا على حلهم على الايمان والطاعة على سبيل  
القيروا والابلاء وأنا قادر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء الله لهداكم أجمعين الآية لا أن لا يحلهم على  
الايمان والطاعة على سبيل القيروا والابلاء لأن ذلك يطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان  
أن الذي يقولونه من أنا لو أنابنا بعد حمل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام  
باطل فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب المقتضى هذا الباب أن نقول انما بينا  
أن هذه السورة من أوها إلى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل آية ما يذكر كونه من التأويلات  
واجبنا عنها بأجوبة واضحة قوية مؤكدة بالذات للعقوبة القاطعة وإذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه  
الآية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى فانه يجب أعظم أنواع الطعن فيه إذا ثبت هذا  
فقد قول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما أشركناكم ذكر عقبيه كذلك كذب الذين من قبلهم  
فهذا يدل على أن القوم قالوا لما كان الكل بعبثية الله تعالى وتقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوى  
الانبياء باطلة وتبوعهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين أن القسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك  
لأنه لا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع  
هذا انبعث إليه الانبياء وأمر بالايان وورود الامر على خلاف الارادة غير منفع فلما حصل انه تعالى حكى  
عن الكفار انهم تمسكون بعبثية الله تعالى في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى بين أن هذا الاستدلال



فاسد باطل فنه لا يلزم من ثبوت المشبهة لله في كل الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا  
 الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه التي ذكرتموها في التبيين والتحسين عائد الى عسكركم بثبوت المشبهة لله  
 على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على ان القول  
 بالمشبهة باطل فان قالوا هذا العذر انما يسميهم اذ اقرنا قوله تعالى كذلك كذب بالشديد واما اذ اقرنا  
 بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان (الاول) اننا نضع صحة هذه القراءة والدليل  
 عليه اننا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الآية دالة على قواهم لوقع  
 التناقض وتلجج القرآن عن كونه كلاما لله تعالى ويندفع هذا التناقض بأن لا تتبدل هذه القراءة فوجب  
 المصير اليه (الثاني) سلنا صحة هذه القراءة لكنا نحملها على ان القوم كذبوا في انه يلزم من ثبوت مشبهة الله  
 تعالى في كل افعال العباد سقوط دعوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة  
 بهذه الآية تحت البينة والمجده الله الذي اعطى على الخروج من هذه العهدة القوية ومما يقوى ما ذكرناه  
 ما روى ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصرة ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت أحد منهم  
 أتيت عليه وليه ما يقرأ انا كل شيء خلقناه بقدر انا نحن نحي الموت ونكتب ما قدموا وما اثارهم وقال ابن  
 عباس أول ما خلق الله القلم قال له كتب القدر فخرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله  
 عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة (المسئلة الثانية) زعم سيبويه ان عطف الظاهر على المنه  
 المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز ان يقال قت وزيد وذلك لان المعطوف عليه اصل والمعطوف فرع والمنه  
 ضيف والمظهر قوى وجعل القوى فرعاً للضميف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام  
 في جانب الاثبات وجب تأكيده بالضميف فنقول قت انا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ماقت ولازيد  
 اذا ثبت هذا فنقول قوله لوشاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا فمعطوف قوله ولا آباؤنا على الضمير في قوله ما أشركنا  
 الا انه تغل بينهما كلمة لا فلا يجرم حسن هذا العطف قال في جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب أن  
 يكون متأخراً عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور والمذكور من عطف القوى على  
 الضميف وهذا القصد انما يحصل اذا قلنا ما أشركنا نحن ولا آباؤنا حتى تكون كلمة لا مقدمة على حرف  
 العطف اتماماً لحرف العطف مقدم على كلمة لا وحديثه يعود المحذور المذكور فالجواب ان كلمة لا لما  
 أدخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا لاضمار فعل هنالك لان صرف النفي الى ذوات الآباء محال بل يجب  
 صرف هذا النفي الى فعل يصدر منهم وذلك هو الاشارة فكان التقدير ما أشركنا ولا آباؤنا على هذا  
 التقدير فلا إشكال زائل (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا على قولهم الكل عشيئة الله تعالى بقوله  
 فلو شاء لهداكم أجمعين فكلامه لوفى اللغة تفيد اتفاق الشيء لاتساع غيره فدل هذا على انه تعالى ما شاء أن  
 يهديهم وما هداهم أيضاً وتقريره بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على  
 الايمان فانه تعالى على هذا التقدير ما أقدره على الايمان فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على  
 الفعل وذلك محال ومشبهة المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان وتوقف وجهان أحد  
 الطرفين على حصول الداعية المربحة فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حملت الداعية المربحة  
 مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل بحيث لم يحصل الفعل علما ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع  
 منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع أن يريد الله منه لان ارادة المحال محال فمتنع فثبت ان ظاهر  
 القرآن دل على انه تعالى ما أراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررنا ما يدل عليه أيضاً فبطل قولهم  
 من كل الوجوه واما قوله يحمل هذه الآية على مشبهة الالهام فنقول هذا التأويل انما يفسد المصير اليه  
 لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام انما لو هام البرهان العقلي على ان الحق ليس الا  
 ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار اليه ثم نقول هذا الدليل باطل من وجوه (الاول) ان هذا الكلام  
 لا يفتيه من اضمار فنقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شاء الهداية على سبيل

الجلالة هذا كما فاضتكم أكرم فكان قولكم مرجوحا (الثاني) انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالجلالة غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تخصيصه بل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يتدبر البتة على تخصيصه فكان القول بان يجوز لزما (الثالث) ان هذا الكلام هو وقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالجلالة اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه ينتج حصوله الا عند حصول داعية جازمة واردة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما ان تكون بحيث يجب ترتيب الفعل عليها أولا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية وحيد لا يقي بينها وبين الداعية الحاصلة بالجلالة فرق وان لم يجب ترتيب الفعل عليها لم يجز ذلك يمكن تخلف الفعل عنها فافترض تارة ذلك الفعل متخلفا عنها وتارة غير متخلف فامتنازا أحد الوقتين عن الاختلاف وتأن يكون مرجحا فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك وهذا الخلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يقي بينه وبين الضرورية فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكره بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا لانه عند التصديق والبحث لا يقي له محصول \* قوله تعالى

( قل لم شهد اكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا باياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم يربهم يعدلون ) اعلم انه تعالى لما بطل على الكفار جميع أنواع حججهم بين الله ليس لهم على قواهم شهود والبتة وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) هل كلمة دعوة الى الشيء والمعنى ها هو اشهد اكم وفيه قولان ( الاول ) انه يتوهم فيه الواحد والاشياء والجمع والذكر والانثى قال تعالى قل لم شهد اكم الذين يشهدون وقالوا القائلين لاخوانهم هل بينا واللغة الثانية بقال للذين هلما وللجمع ها هو والذكر اهلى وللاثنين هلما والجمع هلمن والاول اقص (المسئلة الثانية) في أصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيدو به انها ضاعت اليها لم أى اجمع وتكون بمعنى اذن يقال فلان لملة أى دونهم جمعها كالجملة الواحدة والفائدة في قولناها استعطاف المأمور واستدعاء اقباله على الامر لانه لما كثر استعماه حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم ابل ولم أر ولم تنك وقال الذنوا أصلها هل أم أرادوا هل حرف الاستفهام ويتوهم أى اقصد والتقدير هل قصدوا المقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كالتقول اقصد وفيه وجه آخر وهو ان يقال كان الأصل ان قالوا هل لك في الطعام أم أى قصد ثم شاع في الكل كان كلمة تعال كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت (المسئلة الثالثة) انه تعالى يبه باستدعاء اقامة الشهادتين للكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلما أحضروا شهد اكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تبنيها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى فأمر بنيه أن لا تتبع أهواءهم ثم زاد في تفصيل ذلك بانهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا ممن يشكرون البعث والنشور وزاد في تفصيلهم بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء والله أعلم \*

قوله تعالى ( قل تعالوا اقل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا أولادكم من ادلاق من نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الاباحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ) اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا أردفه تعالى ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف تعال من الخصاص الذي صار عاملا وأصله أن يشول من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم كثر وعمر وما في قوله ما حرم ربكم عليكم منصوب وفي ناصبه وجهان (الاول) انه منصوب بقوله أبل والتقدير أبل الذي حرمه عليكم (والثاني) انه منصوب بحرم والتقدير أبل الاشياء التي حرم عليكم فان قيل قوله أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كانه نصلي لما جلا في قوله ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم

والجواب من وجوه (الاول) ان المراد من التحريم أن يجعل له حريماً عينا وذلك بان يبينه بياناً مضبوطاً  
معيناً فقله اقل ما حرم ربكم عليكم معناه اقل ما بينه بيننا شافياً بحيث يجعل له حريماً عينا وعلى  
هذا التقرير فالسؤال زائل (والثاني) ان الكلام تم وانقطع عند قوله اقل ما حرم ربكم ثم ابتدأ فقال  
عليكم أن لا تشركوا كما يقال عليكم السلام وأن الكلام تم وانقطع عند قوله اقل ما حرم ربكم عليكم  
ثم ابتدأ فقال لا تشركوا به شيئا بمعنى لا تشركوا بالتقدير اقل ما حرم ربكم عليكم لا تشركوا به شيئا  
(الثالث) أن تكون أن في قوله أن لا تشركوا مفسرة بمعنى أي وتقدير الآية اقل ما حرم ربكم  
عليكم أي لا تشركوا أي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا فان قيل فتوله وبالوالدين احسانا  
معافوف على قوله أن لا تشركوا به شيئا فوجب أن يكون قوله وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله اقل  
ما حرم ربكم عليكم فلم ين أن يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل قلنا لما وجب الاحسان  
اليهم ما فقد حرم الاساءة اليهم (المسئلة الثانية) انه تعالى أوجب في هذه الآية أموراً خمسة  
(اولها) قوله أن لا تشركوا به شيئا واعلم انه تعالى قد شرح فرق الشركين في هذه السورة على أحسن  
الوجوه وذلك لأن طائفة من الشركين يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليه الم اسم الإشارة بقوله حكاية عن  
ابراهيم واذا قال ابراهيم لايه آزرأ تنفذاً منا ما آلهة ابي وألوه وقومك في ضلال مبين (والطائفة  
الثانية) من الشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم أن ابراهيم عليه السلام أبطل قولهم  
بقوله لأحب الآفلين (والطائفة الثالثة) الذين حكى الله تعالى عنهم أنهم جعلوا شركاء للجن وهم  
القائلون بيزدان وأهرمن (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا لله شيناً وبات وأقام الدلائل على فساد أقوال  
هؤلاء الطوائف وافرقت فيما بين الدليل فساد قول هؤلاء الطوائف قال ههنا أن لا تشركوا به شيئا (النوع  
الثاني) من الاشياء التي أوجبها هذه الآية وبالوالدين احسانا وانما شئنا هذا التكليف لأن أعظم أنواع  
الزعم على الانسان نعمة الله تعالى وتوحيها نعمة الوالدين لأن المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه  
وفي الظاهر هو الابوان ثم نعمه الله على الانسان عظمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع  
والهلاك في وقت الصغر (النوع الثالث) قوله ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم وإياهم  
فأوجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا أولادكم من املاق أي من خوف  
الفقر وقد صرح بذلك الخوف في قوله ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق والمراد منه النهي عن الوأد كأنوا  
يدفنون البنات أحياء بعضهم للفقرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فيمن تعالى فساد هذه  
الآلة بقوله نحن نرزقكم وإياهم لأنه تعالى إذا كان ممتكناً لبرزق الوالد والولد فكما وجب على الوالدين  
تسمية النفس والتمسك في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال شمر أمان لازم ومتعدي يقال  
أمان الرجل فهو مأمق إذا فقر فهذا لازم وأما الدهر ما عنده إذا أفقره والاملاق الافساد (والنوع  
الرابع) قوله ولا تقربوا الفواحش مظهر منها وما بطن قال ابن عباس **﴿**أما يكرهون الزنا علانية  
ويعلنون ذلك سراً فنهاهم الله عن الزنا علانية وسراً **﴾** والاولى أن لا يخص هذا النهي بنوع معين بل  
يجرى على عومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لأن اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه  
فاحشة عام أيضاً ومع عموم اللفظ والمعنى **﴿**كون التخصيص على خلاف الدليل **﴾** وفي قوله مظهر منها  
وما بطن دقيقة وهي ان الانسان إذا احتزر عن المعصية في الظاهر ولم يحتزر عنها في الباطن دل ذلك على  
ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لأن من  
كان مذمة الناس عنده أعظم وقعاً من عقاب الله ونحوه فإنه يخشى عليه من الكفر ما من ترك المعصية  
ظاهراً وباطناً دل ذلك على انه امتاز كهاتين الامرا لله تعالى وخوفاً من عذابه ورغبة في عبوديته  
(والنوع الخامس) قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق واعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش  
الا انه تعالى أفرد به بالذكر كذا تدين (احدهما) ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله

ولأنه وجب بيل وميكال (والثانية) أنه تعالى أراد أن يستثنى منه ولا يتأق هذا الاستثناء  
 في جهة الفواحش إذا عرفت هذا فقول قوله إلا بالحق أى قتل النفس المحترمة قد يكون حقا لحرم إصدار منها  
 والمحدث أيضا موافقه وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحد ثلاث كفر به أو إيمان  
 وزنا بعد إحصان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى اغتصابوا الذين  
 يحاربون الله ورسوله ويذهبون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا والحاصل أن الأصل في قتل  
 النفس هو الحرمة وحله لا يثبت إلا بدليل منفصل ثم أنه تعالى لما بين أحوال هذه الأقسام الخمسة اتبعه  
 باللفظ الذى يقترب إلى القلب القبول فقال ذلكم وصاكم به لئلا تكونوا من اللطف والرأفة وكل ذلك  
 ليكون المكلف أقرب إلى القبول ثم اتبعه بقوله اهلكم تعقلون أى لئلا تعقلوا فأنه هذه التكاليف  
 ومنافعها في الدين والدنيا \* قوله تعالى (ولا تقر بوامال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده  
 وأوفوا بالعقود والميزان بالقسط لا تكف نفسا للأوسها وإذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله  
 أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) اعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى خمسة أنواع من التكاليف  
 وهي أمور ظاهرة جليلة لاجتماعها إلى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الآية أربعة أنواع من  
 التكاليف وهي أمور خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بتقديرها إلى التفكير والتأمل والاجتهاد  
 (فانوع الأول) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تقر بوامال اليتيم إلا بالتي هي أحسن  
 حتى يبلغ أشده واعلم أنه تعالى قال في سورة البقرة ويستولونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير والمعنى  
 ولا تقر بوامال اليتيم إلا بالتي هي أحسن وتحصل الربح به ورعاية وجوه الغبطة ثم إن كان القيم فقيرا  
 محتاجا أخذ بالمعروف وإن كان غنيا فاحتجرت عنه كان أولى فقوله إلا بالتي هي أحسن معناه بمعنى قوله ومن  
 كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وأما قوله حتى يبلغ أشده فالمعنى احتفظوا بماله حتى  
 يبلغ أشده فإذا بلغ أشده فادفعوا إليه ماله وأما معنى الأشد وتفسيره قال اللب الأشد مبلغ الرجل  
 الحكمة والمعرفة قال التزاء الأشد واحد هاشد في القياس ولم يجمع له أبو واحد وقال أبو الهيثم واحدة  
 الأشد شدة كإثارة واحدة إلا أن نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوى وفسر بابوغ  
 الأشد في هذه الآية بالاحتمال بشرط أن يؤنس منه الرشد وقد استقصينا في هذا الفصل في أول سورة  
 النساء (والنوع الثاني) قوله تعالى وأوفوا بالعقود والميزان بالقسط اعدلوا كل شئ بلغ تمام  
 الكمال فعدو في وتم يقال درهم واف وكيل واف وأوفته حقه ووفيته إذا أتمته وأوفى الكيل  
 إذا أتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله والميزان أى الوزن بالميزان وقوله بالقسط أى بالعدل لا بخس ولا نقصان  
 فان قيل أيضا الكيل والميزان هوعين القسط فما الفائدة في هذا التكرير قلنا أمر الله المعطي بإفاء  
 ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم أنه لما كان يجوز  
 أن يتوهم الإنسان أنه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد  
 فقال لا يكلف الله نفعا الأوسعها أى الواجب في إفاء الكيل والوزن هذا التدرج الممكن في إفاء  
 الكيل والوزن أما التحقيق فغير واجب قال القاضي إذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف  
 مع ما هو التضييق مقدوره فكيف يتوهم أنه تعالى يكلف الكافر الإيمان مع أنه لا قدرته عليه بل قالوا  
 يحلف الكافر فيه ويريد منه ويحكيه عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والدعوة الموجبة له  
 ثم ينهيه عنه فهو تعالى لما يجوز ذلك التدرج من التشديد والتضييق على العبد وهو إفاء الكيل والوزن  
 على سبيل التحقيق فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم أنا نعارض القاضي  
 وشيخه في هذا الموضوع بمسئلة العلم ومسئلة الداعي حيث يشق قطع ولا يبقى لهذا الكلام رواه ولا روت  
 (النوع الثالث) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وإذا قلتم فاعدوا ولو كان  
 ذا قربى واعلم أن هذا أيضا من الأمور الخفية التي أوجب الله تعالى فيه أداء الامانة والمفسرون جلوه

على أداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط قال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول  
فدخّل فيه ما يقوله المرء في الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه بان يذكر الدلائل للمضامع الحشوة والزائدة  
بالفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا  
على وجه العدل من غير زيادة في الايداء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات  
التي يذكروها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جعلها تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب ان  
يؤدّيها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى لم يوجب ان يسوي فيه بين  
القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يحنّاف ذلك بالقرب والبعد  
(والنوع الرابع) من هذه التكليف قوله تعالى وبعده الله أو فوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد  
يخلف مع نفسه فيكون ذلك الحلف خفيا ويكون بره وحسنه أيضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الاقسام قال  
ذلكم وماكم به عليكم تذكرون فان قيل فما السبب في أن جعل خاتمة الآية الاولى بقوله لعلكم تعقلون وخاتمة  
هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكليف الخمسة المذكورة في الاولى امور ظاهرة جليلة فوجب  
تعقلها وتفهمها واما التكليف الاربعة المذكورة في هذه الآية امور خفية غامضة لا بدقها من الاجتهاد  
والفكر حتى ينف على موضع الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حجة والكساي وحسن عن  
عاصم تذكرون بالتخفيف والباقون تذكرون بتشديد الذال في كل القرآن وهذا يعني واحد قوله تعالى  
(وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاماكم به لعلكم تتقون)  
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عاصم وان هذا يفتح الالف وسكون الهمزة وقرأ حجة والكساي  
وان بكسر الالف وتشديد النون أما قراءة ابن عاصم فاصلا وان هذا صراطي والهاء ضمير الشأن والحديث  
وعلى هذا الشرط تخفف قال الاعشى

في قبة كسوف الهند قد علموا أن هالك كل من يعني ويعتدل  
أى قد علموا انه هالك واما كسر ان فالتقدير أنل ما حزم وأنل أن هذا صراطي بمعنى أقول وقيل على  
الاستئناف واما فتح أن فقال القراء فتح ان من وقوع أنل عليها يعنى وأنل عليكم ان هذا صراطي مستقيما  
قال وان شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلكم وصاماكم به وان هذا صراطي قال أبو علي من فتح أن فقياس  
قول سيبويه انه جماع على قوله فاتبعوه والتقدير لان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه أمّكم  
أمة واحدة وقال سيبويه لان هذه أمّكم وقال في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا والمعنى  
ولان المساجد لله (المسئلة الثانية) القراء اجعوا على سكون الياء من صراطي غير ابن عاصم فانه فتحها  
وقرأ ابن كثير وابن عاصم صراطي بالسين وحزة بين الصاد والزاى والباقون بالصاد صافية وكاهلغات  
قال صاحب الكشف قرأ الأعشى وهذا صراطي وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف أبي  
وهذا صراط ربك (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به أجل في آخره  
اجمالا يقتضى دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما فدخل  
فيه كل ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبعوه واجلته  
ونقصه ولا تعجلوا عنه فتعجلوا في الضلالات وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط  
خطا ثم قال هذا سبيل الرشدين خط من بينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذا سبيل على كل سبيل منها  
سبطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الآيات  
محكمات لم ينسخن شي من جميع الكتب من عملهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال ذلكم وصاماكم  
به أى بالكتاب لعلكم تتقون المعاصي والضلالات (المسئلة الرابعة) هذه الآية تبدل على ان كل ما كان حقا  
فهو واحد ولا يلزم منه أن يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا  
وما سوى الحق أشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيرا يعين ما قرأناه



معناه لا يقولوا ويحبوا بذلك ثم ين تعالى قطع اجتماعهم بهذا وقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدى ورحمة فان قبل البينة والهدى واحد فالفائدة التي في التكرير قلنا القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفائدة صرح هذا العطف وقد بينا ان معنى رحمة أى انه نعمة في الدين ثم قال تعالى نحن أعلم عن كذب بايات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بايات الله وصدف عنها أى منع عنها لان الاول ضلال والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزى الذين يصدون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا نؤى العذاب

قوله تعالى (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا يقع نصفا ايمانهم لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا قل انتظروا انما تنظرون) قرأ حمزة والكسائي بآتهم بالياء وفي الأصل مثله والباقيون تأتيهم بالتاء واعلم انه تعالى لما بين انه انما أنزل الكتاب ازالة للعدو وازاحة للعلة وبين انهم لا يؤمنون البتة وشرح احوال التوجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وهم يظنون ينظرون وهل استفهام معناه النفي وتقدير الآية نعم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احدها من الامور الثلاثة وهي مجي الملائكة أو مجي الرب أو مجي الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله أو يأتي ربك هل يدل على جواز المجي والغبية على الله قلنا الجواب عنه من وجوده (الاول) ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا واعتقاد الكفار ليس بحجة (والثاني) ان هذا مجاز وتفسيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم وقوله ان الذين يؤذون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على ان المجي والغبية على الله تعالى محال واقرهم اقول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب لاسباب الاطمان فان قيل قوله أو يأتي ربك لا يمكن جملة على اثبات أثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصد به هذا عين قوله أو يأتي بعض آيات ربك فوجب جملة على أن المراد منه اثبات الرب قلنا الجواب المعتقد ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل يأتي ربك بالعذاب أو يأتي بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا يقع نصفا ايمانهم لم تكن آمنت من قبل واجمعوا على ان المراد به هذه الآيات علامات القيامة عن البراءة من عازب قال كاتذا كرأمر الساعة اذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تنذرون قلنا تنذرون الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسف بالشرق وخسف بالغرب وخسف بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونار تخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله أو كسبت في ايمانهم خيرا ما كسبت قبل ذلك وقوله وما كسبت في ايمانهم خيرا قبل ذلك

ثم قال تعالى قل انتظروا انما تنظرون وعيد وتهديد \* قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) انما أمرهم الى الله ثم يذنبهم بما كانوا يفعلون قرأ حمزة والكسائي غارقا بالالف والساكن فرقوا ومعنى القراءة بين عند التحقيق واحد لان الذي فرق ذنبه بمعنى انه أفر بينه وبين غيره بعضا فقد فارقته في الحقيقة وفي الآية أقوال (الاول) المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يصدون الملائكة ويؤمنون انهم يشاء الله وبعضهم يعبد الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا أى فرقوا احزابا في الضلالة وقال مجاهد وقادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى يفرقوا فرقا كفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم أهل كتاب واحد واليهود تكفر النصارى (والقول الثاني) ان المراد من الآية اخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى أفقومون ببعض الكتاب وركضوا ببعضهم بعضا وقال أيضا ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (والقول الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الآية هم أهل

البدع والشبهات واعلم ان المراد من الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وأن لا يفتروا في الدين ولا يتدعوا البدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان (الاول) انت منهم برى وهم منك برآ وتأويله انك بعيد عن أقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على ذلك الباطل مقصور عليهم ولا يتعداهم (والثاني) لست من قتالهم في شيء قال السدي يقولون لم يزمهم قتالهم فلما أمر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فوردوا الامر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله أي فبما يمل بالامهال والانتظار وبالاستئصال والاهلاك ثم يذهب عما كانوا يفعلون والمراد الوعيد \* قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الامثلها وهم لا يظنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك وهذا بعيد بل يجب ان يكون محمولا على العموم اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضى كون الحكم مع ذلك الوصف فوجب أن يعم للعموم العلة (المسئلة الثانية) قال الواحدى وجه الله حذف الها من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات امثالها ثم حذف الحسنة واقفيت الاشكال التي هي صفاتها مقامها وحذف الموصوف ~~كثير~~ في الكلام وبقوى هذا قراة من قرأ عشر امثاله بالرفع والتثنية (المسئلة الثالثة) مذهبان ان الثواب تنفصل من الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الآية أما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بان الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على تفريع مذاهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تنفصل والثواب غير ما هو وقول الجبائي قال لانه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة أصلا فسير عنا وقبحا وباطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم في القدر وفي انتظيم من التفضل وقال آخرون لا يعد ان يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا الا أن ذلك الواحد يكون اوفر واعظم وعلى شان من التسعة الباقية (المسئلة الرابعة) قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التعديد بل أراد الاضعاف مطلقا كقول الفاضل لئن أسديت الى معروف ~~كذا~~ كافتنك بعشر امثاله وفي الوعيد يقال لئن كلنني واحدة لا كلنك عشر ولا يريد التعديد ~~كذا~~ هذا ههنا والدليل على انه لا يمكن حله على التعديد قوله تعالى مثل الذين تنفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبئت سميع صنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الامثلها أي الاجراء يساويه او يوازيها روى ابو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال ان الله تعالى قال الحسنة عشر أو ازيد والسيئة واحدة أو عفو فالويل لمن غلب أحاده أعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله اذا هم عبدى بحسنة فاكتبوا له حسنة وان لم يعملها فان عملها فاعشر أمثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها وان عملها فسيئة واحدة وقوله وهم لا يظنون أي لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزداد على عقاب سيئاتهم وفي الآية سؤالان (الاول) كمرساة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغلظ جوابه انه كان الكافر على عزم انه لو عاش ابد البقي على ذلك الاعتقاد ابد فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فإنه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا يجرم ~~كأن~~ فكانت عقوبته منقطعة (الدوال الثاني) اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام أيام فلائيل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه (الدوال الثالث) اذا أحدث في رأس انسان موضعتين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجب بينهما صار الواجب ارش موضعة واحدة فهنا ازدادت الجناية وقيل العقاب فالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته (الدوال الرابع) انه يجب في مقابلة تقويت أكثر كل واحد من الاعضاء دية كاله ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع



الحق في من رعية للمثالة جوابه انه من باب تحكيك الشريعة والله أعلم \* قوله تعالى (قل اني هداى  
 ربي الى صراط مستقيم ديني اقبله) ابراهيم خفيضا وما كان من المشركين (اعلم انه تعالى لما علم رسوله انواع  
 دلائل التوحيد والرد على القائلين بالشرك والانداد والاضداد وبالغ في تقرير اثبات التوحيد والرد على  
 القائلين بالشرك والانداد والاضداد وبالغ في تقرير اثبات التوحيد والنافع لانتفاء والقدر ورود على أهل  
 الجاهلية في آياتهم أمره أن يختم الكلام بقوله اني هداى ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل على أن  
 الهداية لا تحصل الا بالله والتبعية في شالوجهين (أحدهما) على البذل من محل صراط لان معناه هداى  
 ربي صراطا مستقيما كما قال وبه يدك صراطا مستقيما (والثاني) أن يكون التقدير الزه وادينا وقوله  
 قيبا قال صاحب الكشاف القسيم في فعل من قام كسيد من سادوه وأبلغ من القائم بترأُّد الكونية قيبا  
 مستورة القاف خفيفة الباء قال الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع  
 والتأويل دينا اقيم ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة وقوله له ابراهيم خفيضا فقوله  
 له يدل من قوله دينا قيبا وخفيضا منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هداى ربي وعزنى له ابراهيم  
 حال كونها موصوفة بالخفية ثم قال في صفة ابراهيم وما كان من أشركين والله وهدى ربي الى  
 المشركين \* قوله تعالى (قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت  
 وأنا أول المسلمين) اعلم انه تعالى كما عرّفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله قل ان صلاتي  
 ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين يدل على انه يؤديه مع الاخلاص وأدبه بقوله لا شريك له  
 وهذا يدل على انه لا يكتفي في العبادات أن يؤتي بها كيف كانت بل يجب أن يؤتي بها تمام الاخلاص وهذا  
 من أقوى الدلائل على أن شرط صحة الصلاة أن يؤتي بها مقرونة بالاخلاص أما قوله ونسكي فبأنه المراد  
 بالنسك الذبيحة بعينها بقول من فعل كذا فعليه نسك أي دم يربطه بوجه بين الصلاة والذبح كما في قوله فصل  
 ربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال النسك سبائل النضه كل سبيكة منها نسكية وقيل  
 للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل  
 فالنسك كل ما تقرّب به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه في العرف الذبح وقوله ومحياي ومماتي  
 أي حياتي وموتي لله واعلم انه تعالى قال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين فأثبت كون  
 النسك لله والمحيا والممات ليس الله بمعنى انه يؤتي به ما طاعة الله تعالى فإن ذلك محال بل معنى كونه ماله  
 انه ما حاصله بخلق الله تعالى فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرا بكونه ما واقع بين بخلق  
 الله وذلك من أدل الدلائل على أن طاعات العبد مخلوقة لله تعالى وقرأ نافع محياي سأكنة البيا ونصها  
 في محياي واسكان البيا في محياي شاذ غير مستعمل لأن فيه جمعا بين ساكتين لا يلتقيان على هذا المذهب في نثر  
 ولا نظم ونهم من قال انه لله لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى أمر رسوله ان يبين ان صلاته وما توجع اذانه  
 وحياؤه ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحده ثم نص على انه لا شريك له في الخلق  
 والتقدير ثم يقول وبذلك أمرت أي وبهذا التوحيد أمرت ثم يقول وانا قول المسكين اقتضاء الله  
 وتقديره ومعلوم انه ليس أول الكل مسلم فيجب ان يكون المراد كونه أول السلي زمانه \* قوله تعالى (قل أعز  
 الله أبني ربا وهوب كل شيء ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم  
 فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمد أصلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو أن  
 يقول ان صلاتي ونسكي الى قوله لا شريك له أمره بأن يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد  
 وتقديره من وجهين (الأول) أن أصناف المشركين أربعة لأن عبدة الاصنام أشركوا بالله وعبدة  
 الكواكب أشركوا بالله والتائلون بيزدان وأهرمن وهم الذين قال الله في حقهم وبعدهم لولا شركاء  
 الجبن أشركوا بالله والقائلون بأن المسيح ابن الله والملائكة بشانه أشركوا أيضا بالله فهؤلاء هم فرق  
 المشركين وكلهم معترفون ان الله خالق الكل وذلك لأن عبدة الاصنام معترفون بأن الله سبحانه هو الخالق

للسجرات والارض ولكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والوثان بأسرها وأما عبدة  
الكلواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وما وجدها وأما القائلون بيزدان وأهرمن فهم أيضاً معترفون بأن  
الشیطان محدث وإن محدثه هو الله سبحانه وأما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بأن الله خالق  
الكل فثبت بما ذكرنا أن طوائف المشركين أطبقوا واتفقوا على أن الله خالق هؤلاء الشركاء وأدركت هذا  
فألقه سبحانه قال له يا محمد قل أغبر الله أبني ربامع ان هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله تعالى أقزوا بأن الله خالق  
تلك الأسماء وهل يدخل في العقل جعل المربوب شر بكمال الرب وجعل العبد شر بكمال العبد وجعل المخلوق  
شر بكمال الخالق وما كان الأمر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخذوا رب غير الله تعالى قول فاسد ودين باطل  
(الوجه الثاني) في تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته  
واحد فثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الأمر  
كذلك كان تعالى ربا لكل شيء واذا ثبت هذا فنفى صريح العقل يشهد بأنه لا يجوز جعل الربوب شر بكا  
لرب وجعل المخلوق شر بكمال الخالق فهذا هو المراد من قوله قل أغبر الله أبني ربا وهو رب كل شيء ثم انه  
تعالى لما بين هذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ثم ولا عقاب  
فقال ولا تنسب كل نفس الاعلها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزور وزارة وزرا غنى أى  
لا تؤخذ نفس أئمة بانهم أئمة ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لاحكام فيه ولا أمر الله  
تعالى فهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون \* قوله تعالى (وهو الذى جعلكم

خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه اغفور  
رحيم) اعلم ان في قوله بعلمكم خلائف الارض وجوها (أحدها) جعلهم خلائف الارض لان محمدا  
عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين خلفت امته سائر الامم (وثانيها) جعلهم يخاف بعضهم بعضا (وثالثها)  
انهم خلائف الله في أرضه فيلكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف  
والهonor والمال والجاه والرزق واطهر هذا التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والخل فإنه تعالى متعال عن  
هذه الصفات وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليلوكم فيما آتاكم وقد ذكرنا ان  
حققة الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لوصد من الواحد من الالكان  
ذلك شيما بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم ان هذا المكلف اما أن يكون مقصرا  
فيما كلفه واما أن يكون موفرا فيه فان كان الاول كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك  
سريع العقاب ووصف العقاب بالسرعة لان ما هوأت قريب وان كان الثاني وهو أن يكون موفرا في تلك  
الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله وانه اغفور رحيم أى يغفر الذنوب ويستر العيوب  
في الدنيا يسترفضه وكرمه ورحمته وفي الآخرة بان يقبض عليه أنواع نعمه وهذا الكلام بلغ في شرح  
الاغذار والاعتذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا آخر الكلام في تفسير سورة  
الانعام والمجد لله الملك العلام

### (سورة الاعراف مائتان وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص كتاب انزل الملك فلا يمكن في صدره لشرح منه لتدبره وذكري لاه مؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) قال ابن عباس المص أنا الله أقضل وعنه أيضا أنا الله اعلم وأفضل قال الواحدى وعلى هذا التفسير  
فهذه الحروف واقعة في موضع جمل والجلل اذا كانت ابتداء وخبر فتنقطع لاموضع لها من الاعراب فقوله  
أنا الله اعلم لاموضع لها من الاعراب فقوله أنا الله اعلم ابتداء وخبره قوله الله وقوله اعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى  
المص أنا الله اعلم كان اعرابها كاعراب الشيء الذى هو تأويل لها وقال السدى المص على جهاء قولنا فى - انا  
الله تعالى انه المصور قال القاضى ليس حل هذا اللفظ على قولنا أنا الله أقضل أولى من جعله على قوله أنا الله

أصل ما لله أم نحن أم الله الملك لأنه ان كانت العبرة بحرف الصاد فهو موجود في قولنا أنا لله أصل وان كانت العبرة بحرف الميم فكأنه موجود في العلم فهو أيضاً موجود في الملك والامتحان فكان جل قولنا المص على ذلك المعنى بهيته محض التكبر وأيضاً فان جاء تفسير اللفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير أن تكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى افتتحت طريقة الباطنية في تفسير ما نرى لفظ القرآن بما يشاكل هذا الطريق وما قول بعضهم انه من اسماء الله تعالى فأبدلناه بيس جعله اسم الله تعالى أولى من جعله اسم البعض رسوله من الملائكة أو الأنبياء لان الاسم انما يصير اسماً للمسمى بواسطة الوضع والاصلاح وذلك مفعود ههنا بل الحق ان قوله المص اسم اقب هذه السورة واسماء الانقلاب لا تفيد فائدة في المسميات بل هي قائمة مقام الاشارات والله تعالى ان يسمى هذه السورة بقوله المص كان الواحد منها اذاج مثله ولدقانه بسمه بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أنزل اليك صفة لذلك الخبر أي السورة المسماة بقولنا المص كتاب أنزل اليك فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه فنام نعرف هذا المعنى لا يمكننا أن نعرف نبوته وما لم نعرف نبوته لا يمكننا أن نخرج بقوله فلو أمسنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور قلنا نحن بمحض العقل نعم ان هذه السورة كتاب أنزل اليه من عند الله والدليل عليه انه عليه الصلاة والسلام ما تلبذاستأذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتاب ولم يخاطب العلماء والشعرا وأهل الأخبار وانقضى من عمره أربعون سنة ولم يتفقه له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الأربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصريح العقل يشهد بان هذا لا يكون الا ببارئ الوحي من عند الله تعالى فثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه واله (المسئلة الثانية) احج القائلون بخاق القرآن بقوله كتاب أنزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلاً والانزال يقتضى الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالتقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتزليل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونهم المحدث مخلوقة والله أعلم فان قيل فب ان المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يقي زمانين كيف يعقل وصفها بالتزول والجواب انه تعالى أحدث هذه الرقوم والنقوش في الواح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمد الملك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان يبلغها نازل من السماء الى الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين أثبتوا الله مكاناً مسمى كوا هذه الآية فقالوا ان كلمة من لا بداء الغاية وكلمة الى لا انتهاء الغاية فقوله أنزل اليك يقتضى حصول مسافة مبدأها هو الله تعالى وغايتها بمحمد وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى أسفل وجوابه لما ثبت بالادلة القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حله على التأويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل من العلوى الى أسفل ثم قال تعالى فلا يكون في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج قولنا (الاول) الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوك في التبليغ (والثاني) فلا يكون في صدرك حرج منه أي شك منه كقوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك ونبي الشك حرج لان الشاك الضيق الصدر حرج الصدر كما ان المتيقن من شرح الصدر منفسح القلب ثم قال تعالى لتذبره هذه اللام بماذا تتعلق فيه أقوال (الاول) قال القراء انه متعلق بقوله أنزل اليك على التقديم والتأخير والتقدير كتاب أنزل اليك لتذبره فلا يكون في صدرك حرج منه فان قيل فما فائدة هذا التقديم والتأخير قلنا لان الاقدام على الانذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل الا عند نزول الحرج عن الصدر فلهذا السبب أمره الله تعالى بإزالة الحرج عن الصدر ثم أمره بعد ذلك بالانذار والتبليغ (الثاني) قال ابن الانباري اللام ههنا بمعنى كى والتقدير فلا يكون في صدرك شك كى لتذبر غيرك (الثالث) قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى ان والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف

عن أن تنذبه والعرب تضع هذه اللام في موضع أن قال تعالى يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم وفي  
 موضع آخر يريدون ليطفئوا هذه المصباحي واحد (والرابع) تقدير الكلام أن هذا الكتاب أنزله الله عليك وإذا  
 علمت أنه تنزيل الله تعالى فاعلم أن عناية الله معك وإذا علمت هذا فلا يمكن في صدره سرج لأن من كان الله  
 حافظه وانصاحه يحفظ أحدا وإذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير  
 اشتغال الرجال بالاطال ولا يزال أحد من أهل الزيف والضلال والباطل ثم قال وذكرى للمؤمنين قال  
 ابن عباس يريد وعظ للمصدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر قال الليث الذكري اسم للتذكرة  
 وفي محل ذكرى من الأعراب وجوه قال الفراء يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى تنذبه ولتذكر  
 ويجوز أن يكون رفعاً بالرفع على قوله كذب والتقدير كذب حق وذكرى ويجوز أيضاً أن يكون التقدير وهو  
 ذكرى ويجوز أن يكون خفضاً لأن معنى تنذبه لأن تنذبه فهو في موضع خفض لأن المعنى للأنذار  
 والذكرى فإن قيل لم يقدّم هذا الذكرى لما يؤمنين فلما هو نظير قوله تعالى هدى للمؤمنين واليه المصطفى فيه ان  
 النفوس البشرية على سبعين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريفة في طلب الذات الجسمانية  
 والشهوات الجسدانية وتنفوس شريفة مشرفة بالأنوار الإلهية مستعدة بالحوادث الروحانية فبعثة  
 الأنبياء والرسل في حق القسم الأول الأذار وتخفيف فأنهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا  
 إلى وقظ وقطام وإلى تنبيه بينهم وإتمام في حق القسم الثاني فتذكروا وتنبه وذلك لأن هذه النفوس  
 بقتضى جواهرها الأصلية مستعدة للانجذاب إلى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الإلهية  
 غشياً غشاها من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فإذا سمعت دعوة الأنبياء وانصل بها أنوار  
 أرواح رسل الله تعالى تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتاق إلى ما حصل هناك من الروح والراحة  
 والريحان فثبت أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذاراً في حق طائفة وذكرى في حق طائفة  
 أخرى والله أعلم بقوله تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون)  
 اعلم أن أمر الرسالة انما يبر بالمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل إليه وهو الأمة  
 فلما أمر في الآية الأولى الرسول بالتبليغ والانداء مع قلب قوى وعزم صحيح أمر المرسل إليه وهم الأمة  
 بتابعة الرسول فقال اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال الحسن باب  
 آدم أمرت بتابع كتاب الله وسنة رسوله واعلم أن قوله اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم يتناول القرآن  
 والسنة فإن قيل لماذا قال أنزل إليكم وانما أنزل على الرسول قلنا أنه أنزل على الكل بمعنى أنه خطاب للكل  
 إذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تبدل على أن تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لأن عموم القرآن منزل  
 من عند الله تعالى والله تعالى أوجب متابعتها فوجب العمل به عموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع  
 العمل بالقياس والالزام التناقض فإن قالوا الماورد الأمر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا فكان  
 العمل بالقياس عملاً بما أنزل الله قلنا هب أنه كذلك الا اننا نقول الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس  
 انما تبدل على الحكم المنبى بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس وأما عموم القرآن فإنه يدل على  
 ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما أنزله الله ابتداءً أولى بالرعاية  
 من الحكم الذي دل عليه ما أنزله الله بواسطة نبي آخر فكان الترجيح من جانبنا والله أعلم (المسئلة الثانية)  
 قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه أولياء قالوا حسنة ولا تتولوا من دونه أولياء من شياطين الجن والانس  
 فيملوكم على عبادة الاوثان والاحواء والبدع ولقائل أن يقول الآية تبدل على أن المتبوع انما يكون  
 هو النبي الذي أنزله الله تعالى أو غيره اما الأول فهو الذي أمر الله بتابعه وأما الثاني فهو الذي نهى الله  
 عن اتباعه فكان المعنى أن كل ما يغير الحكم الذي أنزله الله تعالى فإنه لا يجوز اتباعه إذا ثبت هذا فنقول  
 ان نقارن القياس بمسكوكه في نفي القياس فقالوا الآية تبدل على أنه لا يجوز متابعة غير ما أنزل الله تعالى  
 والعمل بالقياس متابعة لما أنزله الله تعالى فوجب أن لا يجوز أن قالوا الما دل قوله فاعتبروا على

العمل بالقياس كان العمل بالقياس علما أنزل الله تعالى اجب عنه بان العمل بالقياس لو كان علما  
بما أنزل الله تعالى لكان نازك العمل يقتضي القياس كافر بالقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأوكلت  
هم الكافرون وحيث أجمعت الامة على عدم التكفير علما ان العمل بحكم القياس ليس علما أنزل الله  
تعالى وحيث نديم الدليل وأجاب عنه مثبتو القياس بان كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع  
دليل قاطع وما ذكره تمسك بظاهر العموم وهو دليل وظنون والقاطع أولى من المظنون وأجاب الأولون  
بانكم أثبتتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويضع غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا  
وعوم قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وبعوم قوله عليه الصلاة  
والسلام لا يجتمع أمق على الضلالة وعلى هذا فان ثبت كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات  
والفرع لا يكون أقوى من الاصل فاجاب مثبتو القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت  
في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله أعلم (المسئلة الثامنة) الحشوية الذين يشكرون  
الظواهر على البراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو مبدل ان العلم يكون القرآن حجة موقوف على صحة  
التمسك بالادلة العقلية فالوجه ان القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل (المسئلة  
الرابعة) قرأ ابن عامر قريبا ما يذكر بالباء تارة والثانية أخرى وقرأ حزقيا الكسافي وحفص عن عاصم  
بالثاء وتختلف الدال والباقون بالثاء وتشديد الدال قال الواحدي رحمه الله ثم كرون اصله تذكرون فأدغم  
تاء فعمل في الدال لان التاء موهوسة والدال مجبورة والمجهور أزيد وما من المهموس من خسن ادغام  
الانص في الازيد وما موهولة بالفعل وهي معه غزلة المصدر فالعنى قلنا تذكرهم وأما قرأه ابن عامر  
يذكر كرون بياء وتاء فوجهه ان هذا الخطاب للنجي صلى الله عليه وسلم أى قريبا ما يذكر كرون لا الذين ذكرنا  
بهذا الخطاب وأما قرأه حذرة والكسافي وحفص خففة الدال شديدة الكاف فتدحذفوا التاء التي  
أدغمها الأولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله أعلم قال صاحب الكشاف وقرأ ما لا ين  
دينار ولا يتغوا من الابتغاء من قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينا • قوله تعالى (ركم من قرية  
أهلكنا خباياها بآسنا بيا نأوهم قائلون فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا اننا كنا نطامين)  
اعلم الله تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ وأمر القوم بالقبول والمتابعة ذكر  
في هذه الآية ما في ترك المتابعة والاعراض عنهم من الوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال  
الزجاج موضع كرفع بالابتداء وخبره أهلكنا قال وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لأن قولك زيد  
خبرته أجود من قولك زيداً خبرته والنصب جيد عربى أيضاً كقوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر  
(المسئلة الثانية) قيل في الآية محذوف والتقدير وكم من اهل قرية وبديل عليه وجوه (أحدها) نوله فجاءها  
بأسنا والبأس لا يليق إلا بالاهل (وثانيها) قوله أوهم قائلون فعاد الضمير الى اهل القرية (وثالثها) ان  
الزجر والتحذير لا يقع للمكفين إلا باهلاكهم (ورابعها) ان معنى البيات والمقاتلة لا يصح الا فيهم فان قيل  
فلماذا قال أهلكها أجابوا بان الله تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكاين من قرية تمت  
فرده على اللفظ ثم قال أعد الله لهم فردة على المعنى دون اللفظ ولهذا السبب قال الزجاج ولو قال فجاءهم  
بأسنا لكان صوابا وقال بعضهم لا محذوف في الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاكها عدم  
أو خذف أو غيرها اهلاك لمن فيها ولان على هذا التقدير يكون قوله فجاءها بأسنا محمولا على ظاهره  
ولا حاجة فيه الى التأويل (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول قوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا  
يقضى أن يكون اهلاك متعة ما على مجي البأس وليس الامر كذلك فان مجي البأس مقدم على اهلاك  
والعلماء أجابوا عن هذا السؤال من وجوه (الأول) المراد بقوله أهلكناها أى حكمنا بها كها فجاءها بأسنا  
(وثانيها) كمن قرية أردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم  
(وثالثها) انه لو قال وكم من قرية أهلكناها فجاءهم اهلاك كالم يكن السؤال واراد اهلاكها لانه تعالى عبر

عن ذلك الاهلاك بلفظ الالباس فان قالوا السؤال باق لان الفاء في قوله فجاءها بأباسنا فاء التعقيب وهو  
يوجب المغايرة فنقول الفاء قد تقي بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى  
يضع الطهور ووضعه فيغسل وجهه ويديه فالفاء في قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين  
كالتفسير لوضع الطهور وموضعه فكذلك هنا الالباس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك لان الاهلاك قد  
يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسلط الالباس والبلاء عليهم فكان ذكر الالباس تفسيرا لذلك الاهلاك  
(الرابع) قال القراء لا يعد أن يقال الالباس والهلاك بقعان معا كما يقال أعطيتني فأحسنت وما كان  
الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقع معا فكذلك هنا قوله بيانا قال القراء يقال بات الرجل بيت  
يتأوى به كما قالوا يا ناعلا الواسي البيت يتأوى به قال صاحب الكشف قوله بيانا مصدر واقع  
موقع الحال بمعنى ياتئى وقوله أوهم قائلون فيه يحشأن (الاول) انه حال معطوف على قوله بيانا كأنه  
قيل فجاءها بأباسنا بتئين أو قائلين قال القراء وفيه واومضرة والمعنى أهلكنا فجاءها بأباسنا  
بيانا أوهم قائلون اسندوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا وقال الزجاج انه ليس  
بصواب لان واو الحال قرية من واو العطف فالجمع بينهما لا يجب الجمع بين المثليين وانه لا يجوز ولو قلت  
جاءني زيد رجلا وهو فارس لم يحج فيه الى واو العطف (البحث الثاني) كلمة أو دخلت ههنا بمعنى انهم  
جاءهم بأباسنا ثم دبلا ومزتها راء وفي القبول قولان قال اللب القبول موزمة نصف النهار وقال الزهري  
القبول عند العرب الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة  
لا نوم فيها والله تعالى يقول أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا ومعنى الآية انهم جاءهم  
بأباسنا وهم غير متوقفين له مابلا وهم ناعلون أو نهارا وهم قائلون والمقصود انهم جاءهم العذاب على حين  
غفلة منهم من غير تقدم أمانة تدلهم على نزل ذلك العذاب فكانه قيل للكفار لا تغفروا بأباسنا الامن  
والراحة والذراع فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق أمانة فلا تغفروا بأحوالكم ثم قال تعالى  
فما كان دعواهم قال أهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيديويه اللهم  
أشرك في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن عباس فما كان تقصيرهم اذ جاءهم بأباسنا الآن  
قالوا انا كنا ظالمين فأتوا على أنفسهم بانسرك قال ابن الانباري فما كان قولهم اذ جاءهم بأباسنا  
الا الاعتراف بالظلم والاقرب بالاساءة وقوله الآن قالوا الاختيار عند النحويين أن يكون موضع أن زهرا  
بكان ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الآن قالوا وقوله فكان عاقبتهما  
انهم ما في النار وقوله وما كان جهنم الآن قالوا ويجوز أن يكون أيضا على الضم من هذابا ان يكون  
الدعوى رفعا وأن قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر أن تولوا على قراءة من رفع البر والاصل في هذا  
الباب انه اذا حصل بعد كلف معرفتان فأنت بالنسبة في رفع أيها مشفت وفي نصب الآخر كقولك كان زيد  
أخاك وان شئت كان زيدا أخوك قال الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا قوله دعواهم في موضع رفع أن  
يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى في موضع نصب ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز تذكير  
الدعوى وان كانت رفعا فنقول كان دعواهم باطلا وباطلة والله أعلم • قوله تعالى (فلنسلن الذين أرسل اليهم  
ونسألن المرسلين فلنصن عليهم بآياتنا ما كانوا يتبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه  
النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما أمر الرسل في الآية المتقدمة بالتبليغ وأمر الامة بالقبول والمتابعة  
وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا تبعه نوع آخر من التهديد وهو انه  
تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيامة (والوجه الثاني) انه تعالى لما قال فما كان دعواهم  
اذ جاءهم بأباسنا الآن قالوا انما كنا ظالمين اتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من  
الاعتراف بل ينضاف اليه انه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص بأهل  
العقاب بل هو عام في أهل العقاب وأهل الثواب (المسئلة الثانية) الذين أرسل اليهم هم الامة والمرسلون

هم الرسل فينبى تعالى انه يسأل هذين الفريقين ونظيره هذه الآية قوله فوربك انفسئتمهم اجمعين عما كانوا  
 يعملون واقابل ان يقول المقصود من السؤال أن يخبر المسئول عن كيفية أعماله فلما أخبر الله عنهم في الآية  
 المتقدمة انهم يعترفون بانهم كانوا غافلين عما الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وايضا قال تعالى بعد هذه الآية  
 فلنقنه ن عليهم يعلم فاذا كان يقفه عليهم يعلم فقام معنى هذا السؤال والجواب انهم لما اقترأوا بانهم كانوا غافلين  
 مقصرون سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود منه التقرير والتوبيخ فان قيل فما الفائدة  
 في سؤال الرسل مع العلم بانهم لم يصدرو عنهم نقص البتة قلنا لانهم اذا ثبتوا انه لم يصدرو عنهم نقص البتة التحق  
 التقصير بكنيتهم بالامة فيضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير  
 ويضاعف اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن  
 عليهم يعلم والمراد انه تعالى يكثر رويين للقوم ما أعلنوه وأسرروه من أعمالهم وان يقص الوجوه التي لاجلها  
 أقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه أن يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا  
 عن احوالهم بل كان عالما بها وما نخرج عن علمه شيء منها وذلك ليدل على ان الاهمية لا تكمل الا اذا كان  
 الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يميز الطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء فظهر ان كل من  
 أنكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمرا ناهيا متبعا ما عقابا والها هذا  
 السبب فانه تعالى انما يفاضل احوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات (المسئلة الثالثة)  
 قوله تعالى فلنقصن عليهم يعلم يدل على انه تعالى عالم بالهلم وأن قول من يقول انه لا علم لله قول باطل فان  
 قيل كيف الجمع بين قوله فليسئلت الذين أرسل اليهم ونسئلتك الرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن  
 ذنبه انفس ولا جان وقوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه (أحدها) ان القوم لا يسألون  
 عن الاعمال لان الكتب مشفلة علمها ولكنهم يسألون عن الدواعي التي دعوتهم الى الاعمال وعن الصوارف  
 التي صرفتهم عنها (وثانيها) ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ  
 والاهانة كقول القائل ألم أعطك وقوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم قال الشاعر  
 أنستم خير من ركب الطايا اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل أحد الا لاجل الاستنادة والاسترشاد  
 ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتسألون ثم قال فلا  
 انساب بينهم يومئذ ولا يتسألون فان الآية الاولى تدل على ان المسئلة الخاصة بينهم انما كانت على سبيل  
 ان بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله وأقبل بعضهم على بعض يتسألون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ  
 ولا يتسألون معناه انه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة والطف لان النسب يوجب الميل والرحمة  
 والاكرام (والوجه الثالث) في الجواب ان يوم القيامة يوم طويل وواقفها كثيرة فأخبر عن  
 بعض الاوقات بصمول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه  
 تعالى يحاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلأ أو مرسلأ اليهم ويطل قول من يزعم انه  
 لا حساب على الانبياء والكفار (المسئلة الخامسة) الآية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان  
 والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا فان قالوا نعم عمله  
 على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالمعنى والاحاطة قلنا هذا تأويل والاصل في الكلام جله على الحقيقة فان  
 قالوا فأنتم لما قلتم انه تعالى غير محتص بشئ من الاحياز والجهات فقد قلتم أيضا بكونه غائبا قلنا هذا  
 باطل لان الغائب هو الذي يعقل أن يحضر بعد غيبه وذلك مشروط بكونه محتصا بمكان وجهة فأما الذي  
 لا يكون محتصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبه والحضور فظهر الفرق والله اعلم  
 قوله تعالى (والوزن يومئذ الحق من ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك  
 الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظنون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من جله احوال  
 القيامة السؤال والحساب بين في هذه الآية ان من جله احوال القيامة أيضا وزن الاعمال وفي الآية

مسائل (المسئلة الاولى) الوزن مبتدأ ويومئذ ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز أن يكون يومئذ الخبر والحق صفة للوزن أى والوزن الحق أى العدل يوم يسأل الله الامم والرسول (المسئلة الثانية) في نفسه يوم وزن الاعمال قولان (الاول) في الخبر انه تعالى ينصب ميزانه لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به أعمال العباد خيرها وشرها ثم قال ابن عباس أما المؤمن فيؤتي بعمله في أحسن صورة فيوضع في كفة الميزان فتشغل حسنة على سيئاته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون الناجون قال وهذا كما قال في سورة الانبياء ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وأما كفة وزن الاعمال على هذا القول فمعناه وجهان (أحدهما) ان أعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة وأعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس (والثاني) ان الوزن يعود الى الصف التي تكون فيها أعمال العباد مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال الصف وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه الآية وعن عبد الله بن سلام ان ميزان رب العالمين ينصب بين الجنة والناس يستقبل به العرش إحدى كفتي الميزان على الجنة والاخرى على جهنم ولو وضعت السموات والارض في أحداهما لوضعتن وجبريل أخذ بهم وده ينظر الى لسانه وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل يوم القيامة الى الميزان ويؤتى به تسعة وتسعين بهل كل بهل منها ما البصر فيه أخطاياه وذئبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالغلة فيه شهادة أن لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله يوضع في الاخرى فتخرج وعن الحسن بن عمار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم واضع رأسه في حجر عائشة رضى الله عنها فنادى غنى فسالت الدموع من عينها فقال ما أصابك ما بك قالت فقلت ذكرت حشر الناس وهل يدرك أحد أحد فقال لها يحشرون حفاة عراة غر لالكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يدرك أحد أحد عند الصف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمر يؤتى بالرجل العظيم الاكول الشروب فلا يكون له وزن بهوضة (والقول الثاني) وهو قول مجاهد والفحاح والاعشى ان المراد من الميزان العدل والقسط وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وقالوا اجل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل دل عليه وجوب المصير اليه وأما بيان ان حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا لم يمد به جعل الوزن كناية عن العدل ومما يقوى ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلان لا يقيم فلان وزناً قال تعالى فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً ويقال ايضاً فلان استخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه أى يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر

قد كنت قبل لفاقكم ذاقوة • عندي لكل مخاصم ميزانه

أراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلاً للعدل اذا ثبت هذا فنعقول وجب أن يكون المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لأن أعمال العباد أعراض وهي قد فنيت وهدمت ووزن المعدم ومحال وايضاً فبتقدير بقائها كان وزنها محالاً وما قواهم الموزون مصحائف الاعمال وأصورر مخلوقة على حسب مقدار الاعمال فقول المكلف يوم القيامة أماناً يكون مقرباً به تعالى عادل حكيم أولاً يكون مقرباً بذلك فان كان مقرباً بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه بانه عدل ومواب وان لم يكن مقرباً بذلك لم يعرف من رحمان كفة الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس وهو لا يحتمل الاحتمال انه تعالى أظهر ذلك الرحمان لاعلى سبيل العدل والانه ساف فثبت ان هذا الوزن لا فائدة فيه البتة أجاب الاولون وقالوا ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيامة انه تعالى منزع عن الظلم والجور والنقد في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرحمان لاهل القيامة فان كان ظهور الرحمان في طرف الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لاهل القيامة وان كان بالصدفة فزداد غمه



وحرته وخوفه وفضيحة في موقف القيامة ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرحمان تبعهم قال يظهر هذا  
 نور في رحمان الحسنات وظلمة في رحمان السيئات وآخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة (المسئلة  
 الثالثة) الاظهر اثبات موازين في يوم القيامة لامتزان واحد والدليل عليه قوله ونضع الموازين القسط  
 ليوم القيامة وقال في هذه الآية فمن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يعذب ان يكون لا فصال القلوب  
 ميزان ولا فصال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا  
 فقال فمن ثقلت موازينه ولم يقل ميزانه لوجهين (الاول) ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد  
 فسقولون خرج فلان الى مكة على البغال (والثاني) ان المراد من الموازين ههنا جمع موازين لاجمع ميزان  
 وآراد بالموازين الاعمال الموزونة ولقائل ان يقول هذا ان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ  
 وذلك انما صار اليه عند تعديل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب اجراء اللفظ على حقيقته  
 فكما يتبع اثبات ميزان له اسان وكفتان فكذلك لا يتبع اثبات موازين بهذه الصفة فيما موجب لترك  
 الظاهر والمصير الى التأويل وأما قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا  
 ياتين بظنون اعلم ان هذه الآية فيها مسائل (المسئلة الاولى) انها تدل على أن أهل القيامة فريقان  
 منهم من يزيد حسنة على سيئاته ومنهم من يزيد سيئة على حسنة فاما القسم الثالث وهو الذي تكون  
 حسنة وسيئة متعادلة متساوية فانه غير موجود (المسئلة الثانية) قال أكثر المفسرين المراد من  
 قوله ومن خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاثار ما القرآن قوله تعالى فأولئك الذين  
 خسروا أنفسهم بما كانوا ياتين بظنون ولا معنى ليكون الانسان ظالمًا ياتي الله الا كونه كافرًا بهما متكررا  
 له افضل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر وأما الخبر فياروي أنه اذا خفت حسنات المؤمن  
 أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيزته بطاقة كاللغلة فليقيم في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسنة  
 فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم يا بى أنت وأمى ما أحسن وجهك  
 وأحسن خلقك فمن أنت فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي على قد وفيتك أحوح ما تكون  
 اليها وهذا الخبر يرواه الواحد في البسيط وأما جهه ورالعلماء فروا ههنا الخبر الذي ذكرناه من أنه تعالى  
 يأتي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة أن لا اله الا الله وان محمد رسول الله قال القاضي يجب أن  
 يعمل هذا على أنه اني بالشهادتين بجهة ما من العبادات لانه لو لم يعتبر ذلك لكان من أنى بالشهادتين يعلم أن  
 المعاصي لا تضرمه وذلك اغراء بمعية الله تعالى ولقائل أن يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر  
 وذلك ان العمل كلما كان أشرف وأعلى درجة وجب أن يكون أكثر ثوابا ومعلوم أن معرفة الله تعالى  
 ومحبة أعلى شأنًا وأكبر درجة من سائر الاعمال فوجب أن يكون أوفى ثوابا وعلى درجة من سائر  
 الاعمال وأما الاثر فلان ابن عباس وأكثر المفسرين حلوا هذه الآية على أهل الكفر واذا ثبت هذا الاصل  
 فنقول ان المرجحة الذين يقولون المعصية لا تضرم مع الايمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر أهل  
 موقف القيامة في قسمين (أحدهما) الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلح (والثاني) الذين  
 رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم أهل الكفر الذين كانوا يظنون بآيات الله وذلك يدل على أن المؤمن  
 لا يعاقب البتة ونحن نقول في الجواب أقصى ما في الباب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الآية  
 الا أنه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال وبغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجع على المفهوم فوجب  
 المصير الى اثباته وأيضًا فقال تعالى في صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا أنفسهم ونحن نعلم ان هذا  
 لا يليق بالالكافر وأما المعاصي المؤمن فانه يعذب أياما ثم يعفى عنه ويخلص الى رحمة الله تعالى فهو في  
 الحقيقة ما خسره نفسه بل فاز بركة الله أبد الاباد من غير زوال وانقطاع والله أعلم قوله تعالى (ولقد مكناكم  
 في الارض وجعلنا لكم فيها معايش فلا ملامتكم في ذلك انما تشكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى  
 لما أمر الخلق بعبادة الانبياء عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله ولكم من قرينة

أحدكما هائم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين أحدهما السؤال وهو قوله فلنستثنى الذين أرسل إليهم  
والثاني بوزن الاعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبهم في قبول دعوة الانبياء عليهم السلام في هذه  
الآية بطريق آخر وهو انه كثر نعم الله عليهم ونعمة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكنكم في  
الارض وجعلنا لكم فيها معاش فقوله مكنكم في الارض أى جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكنكم فيها  
وأقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معاش والمراد من المعاش وجود المنافع وهي على قسمين  
منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق النصار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في  
الحقيقة انما حصل بفضل الله واقداره وتمكينه فكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لاشك  
أنها توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى أنه مع هذا الافعال والانعام عالم بهم لا يقومون بشكره  
كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على أنهم قد يشكرون والامر كذلك وذلك لان الاقرار  
بوجود الصانع كالامر الضروري اللازم لجلبه عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثر فلا انسان  
الاو يشكر الله تعالى في بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت في ان بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم  
يكون قليل الشكر (المسئلة الثانية) روى خارجة عن نافع انه سمع عائش قال الزباج جبيع التحوين  
البصريين يزعمون أن حمز معائش خطأ وذكروا أنه انما يجوز جعل الباء حمزة اذا كانت زائدة نحو حمزة  
وصحافت فاما معاش فمن العيش والباء أصلية وقراءة نافع لا أعرف لها وجها الا أن افظة هذه الباء التي  
هي من نفس الكلمة أسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا حمزة فجعل قوله معائش  
شيها لقولنا صحافت فكأن ادخلوا الله في قولنا صحافت فكأن في قولنا معائش على سبيل التشبيه  
الا أن الفرق ما ذكرنا ان الباء في معيشة أصلية وفي حمزة زائدة قوله تعالى ( ولقد خلقناكم ثم

صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين ) وفي الآية مسائل  
(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب الامم في قبول دعوة الانبياء عليهم السلام بالتخويف أولا ثم بالرغب  
ثانيا في ما بينا والترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثر نعم الله تعالى على الخلق فبدأ في شرح تلك  
النعم بقوله ولقد مكنكم في الارض وجعلنا لكم فيها معاش ثم أتبعه بذكر أنه خلق ابانا آدم وجعله مسجودا  
للملائكة والانعام على الاب يجرى مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ونظيره انه  
تعالى قال في أول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم فزع تعالى من العصية بقوله كيف  
تكفرون بالله وعمل ذلك المنع كثر نعمه على الخلق وهو أنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم خلق لهم ما في الارض  
جميعا من المنافع ثم أتبع تلك المنفعة بان جعل آدم خليفة في الارض مسجودا للملائكة والمقصود من الكل  
تقريب ان مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد والجحود فكذلك في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى  
بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر قصة آدم  
عليه السلام مع قصة ابليس في القرآن في سبعة مواضع (أولها) في سورة البقرة (وثانيها) في هذه السورة  
(وثالثها) في سورة الحجر (ورابعها) في سورة بن اسرائيل (خامسها) في سورة الكهف (سادسها)  
في سورة طه (وسابعها) في سورة ص اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد  
خلقناكم ثم صورناكم كيف يدان الخطاب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم  
وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الآية يقتضي ان أمر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا وعلوم  
أنه ليس الامر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على أربعة أقوال (الاول) ان قوله  
ولقد خلقناكم ثم صورناكم أي خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول  
الحسن ويوسف النوري وهو المختار وذلك لان أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره  
ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى ما في الباب أن يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن  
خلق آدم وتصويره فلهذا ان آدم عليه السلام أصل البشر فوجب أن نخص هذه الكناية بخلق الله تعالى

واذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور أى ميثاق أسلافكم من بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام  
 وبما قال تعالى بنوا عفا فلانا ونماذله أحدهم قال عليه السلام ثم أنتم يا خنعا عه قد قتلتم هذا القليل وانما قتله  
 أحدهم وقال تعالى مخاطباً لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذا نخعيناكم من آل فرعون واذا قتلتم  
 نفسا والمراد من جميع هذه الخطايات أسلافهم فكذلك ههنا (الثاني) أن يكون المراد من قوله خلقناكم آدم  
 ثم صورناكم أى صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهوره ثم بعد ذلك خلقنا الملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول  
 مجاهد فذكر أنه تعالى خلق آدم أولاً ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذرية ثم بعد ذلك أمر الملائكة  
 بالسجود لآدم (الوجه الثالث) خلقناكم ثم صورناكم ثم انما نخعياكم انما خلقنا الملائكة اسجدوا لآدم فهذا  
 العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر (والوجه الرابع) انما الخلق في اللغة عبارة  
 عن التقدير كما قرأناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شئ  
 بمقداره المعين فقله خلقناكم إشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم  
 إشارة الى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شئ كما ثبت في قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه  
 تعالى قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة نخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتعبير بعبارة عن اثبات  
 صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له  
 وهذا التأويل عندي أقرب من سائر الوجوه (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها  
 ثلاثة أقوال (أحدها) ان المراد منها مجرد التذلل لغير النفس السجدة (وثانيتها) ان المراد هو السجدة لان  
 السجود له هو الله تعالى فأدوم كان كالقبة (وثالثها) ان السجود هو آدم وأيضاً ذكرنا ان الناس اختلفوا  
 في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أم المراد ملائكة  
 الارض فبقية خلاف وهذا المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) ظاهراً لاية يدل  
 على أنه تعالى استثنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد اسقنا أيضاً هذه المسئلة في سورة البقرة  
 وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يسكنون  
 عن هبائته ولا يستحسرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن  
 وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس أول خليفة الجن وأبوهم كان آدم صلى  
 الله عليه وسلم أول خليفة الانس وأبوهم قال الحسن ولما كان ابليس مأوراع الملائكة استثناء الله تعالى  
 وكان اسم ابليس شيئاً آخر فلما عصى الله تعالى به ما بذلك وكان مؤمناً عابداً في السماء حتى عصى ربه فأهبط  
 الى الارض قوله سبحانه وتعالى (قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار  
 وخلقته من طين قال فاهبط منها فما ياتى بكون لئن أنك تنكبر فيها فاخرج انك من العاغرين) في الاية مسائل  
 (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الاية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود فان ذلك الامر قد تناول  
 ابليس وظاهر هذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة لان الدلائل التي ذكرناها تدل على ان الامراض  
 كذلك وأما الاستثناء فقد أجبت عنه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) ظاهراً لاية يقتضي أنه تعالى  
 طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك فان المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا  
 الاشكال حصل في الاية قولان (الأول) وهو المشهور ان كلمة لاصلة زائدة والتقدير ما منعك أن تسجد  
 وله نظائر في القرآن كقوله لا أقسم بيوم القيمة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية أن يحدكها أنهم  
 لا يرجعون أى يرجعون وقوله لا يعلم أهل الكتاب أى لا يعلم أهل الكتاب وهذا قول الكسائي والقراء  
 والزجاج والاكثرين (والقول الثاني) ان كلمة لاهنما مقيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الحكم  
 بان كلمة من كتاب الله لغوا فائدة فيها شكل صعب وعلى هذا القول في تأويل الاية وجهان (الأول)  
 أن يكون التقدير رأى شئ منكم عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الاستكثار ومعناه أنه  
 ما منعك عن ترك السجود كقول القائل ان ضرب به ظلماً ما الذي منعك من ضربى أدبك أم عقلك أم حياءك

والداعي أنه لم يوجد أحد هذه الأمور وما امتنعت من ضربى (الثانى) قال الفاضل ذكر الله المنع وأراد  
 الداعي فكأنه قال ما دعائى إلى أن لا تسجد لأن مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسأل عن  
 الداعي اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على أن مسغبة الأمر تفيد الوجوب فقالوا إنه  
 تعالى ذم ابليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولم يفد الأمر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا  
 للذم فان قالوا بانه هذه الآية تدل على أن ذلك الأمر كان يفيد الوجوب فدل تلك الصيغة في ذلك الأمر  
 كانت تفيد الوجوب فلم قلتم إن جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد  
 إذا أمرتك يفيد تعاملا ذلك الذم بمجرد ترك الأمر لأن قوله إذا أمرتك مذكور في معرض التعليل والمذكور  
 في قوله إذا أمرتك هو الأمر من حيث أنه أمر لا كونه أمرًا مخصوصا في صورة مخصوصة وإذا كان كذلك  
 وجب أن يكون ترك الأمر من حيث أنه أمر موجبا للذم وذلك يفيد أن كل أمر فانه يقتضى الوجوب وهو  
 المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم أن الأمر يفيد الفور بهذه الآية قال انه تعالى ذم ابليس على ترك  
 السجود في الحال ولو كان الأمر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال (المسئلة  
 الخامسة) اعلم أن قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد طلب الداعي الذى دعاه إلى ترك السجود فحكي تعالى  
 عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو أنه قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومنعاه أن ابليس قال  
 انما لم أجد لادم لاني خسرته ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز أمر ذلك الاكل بالسجود لذلك الادون  
 ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله أنا خير منه بأن قال خلقتنى من نار وخلقته من طين والنار أفضل من الطين  
 والمخلوق من الأفضل أفضل فوجب كون ابليس خيرا من آدم أتبايان أن النار أفضل من الطين فلان النار  
 مشرق علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لبطوار السموات ملاصق لها والطين مظلم سفلى كثيف ثقیل  
 بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وأيضا فالنار قوية التأثير والقدر والارض ليس لها الا قبول  
 والانعكاس والفعل أشرف من الانفعال وأيضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة وأما  
 الارض والبرد واليبس فهما مناسبان الموت والحياة أشرف من الموت وأيضا فتنظيم النار متعلق بالحرارة  
 وأيضا فمن الفهم النبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصل في هذين الوقتين  
 وأما وقت الشبوة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية لاجرم كان هذا الوقت أردأ وأوقات عمر  
 الانسان فأتبايان أن المخلوق من الأفضل أفضل فظاهر لأن شرف الاصول وجب شرف الفروع وأما بيان  
 أن الاشرف لا يجوز أن يؤمر بخدمة الادون فقلناه قد تنقصر في العقول ان من أمر أباحيفه والشافعي  
 وسائر كبار الفقهاء بخدمة فقير نازل الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول فهذا هو تقريره شبهة ابليس  
 فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدّمات ثلاثة (أولها) ان النار أفضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه  
 في سورة البقرة وأما المقدمة الثانية وهي ان من كانت مادته أفضل فصورته أفضل فهذا هو محل النزاع  
 والبحث لأنه لما كانت الفضيلة عظيمة من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى أنه يخرج  
 الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على ان الفضيلة  
 لا تحصل الا بفضل الله تعالى لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وأيضا التكليف اغما يتناول الحى بعد انتهائه  
 الى حد كمال العقل فاعتبر بما انتهى اليه لا بما خلقه وأيضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها  
 لا بسبب المادة الا ترى ان الحديث المؤمن مفضل على القرشي الكافر (المسئلة السادسة) احتج من قال انه  
 لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس مستوجبا لابي  
 هذا الذم الشديد والتوبيخ العظيم وما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان  
 الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لادم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس أخرج نفسه  
 من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار أشرف من الطين ومن كان أصله أشرف فهو  
 أشرف فيلزم كون ابليس أشرف من آدم عليه السلام ومن كان أشرف من غيره فانه لا يجوز أن يؤمر

بخدمه الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظار ولا معنى للقياس الاذالك ثبت  
ان ابليس ما عمل في هذه الواقعة شيئا الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم هم ذالقياس  
فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لوجب أن لا يستحق ابليس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم  
الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وايضا في الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه  
آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منهم فانما يكون لك أن تتكبر فيها فوصف تعالى  
ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول  
تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ولما دلت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص بالقياس  
تكبر على الله ودلت هذه الآية على أن التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاولياء  
والادخال في زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدى في  
السياسة عن ابن عباس انه قال كانت المطاعة أولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس وأول من قاس  
ابليس فكفر بعبادته فن قاس الدين بشئ من رأيه قرنه الله مع ابليس هذا اجله الافاظ التي نقلها الواحدى  
في السياسة عن ابن عباس فان قيل القياس الذي يطل النص بالكلية باطل أما القياس الذي يخص النص  
في بعض الصور فلم قلناه باطل ونقر براه أنه لو قبح أمر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من  
الارض لكان قبح أمر من سكان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض أولى  
وأقوى لان النور أشرف من النار وهذا القياس يقتضى أن يقع أمر آدم من الملائكة بالسجود لآدم  
فهذا القياس يقتضى رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل وأما القياس الذي يقتضى تخصيص مدلول  
النص العام لم قلناه باطل فهذا سؤال حسن وأوردته على هذه الطريقة وما رأيت احدا ذكر هذا السؤال  
ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه أشرف من غيره يقتضى قبح أمر من الارض أن يلزم إلى خدمة  
الادنى الادون اما لو رضى ذلك الشر يف تلك الخدمة لم يقع لانه لا اعتراض عليه انه يستطع حق نفسه  
أما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب أن يقع امره  
بذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا بطلاله فلو كان  
تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم في حقه  
علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله  
تعالى ما منعك ان تسجد لآلئ ان قائل هذا القول هو الله لان قوله اذ أمرتك لا يليق الا بالله سبحانه واما  
قوله خلقتني من نار فلا شك ان قائل هذا القول هو ابليس واما قوله قال فاهبط منها فلا شك ان قائل هذا  
القول هو الله تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس مذمومة في سورة ص على سبيل  
الاستقصاء اذ ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام مكاملة مع الله مثل ما اتفق  
لابليس وقد عظم الله تشريف موسى بان كلمه حيث قال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال وكلم الله  
موسى فكلمنا فان كانت هذه المكاملة تشرف العظم فكيف حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم  
توجب التشرف العظم فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام والجواب  
ان بعض العلماء قال تعالى قال لابليس على لسان من يؤدى اليه من الملائكة ما منعك من السجود ولم يسل  
انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لا يتخاطبهم الله تعالى الا بواسطة ومنهم من  
قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة ولكن على وجه الاهانة بدليل انه تعالى قال له فاخرج انك من  
الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم السلام على سبيل الاكرام الاترى انه تعالى قال لموسى  
وانا اخترتك وقال له واصطفيتك لنفسى وهذا نهاية الاكرام (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاهبط منها قال  
ابن عباس يريد من الجنة وكذا في الجنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما امر بالهبوط من  
السما وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فما يكون لك أن تتكبر فيها أى في السماء قال ابن

عباس يريد ان أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فأخرج انك من الصغار من والصفار الذلة قال  
 الزجاج ان ابليس طلب التكبر فإلام الله تعالى بالذلة والصفار تنبيه على صفة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم  
 من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما ظهر الاستبكار لبس الصفار والله اعلم \* قوله  
 سبحانه وتعالى (قال أنظري اى يوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فيما أغويتى لاقعدت لهم صراطك  
 المستقيم ثم لا تبينهم من بين أيديهم ومن خافهم وعن آياتهم وعن شيطانهم ولا تجدا كثرهم شاكرين) في الآية  
 مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى قال أنظري اى يوم يبعثون يدل على انه طلب الانتظار من الله تعالى الى  
 وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يدرك الموت فلم يهبطه  
 الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان (الاول) انه تعالى انظره الى النفخة الاولى لانه تعالى  
 قال في آية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذى يموت فيه الاحياء كلهم  
 وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له أجل بل قال انك من المنظرين وقوله في الاخرى الى يوم الوقت المعلوم  
 المراد منه الوقت المعلوم فى علم الله تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكافا والمكاف  
 لا يجوز ان يعلم ان الله تعالى أخر أجله الى الوقت الفلانى لان ذلك المكاف يعلم متى تاب قبلت توبته فاذا  
 علم ان وقت موته هو الوقت الفلانى أقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت أجله تاب عن تلك المعاصى  
 فثبت ان تعرف وقت الموت بعينه يجرى بجرى الاغراب بالقياس وذلك غير جائز على الله تعالى وأجاب الاولون  
 بأن تعرف الله عز وجل كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضى اغرابا بالقياس لانه تعالى كان يعلم منه  
 انه يموت على اقبح أنواع الكفر والفسق سواء أعلمه بوقت موته أو لم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا  
 اغرابا بالقياس ومثاله انه تعالى عرف انبياءهم عيرون على الطهارة والعصية ولم يكن ذلك موجبا اغرابا  
 بالقياس لاجل انه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة أو لم يعرفهم هذه الحالة انهم عيرون على الطهارة  
 والعصية فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لاجرم ما كان ذلك التعريف اغرابا بالقياس فكذا ههنا  
 والله اعلم (المسئلة الثانية) قول ابليس فيما أغويتى يدل على انه أضاف اغواءه الى الله تعالى وقوله في آية  
 اخرى فبهزلك لاغوينهم أجبعين يدل على انه أضاف اغواء العباد الى نفسه \* فالاول يدل على كونه على  
 مذهب الجبر \* والثانى يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متعبرا في هذه المسئلة أو يقال  
 انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوى فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوى له  
 هو الله تعالى قطعا للتمسك واختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة أما أصحابنا فقالوا الاغواء اي باقاع الغي  
 في القلب والغى هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من  
 الله تعالى أما المعتزلة فاتهم ههنا مقامان (احدهما) ان يفسروا الغى بما ذكرناه (والثانى) أن يذكروا في تفسيره  
 وجه آخر (أما الوجه الاول) فلهم فيه اعداء (الاول) ان قالوا هذا قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد  
 أن خالق الغي والجهل والكفر هو الله تعالى الآن قوله ليس بحجة (الثانى) قالوا ان الله تعالى لما أمره  
 بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فخازن بضيف ذلك الغي الى الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول  
 القائل لا تخملى على ضربك أى لا تفعل ما ضربك عنده (الثالث) قال رب بما أغويتى لاقعدت لهم والمعنى  
 انك بما اغويتى بسبب آدم فانما لاجل هذه العداوة الغي الوسواس في قلوبهم (الرابع) رب بما أغويتى أى  
 خيبتني من جنتك عقوبة على عملي لاقعدت لهم (الوجه الثانى) في تفسير الاغواء الاهلاك وموته قوله تعالى  
 فسوف يلقون غيا أى هلاكاً وبلا وموته أيضا قوله غوى الفصل يغوى غوى اذا كثر من اللين حتى  
 يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسر واقوله ان كان الله يريد أن يغويكم ان كان الله يريد أن يهلككم  
 بعنادكم الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم اننا لنبالغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الآية  
 الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا اننا نقسم البرهان اليقينى على ان المغوى لا بليس  
 هو الله تعالى وذلك لان الغاوى لا بد له من مغوى كمن المتحرك لا بد له من محرك والسكن لا بد له

من ممكن والمهتدى لابتدله من هادى فلما كان ابليس غاويا فلا بد له من مغوى والمغوى له اما ان يكون نفسه  
أو مخلوق آخر والله تعالى (والا قول) باطل لان الماقل لا يختار اغواية مع العلم بكونه اغواية (والثانى)  
باطل والالزام التسلسل واما لدور (والثالث) هو المقصود والله اعلم (المسئلة الثالثة) الباء فى قوله فيما  
أغوى يبنى فيه وجوه (الاول) انه بابه القسم أى باغوائك اياى لا قعدن لهم صراطك المستقيم أى بقدرتك  
على وفاء سلطانك فى لا قعدن لهم على الطريق المستقيم الذى يسلكونه الى الجنة بان أزين لهم الباطل  
وما يكسبهم المآثم ولما كانت الباء بابه القسم كانت اللام جواب القسم وما يتأويل المصدر وأغوى يبنى فعلها  
(والثانى) أن قوله فيما أغوى يبنى أى فيسبب اغوائك اياى لا قعدن لهم والمراد انك لما أغويتنى فأنا ايضا أسعى  
فى اغوائهم (الثالث) قال بعضهم ما فى قوله فيما أغوى يبنى للاستفهام كأنه قيل باى شئ أغويتنى ثم ابتدأ وقال  
لا قعدن لهم وفيه اشكال وهو ان اثبات الاثبات اذا أدخل حرف الجر على ما الاستفهامية قبله (المسئلة  
الرابعة) قوله لا قعدن لهم صراطك المستقيم لا خلاف بين النحويين ان على محذوف والتقدير لا قعدن لهم  
على صراطك المستقيم قال الزجاج مثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقائه كلمة  
على جائز لان الصراط ظرف فى المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم واليلة فى قولك آتاك غدا وفى غدا زاعفت هذا  
فتقول قوله لا قعدن لهم صراطك المستقيم فيه اباحت (الاول) المراد منه انه يواطىء على الافساد مواطبة  
لا يفتقر عنها وهذا المعنى ذكره القعود لان من أراد أن يسالغ فى تكميل امر من الاو ورفعه حتى يصير فارغ  
البال فيمكنه انعام المقصود ومواطبة على الافساد هى مواطبة على الوسوسة حتى لا يفتقر عنها (والبحث  
الثانى) ان هذه الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لا قعدن لهم صراطك  
المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق (البحث الثالث) الآية تدل على ان ابليس كان عالما بان الذى  
هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما أغويتنى  
وايضا كان عالما بالدين الحق ولولا ذلك لما قال لا قعدن لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن أن  
يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومناظرا للصراط المستقيم  
فان المرء انما يعتقد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فالما مع العلم بأنه باطل وضلال وغواية يستحيل ان  
يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عن عادلا كفر جهل لانه متى علم ان  
مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره انكارا بمحض اللسان فكان ذلك كفر عن عادلا  
ومنه من قال لابل كفره كفر جهل وقوله فيما أغوى يبنى وقوله لا قعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم  
الخصم وفى اعتقاده والله اعلم (المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا بهذه الآية فى بيان انه لا يجب على الله رعاية  
مصالح العبد فى دينه ولا فى دنياه وتقرر بان ابليس استعمل الزمان الطويل فقام له الله تعالى ثم بين انه انما  
استعمله لاغواء الخلق واضلالهم والقائه الوساوس فى قلوبهم وكان تعالى عالما بأن اكثر الخلق يعطونه  
ويقبلون وسوسته كما قال تعالى واقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فثبت بهذا ان  
انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضى حصول الفاسد العظيمة والكفر الكبير فلو كان تعالى  
مراعيا لمصالح العباد لا امتنع أن يعمله وان يمكنه من هذه المفاسد بحيث أنظره وامهاله علما انه لا يجب عليه  
شئ من رعاية المصالح أصلا ومما قرى ذلك انه تعالى بعث الانبياء داعية الى الخلق وعلم من حال ابليس انه  
لا يدعوا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى أمات الانبياء الذين هم الدعاة للخلق وبنى ابليس وصائر الشياطين  
الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك فالت معتزلة  
اختلف شيوخنا فى هذه المسئلة فقالت الجبائى انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله  
أحد الامن لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل أيضا والدليل عليه قوله تعالى وما أنتم عليه بفائتين الامن هو  
صالح الجيم ولانه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة وقال أبو هاشم يجوز أن يضل به قوم ويحكون خلقه  
جاء بما جرى حتى زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير

اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذلكها من سبب ابقاء اباليس بصير الامتناع  
من القبايح أشد واشق ولكنه لا ينبغي الى حد الاجام والاكراه والجواب أما قول أبي علي - فضعيف وذلك  
لان الشيطان لا يبتغي ان يزين القبايح في قلب السكاثر ويحسبها اليه ويذكرها في القبايح من أنواع  
الذات والطبقات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله  
عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جلسة براغمونه في أمر  
من الامور ويحسبونه في عينه وبسبب لون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون  
حاله في الاقدام على ذلك الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتحصين والتزيين والعلم به ضروري  
وأما قول أبي هاشم - فضعيف ايضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاصلا للمرء على الاقدام  
على ذلك القبح كان ذلك سبعا في الغائبة في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو حجة أخرى لنا  
في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه أن يخرج به والذي يقرره غاية التقرير أن سبب حصول تلك  
الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ولو احتراز عن تلك الشهوة ففاسيته انه يزاد ثوابه من الله تعالى  
بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة أما دفع العقاب المؤبد  
فاليه أعظم الحاجات فلو كان اله العالم مراعي المصالح العباد لاستحال أن يهمل الاهم الاكل الاعظم  
اعلى الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذهب وانه لا يجب على الله تعالى شيء أصلا  
والله أعلم بالصواب أما قوله تعالى ثم لا يتنهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أييمانهم وعن شمالكهم ولا تجرد  
أكثرهم شاكرين فتيمة مسائل (المسئلة الاولى) في ذكر هذه الجهات الاربع قولان (القول الاول) ان كل  
واحد منها مختص بشوع من الافق في الدين والقائلون بهذا القول ذكرها وجوها (أحدها) ثم لا يتنهم  
من بين أيديهم يعني اشكركهم في محبة البعث والقيامة ومن خلفهم التي اليهم ان الدنيا قديمة أزلية (وثانيتها)  
ثم لا يتنهم من بين أيديهم والمعنى اقترعهم عن الرغبة في سعادات الآخرة ومن خلفهم يعني أقوى رغبتهم  
في لذات الدنيا وطباعتها واحسنها في أعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين أيديهم الآخرة لانهم  
يردون عليها ويصلون اليها فهي بين أيديهم وإذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها  
(وثانيتها) وهو قول الحاكم والسدي من بين أيديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فسرنا بين أيديهم  
بالدنيا لانها بين يدي الانسان يسعى فيها ويشاهدها واما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك (ورابعةها) من بين  
أيديهم في تكذيب الانبياء والرسال الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء  
والرسال وأما قوله وعن أييمانهم وعن شمائلهم ففيه وجوه (أحدها) عن أييمانهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم  
في أنواع المعاصي (وثانيتها) عن أييمانهم في الصرف عن الحق وعن شمائلهم في الترفيع في الباطل (وثانيتها)  
عن أييمانهم يعني اقترعهم عن الحسنات والشمائل عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في عيشك  
ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المقربين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى أبو عبيد عن الاصمعي  
انه يقال هو عندنا باليمن أي بمنزلة حسنة واذا خبثت منزله قال انت عندى بالشمال فهذا الخلف ما ذكره  
المفسرون في تفسير هذه الجهات الاربع أما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها أخرى أقولها وهو الاقوى  
الاشرف ان في البدن قوى أربعة هي الموجبة لقوات السعادات الروحانية (فأحدها) القوة الخشائية  
التي يجتمع فيها مثل المحسوسات ومورها وهي موضوعة في البطن المتقدم من الدماغ ومور المحسوسات  
انما تزداد من مقدمها اليه الاشارة بقوله من بين أيديهم (والقوة الثانية) القوة الوهبية التي تحكم  
في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليها  
الاشارة بقوله ومن خلفهم (والقوة الثالثة) الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من عين البدن (والقوة  
الرابعة) الغضب وهو موضوع في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الأربع هي التي تولد عنها احوال



توجب زوال السعادات الروحية والشباب في الخارجة ما لم تستعن بشئ من هذه القوى الأربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الأربع وهو وجه حقيق شريف (وثانيها) ان قوله لا يتنهم من بين أيديهم المراد منه الشهوات المبنية على التشبه اما في الذات والصفات مثل شبه الجمجمة واما في الافعال مثل شبه المعتزلة في التعديل والتخويف والتقصير ومن خلفهم المراد منه الشهوات الناشئة عن التعطيل وانما جعلنا قوله من بين أيديهم لشهوات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجمسمانيات واحوالها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد ان الغائب يجب ان يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله ومن خلفهم كتابة عن التعطيل لان التشبيه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين أيديهم كتابة عن التشبيه وجب ان نجعل قوله ومن خلفهم كتابة عن التعطيل وأما قوله وعن أيما هم فالمراد منه الترغيب في ترك الأمور وات عن شمتائهم الترغيب في فعل المنهيات (وثانيها) نقل عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح الا ويأتي الشيطان من الجهات الأربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي أمامي وبين يدي فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم فأقرأ واتى لغضار لي تاب وأمن وعمل صالحا وأمامي خلفي فيقول من وقوع اولادي في الفقر فأقرأ وأمن دابة في الارض الاعلى الله رزقها وأمامي قبل يميني نباتي من قبل الثناء فأقرأ والعاقبة للمتقين وأمامي قبل شمالي فيأتي من قبل السموات فأقرأ وحيل بينهم وبين ما يشتهون (واقول الثاني) في هذه الآية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجود الاربعة والغرض منه انه يبالغ في القاء الوسوسة ولا يقتصر في وجه من الوجود الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لا يتنهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان قد لا يترك آدم بطريق الاسلام فقال له تدع دين أبائك فعصاه فأسلم ثم قدعه بطريق الهجرة فقال له تدع دارك وتتقرب فعصاه وهاجر ثم قدعه بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقاتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل وهذا الخبير يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الا ويلتقي الى القلب فان قبل فلم يذكر مع الجهات الأربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا أما في التحقيق فتدكر انان القوى التي تولد منها ما وجب تفويت السعادات الروحية فهي موضوعات في هذه الجوانب الاربعة من البدن وأما في الظاهر فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الأربع فأوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سيد الخضر أو وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنوب سبعين سنة واقه أعلم (المسئلة الثانية) انه قال من بين أيديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكامة من ثم قال وعن أيما هم وعن شمتائهم فذكر هاتين الجهتين بكامة عن ولا يدي هذا الفرق من فائدة فنقول اذا قال القائل جلس عن عيني معناه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فيمن أنه حضر على هاتين الجهتين ملائمة وان لم يحضر في القدام والخلف ملكان والشيطان يتباعه عن الملك فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكامة عن لاجل انها تضيق البعد والمباينة وأيضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين أيديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن أيما هم وعن شمتائهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولا شك ان الشرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابه دائم أما الضرر الحاصل من المعصية فنهل لان عقابه منقطع فلهذا السبب خص هذين القسمين بكامة عن تنبيه على ان هذين القسمين في المزموم والاتصال دون القسم الاول واقه أعلم عراده (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره في باب المباحة أحق ثم قال تعالى حكاية عن ابليس انه قال ولا تجد أكرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس

الى لكان الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهم ما في الوسوسة الا ان تكونوا ملكين واراد به ان تكونوا  
 بمنزلة الملائكة ان اكلتم منها او تكونوا من الخالدين ان اكلتم افرغهم ما بان او هم ما بان من اكلها صار كذلك  
 وانه تعالى اغناهم عما عنيتهم لكي لا يكونوا بمنزلة الملائكة ولا يتخذوا في الآيات سؤالات (السؤال الاول) كيف  
 اطعم ابليس آدم في ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له  
 معترفين بفضله والجواب من وجوه (الاول) ان هذا المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين صعدوا  
 لا دم هم ملائكة الارض امام ملائكة السموات وسكان العرش والكبرى والملائكة المقربون فاسجدوا  
 البتة لا دم ولو كانوا سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا محتلا (وثانيها) نقل الواحدى عن بعضهم  
 انه قال ان آدم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير  
 مثل الملك في البقاء واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحسنه  
 لا يلقى فرق بين قوله الان تكونوا ملكين وبين قوله او تكونوا من الخالدين (والوجه الثاني) قال الواحدى  
 كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ما طعم ما في ان يكونا ملكين لكنهما استشرقا الى ان يكونا ملكين وانما  
 اناهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يلى واقول هذا  
 الجواب ايضا ضعيف وبانه من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن  
 عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة او لا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة قراة متواترة فكيف  
 يمكن الطعن فيها واما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون التطميع  
 قد وقع في ان يصير بواسطة ذلك الاشكال من جهة الملائكة وحسنه يعود السؤال (والوجه الثاني) انه  
 تعالى جعل وجود الملائكة والخلق في ان يسكن الجنة وان ياكل منها رغدا كيف يشاء واراد ولا يرضى في  
 الملك على هذه الدرجة (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة اكمل وأفضل من  
 درجة النبوة والجواب من وجوه (الاول) انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك  
 لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فالاستدلال  
 (والثاني) ان تقدير ان تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعلم آدم عليه السلام ورغب في ان يصير  
 من الملائكة في القدرة والقوة والشدة وفي خاتمة الذات بأن يصير جوهر انواريا وفي ان يصير من سكان  
 العرش والكبرى وعلى هذا التقدير يسهل الاستدلال (السؤال الثالث) نقل ابن عمرو بن عبيد قال  
 للحسن في قوله الان تكونوا ملكين او تكونوا من الخالدين وفي قوله وقامهما قال عمرو قلت للحسن فهل  
 صدقاه في ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا  
 التكفير بتقدير ان يصدق ابليس في ذلك القول والجواب ذكره في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام  
 لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيامة وانه كفر ولعنا ان يقول لانسلم انه  
 يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبانه من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول المكث  
 لا على الدوام وعلى هذا الوجه يتدفع ما ذكره (الوجه الثاني) هب ان الخلود مقصور بالدوام الا ان لا سلم  
 ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يمت هذا المكلف ولا يمتعه علم لا يحصل  
 الا من دليل السمع فلهذا تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه يمت الخلق ولما لم يوجد ذلك الدليل  
 السمي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب ورغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم  
 (السؤال الرابع) ثبت بما سبق ان آدم وحواء لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما  
 صدقا فيه قهرا وان لم يحصل القطع فهل يقولون انهما خاطئان الامر كما قال أبو بكر بن هذال في هذا الظن ايضا  
 والجواب ان الحقين انكروا حمول هذا التصديق قطعاً وظنا بل الصواب انهما اغما أقدم على الاكل  
 لقلبة الشهوة لانهما صدقا علما وظنا كما نجد أنفسنا عند الشهوة تقدم على الفعل اذ اذن لنا الغير  
 ما شئتم به وان لم نعتقد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله الان تكونوا ملكين او تكونوا من

الخالدين هذا الترتيب والتطبيع وقع في مجموع الامرين أو في أحدهما والجواب قال بعضهم الترتيب  
 كان في مجموع الامرين لانه أدخل في الترتيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى  
 وقاسمهما في ليلتين الناصحين أي واقسم لهما في ليلتين الناصحين فان قيل القاسمة ان تقسم لاصحابك  
 ويقسم لك تقول قاسمت فلانا أي قاسمته وتقاسمنا تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لبيته وأهل قلائبه  
 وجوه (الاول) التقدير انه قال أقسم ليلتين الناصحين وقال له أقسم بالله انك ان الناصحين ففعل  
 ذلك قاسمة بينهم (والثاني) أقسم لهما بالنصيحة وأقسم له بقبولها (الثالث) انه أخرج قسم ابليس على زنة  
 المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهدا بالمقاسم اذا عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد  
 يخدع المؤمن بالله وقوله اني ليلتين الناصحين أي قال ابليس اني خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوالكم من  
 المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامثلا قولي ارشدك اثم قال تعالى فدلاهما بغير رور وذكر أبو منصور والزهري  
 لهذه الكلمة أصليين (أحدهما) أصله الرجل العطشان يذلي رجابه في البرأى أخذ الماء فلا يجده فيها ماء  
 فوضعت التبدلية ووضع الطمع فيها الفائدة فيه يقال دلاه اذا طعمه (الثاني) فدلاهما بغير رور أي اجرهما  
 ابليس على أكل الشجرة بغير رور الاصل فيه دلاهما من الدل والدالة وهي الجرأة اذا عرفت هذا فنقول قال  
 ابن عباس فدلاهما بغير رور أي غرهما بالبايعين وكان ادم يظن ان أحدهما لا يخلف بالله كاذبا وعن ابن عمر  
 رضي الله عنه انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعنته فكان عبده يفعولون ذلك طلبا للعتق  
 فقتل له انهم يخدمونك فقال من خدعنا بالله فخذ عنه له ثم قال تعالى فلما اذا الشجرة بادت وذلك يدل  
 على انهم ما تنازلوا البسير قصد الى معرفة طعمه ولولاه تعالى ذكر في آية أخرى انهما أكلتا من المكنان ما في  
 هذه الآية لا يدل على الأكل لان الذائق قد يكون ذا ثمان دون أكل ثم قال تعالى بدت لهما ما سواهما  
 أي ظهرت عوراتهما وزال النور عنهما وطفقا يخضعان قال الزجاج معنى طفق أخذا في الفعل يخضعان  
 أي يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذي يرقع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن  
 ادم ألا ترى انهما كيف بادوا الى السرايا فتقرى عقابهما من قبح كشف العورة وناداهما ربهما قال عطاء  
 بالغنى ان الله ناداهما افراهما في اآدم قال بل حياء منك يا رب ما ظننت ان أحدا يقسم بـك **ك**اذ بانم  
 ناداه ربهما اما خافتك يدي أمانفتك منك من روعي اما أجمدت لك ملائكتي اما اسكنتك في جنتي في جوارى  
 ثم قال وأقل ليلتين الناصحين لكانا عدو مبین قال ابن عباس بين العداوة حيث ابى السجود وقال لا قدر  
 لهم صراطك المستقيم • قوله تعالى (فالاربنا ظلمنا أنفسنا وان لم نفعر لنا وترجنا لنكونن من الخاسرين) **ث**  
 اعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا هنا ان هذه الآية تبدل على صدور الذنب العظيم من  
 آدم عليه السلام الا اننا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالقول زائل  
 قوله تعالى (قال اهبطوا بهضكم لبعض عدو لكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تخيمون وفيها  
 غرور ومنها تخرجون) اعلم ان هذا الذي تقدم ذكره هو آدم وحواء ابليس واذا كان كذلك فقوله  
 اهبطوا يجب أن يتناول هؤلاء الثلاثة بهضكم لبعض عدو يعني العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول  
 البتة وقوله فيها تخيمون الكتابة عامة الى الارض في قوله ولكم في الارض والمراد في الارض تعيشون وفيها  
 غرور ومنها تخرجون الى البعث والقيامة فقرأ حرة والكسائي تخرجون بفتح التاء وموضع الراد وكذلك في  
 الروم والزخرف والجناتية وقرأ ابن عامر ههنا وفي الزخرف بفتح التاء وفي الروم والجناتية بضم التاء والباقيون  
 جميع ذلك بضم التاء • قوله تعالى (يا بني ادم قد أنزلنا عليك لباسا يوارى سوءاتكم ور يشاوباس  
 التقوى ذلك خير ذلك من ايات الله عليهم بذكرون) في نظم الآية وجهان (الاول) انه تعالى لما بين انه أمر  
 آدم وحواء بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعده انه تعالى أنزل كل ما يحتاجون اليه  
 في الدين والدنيا ومن جعلها لباسا الذي يحتاج اليه في الدين والدنيا (الوجه الثاني) انه تعالى لما ذكر واقعة  
 آدم في اكتشاف العورة وأنه كان يخضع الورق عليها تبعه بان انه خلق اللباس للخلق ليستروا به عورتهم

ونسب به على المنة العظيمة على الخلق بسبب أنه أقدرهم على التستر فإن قيل ماعنى انزال اللباس قلنا انه تعالى  
 أنزل الطر والمطر تتكون الاشياء التي منها يحصل اللباس فصار كأنه تعالى انزل اللباس وتحقق القول أن  
 الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت معلقة بالامور النازلة من السماء صار كأنه تعالى أنزلها من السماء  
 ومنه قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقوله وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد واما قوله وربنا  
 فيه بجثمان (البحث الاول) الريش لباس الزينة استعمل من ريش الطير لانه لباسه وزينته أى أنزلنا عليكم  
 لباسين لباسا يوارى سواكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها  
 جمال (البحث الثاني) روى عن عاصم رواية غير مشهورة وربنا شامو وهو مروي ايضا عن عثمان رضى الله  
 عنه والباقون وربنا شامواختلفوا في الفرق بين الريش والرياش فقبل رباش جمع ريش كذباب وذيب وقد اح  
 وقدح وشعاب وشعب وقيل هما واحد كالباس وليس وجلال وجل روى ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل  
 شيء يعش به الانسان من متاع أو مال أو مأكل فهو ريش وربنا شامو وقال ابن السكيت الرياش مختص  
 بالثياب والاثاث والريش قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بجثمان (البحث  
 الاول) قرأنا في ابن عاصم والكسائي ولباس بالنصب عطفا على قوله لباسا والاعمال فيه أنزلنا وعلى هذا  
 التقدير قوله ذلك مبتدأ وقوله خير خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى مبتدأ  
 وقوله ذلك صفة أو بدل او عطف بيان وقوله خير خبره وقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة أن قوله ذلك  
 اشير به الى اللباس كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير (البحث الثاني) اختلفوا في تفسير قوله  
 ولباس التقوى والاضابط فيه انهم من حله على نفس الملبوس ومنهم من حله على غيره (أما القول الاول)  
 فيه وجوه (أحدها) ان المراد ان اللباس الذي أنزله الله تعالى ليوارى سواكم هو لباس التقوى وعلى  
 هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول وانما أعاده الله لاجل أن يخبر عنه بأنه خير لان جماعة من  
 اهل الجاهلية كان يعبدون بالتعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت خرى هذا في التكرار يجري  
 قول القائل قد عرفتك الصدق في أبواب البر والصدق خير لان من غير ما فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه به ذا المعنى  
 (وثانيها) ان المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجرش والفسافر وغيرهما ما يثقب به في الحروب  
 (وثالثها) المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لاجل إقامة الصلوات (والقول الثاني) أن يحمل  
 قوله ولباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جرير يلبس لباس التقوى الايمان  
 وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السمت الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان  
 المؤمن لا بد وعورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد  
 هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاخبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ اللباس على  
 هذه المجازات لان اللباس الذي يقيد التقوى ليس الا هذه الاشياء اما قوله ذلك خير قال ابو على الفارسي  
 معنى الآية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا أخذ به واقر به الى الله تعالى ما خلق من اللباس والرياش  
 الذي يتجمل به قال وأضيف اللباس الى التقوى كما أضيف الى الجوع في قوله فاذا قمها الله لباس الجوع  
 والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعني انزال اللباس  
 عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه \* قوله سبحانه وتعالى (يا بني ادم لا يفتنكم الشيطان  
 كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليرجمكما وانتم ما له براكم هو وقيل من حيث لا ترونهم  
 انما جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول  
 العبرة لمن يسعها فكانه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده اتباعها بان  
 حذرا لولا آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني ادم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة  
 وذلك لان الشيطان لما بلغ أثر كيد وولط وسوسته وشدة اهتنامه الى أن قدر على القضاء ادم في الزلة  
 الموجبة لانحراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار حتى نبي آدم أولى فهذا الطر يقي حذرنا تعالى

بنى ادم بالاحتراز عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتنكم الشيطان فيترتب عليه ان لا تدخلوا الجنة كما فتن  
 ابويكم فترتب عليه خروجه مما منها وصل الفتون عرض الذهب عن النار وتخليصه من الغش ثم اتى في  
 القرآن بمعنى ائمة وهما بحثان (البحث الاول) قال الكسبي هذه الآية حجة على من نسب خروج ادم وحواء  
 وما تزوجوه المعاصي الى الشيطان وذلك يدل على انه تعالى يرى منها فيقال له فلم ان كونه هذا العمل  
 منسوب الى الشيطان يمنع من كونه منسوب الى الله تعالى ولم لا يجوز ان يقال انه تعالى الما خلق القدرة والداعية  
 الموجبة لذلك العمل كان منسوب الى الله تعالى ولم لا جرى عاذته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تزويج الشيطان  
 وتحسينه تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوب الى الشيطان (البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على انه  
 تعالى انما اخرج ادم وحواء من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وتما هو قوله اني جاعلك في الارض خليفة  
 يدل على انه تعالى خلقهما لخلقة الارض وانزاهما من الجنة الى الارض لهذا المقصد فكيف الجمع بين  
 الوجهين وجوابه انه رباعيل حصل لمجموع الامرين والله اعلم ثم قال ينزع عنهم لباسهما ما لم يمسوا واهما  
 وفيه مباحث (البحث الاول) ينزع عنهم ما لباسهما حال أي أخرجهما من انازعالباسهما ما واهما نزع اللباس  
 الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فاسند اليه كما تقول أنت فعلت هذا ان حصل منه ذلك  
 الفعل بسبب وان لم يمسره وكذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره اسند اليه (البحث  
 الثاني) الادم في قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله لبيدي لهما قال ابن عباس رضي الله عنهما يرى  
 آدم سوءة حواء وترى حواء سوءة آدم (البحث الثالث) اختلفوا في اللباس الذي نزع عنهم ما فقال بعضهم  
 انه الثور وبعضهم التني وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول اقرب لان اطلاق اللباس  
 يقتضيه المقصود من هذا الكلام تأكيدهم التحذير لبي ادم لانه لما بلغ تأثير وسوسة الشيطان في حتى ادم  
 مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ثم اكد تعالى هذا التحذير بقوله انه راكم هو  
 وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث (البحث الاول) انه راكم يعني ابايس هو وقبيله اعداء الكفاية للبحسن  
 العطف كقوله اسكن أنت وزوجك الجنة (البحث الثاني) قال ابو عبيدة عن أبي زيد القبيل الجماعة يكونون  
 من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة ثوراب واحد وقال ابن قتيبة قبيلة اخصاياه وجنده  
 وقال الليث هو وقبيلة أي هو ومن كان من نسله (البحث الثالث) قال احمبا ثناهم يرون الانس لانه تعالى  
 خلق في عبودتهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عبود الانس وقالت المعتزلة  
 الوجه في ان الانس لا يرون الجن لرفعة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن للانسان كثافة اجسام  
 الانس والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوى شعاع ابصار الجن ويريد فيه ولوزاد الله  
 في قوة ابصارنا انماهم كما يرى بعضنا بعضا ولوانه تعالى كثف اجسامهم وبقيت ابصارنا على هذه الحالة  
 لرأيناهم فعلى هذا كون الانس مبصر للجن موقوف عند المعتزلة اما على زيادة كثافة اجسام الجن او على  
 زيادة قوة ابصار الانس (البحث الرابع) قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان  
 قوله من حيث لا ترونهم يتناول اوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير  
 صور انفسهم بأي صورة شاؤوا وادادوا لوجب ان ترتفع الثقة عن معرفة الناس فعلى هذا الذي اشاهده  
 واحكم عليه بأنه ولدى اوزوجتي حتى صور نفسه بصورة ولدى اوزوجتي وعلى هذا التقدير فيرفع الوثوق  
 عن معرفة الأشخاص وأيضاً قلوا قادرين على تخييط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين  
 العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يقولون ذلك في حق اكثر البشر وفي حق العلماء والافاضل والزهاد  
 لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد اكثر واوى ولما لم يوجد شيء من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على  
 البشر بوجه من الوجوه وتبين كدهما بقوله تعالى ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي  
 قال مجاهد قال ابليس اعطينا اربع خصال نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شجنا فاني ثم قال  
 تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء الذين لا يؤمنون فقد اخرج اصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذي

سلط الشيطان الرجيم عليهم حتى أضلهم وأغواهم قال الرباج وينا كده هذا النص بقوله تعالى أنا أرسلنا  
الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون هو أننا حكمنا  
بأن الشيطان ولي لمن لا يؤمن قل ومعنى قوله أرسلنا الشياطين على الكافرين هو أننا خلينا بينهم وبينهم كما  
يقال فيمن ربط الكلب في داره ولا يمنع من التوثب على الداخل أنه أرسل عليه كلبه والجواب أن القائل  
إذا قال أن فلانا جعل هذا الثوب أبيض أو اسود لم يفهم منه أنه حكم به بل يفهم منه أنه حصل السواد  
أو البياض فيه فكذلك هنا وجب حل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وإضافته إلى الله تعالى  
حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى وجوب كونه كاذبا وهو محال فالنقص إلى المحال محال فكون العبد  
قادرا على خلاف ذلك وجب أن يكون محالا وما قوله أن قوله تعالى أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين  
أي خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف أيضا لا ترى أن أهل السوق يؤذى بعضهم بهضا وبشتم بعضهم  
بعضا ثم إن زيد أو عمر إذا لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال أنه أرسل بعضهم على البعض بل لفظ  
الأرسال إنما يصدق إذا كان تسلط بعضهم على البعض بسبب من جهة فكذلك هنا والله أعلم  
قوله تعالى (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل أنا لله لا بأس بالفضاء أن تقولوا  
على الله ما لا تعلمون) أعلم أن في الناس من حل الفضاء على ما كانوا يحرمونه من الجيرة والسببة وغيرهما  
وفيهم من حله على أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء والاولى أن يحكم بالتعميم والفضاء عبارة  
عن كل معصية كبيرة تندخل فيه جميع الكبائر وأعلم أنه ليس المراد أن القوم كانوا يملكون كون تلك  
الأفعال فواحش ثم كانوا يرعون أن الله أمرهم بها فإن ذلك لا يقوله عاقل بل المراد أن تلك الأشياء كانت  
في أنفسهم فواحش والقوم كانوا يعتقدون أنها طاعات وإن الله أمرهم بها ثم إن الله تعالى حكى عنهم أنهم  
كانوا يحبون على أقدامهم على تلك الفواحش بأمرين (أحدهما) أنا وجدنا عليها آباءنا (والثاني) إن الله  
أمرنا بها (أما الآية الأولى) فإذا ذكر الله عنها جوابا لأنها الإشارة إلى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل أحد  
أنه مريعة فاسدة لأن التقليد حاصل في الأديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا - فقال لزم الحكم بكون كل  
واحد من المتناقضين حقا ومعلوم أنه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهر اجلبا لكل أحد لم يذكر الله  
تعالى الجواب عنه (وأما الآية الثانية) وهي قولهم والله أمرنا بها فقد أجاب عنه بقوله تعالى قل إن الله لا يأمر  
بالفحشاء والمعنى أنه لما ثبت على لسان الأنبياء والرسل كون هذه الأفعال منكفرة فبيده كيف يمكن القول  
بأن الله تعالى أمرنا بها وأقول للمعتزلة أن يحبوا هذه الآية على أن الشيء إنما يقع لوجه عائد إليه ثم إن  
تعالى نهى عنه ليكون مشتملا على ذلك الوجه لأن قوله تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء إشارة إلى أنه لما كان  
ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به وهذا يقتضي أن يكون كونه في نفسه من  
الفحشاء مغايرا للعلو الأمر والنهي به وذلك يفسد المطلوب وجوابه يحتمل أنه لما ثبت بالاستقراء أنه تعالى  
لا يأمر إلا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى إلا عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى والله أعلم  
ثم قال تعالى أنقولون على الله ما لا تعلمون وفيه بحشاش (البحث الأول) المراد منه أن يقال أنكم تقولون  
أن الله أمركم بهذه الأفعال المخصوصة فعلمكم بأن الله أمركم بها حصل لأنكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من  
غير واسطة وأعرفتم ذلك بطريق الوحي إلى الأنبياء (أما الأول) فمعلوم الفساد بالضرورة (وأما الثاني)  
فيما طرأ على قولكم لأنكم تشكرون نبوة الأنبياء على الإطلاق لأن هذه المناظرة وقعت مع كفار قرش وهم  
كانوا يشكرون أصل النبوة وإذا كان الأمر كذلك فلا طر يق لهم إلى تحصيل العلم بأحكام الله تعالى فكان  
قولهم إن الله أمرنا بها أقوالا على الله تعالى بما لا يكون معلوما وأنه باطل (البحث الثاني) نقاة القياس قالوا  
الحكم المتيقن باقتصاص مذكور وغيره معلوم وما لا يكون معلوما يجوز القول به أقوله تعالى في معرض الذم  
والهجرية أن تقولون على الله ما لا تعلمون وجواب منبني القياس عن إشكال هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا  
والله أعلم • قوله تعالى (قل أمر ربّي بالتوسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له

الدين كابد أكم تعودون فريها هدى وفريها حق عليهم الصلاة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله  
ويحسبون انهم مهتدون اعلم انه تعالى لما بين أمره الامر بالفتن ايمان تعالى انه امر بالقسط والعدل وفيه  
مسائل (المسئلة الاولى) قوله امر ربى بالقسط يدل على ان الشيء يكون في نفسه قسطا لوجوه عائدة اليه  
في ذاته ثم انه تعالى بأمره ليكون كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه  
وجوابه ما سبق ذكره (المسئلة الثانية) قال عطاء والسدى بالقسط بالعدل وبما ظهر في المعقول كونه  
حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول لاله الا الله والدليل عليه قوله شهد الله انه لاله الا هو والملائكة  
واولو العلم قائما بالقسط وذلك القسط ليس الاشهاد ان لاله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لاله  
الا الله اذا عرفت هذا فتقول انه تعالى أمر في هذه الآية بثلاثة أشياء (اولها) انه أمر بالقسط وهو قول لاله  
الا الله وهو يشغل في معرفة الله تعالى بذاته وفعاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد لا شريك له (وثانيها)  
انه أمر بالصلاة وهو قوله وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث (البحث الاول) انه لقائل أن يقول  
امر ربى بالقسط خبر وقوله وأقيموا وجوهكم امر وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوبه التذريق ل امر ربى  
بالقسط وقل أقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه لمخلصين له الدين (البحث الثاني) في الآية قولان  
(احدهما) المراد بقوله أقيموا وجوهكم هو استقبال القبلة (والثاني) ان المراد هو الاخلاص والسبب في ذكر هذين  
القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد يكون باستقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص في تلك العبادة  
والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد ولو سلمناه على معنى الاخلاص صار كانه قال وأخلصوا  
عند كل مسجد وادعوه لمخلصين له الدين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علفت الاخلاص بالدعاء  
فقط قلنا لما يمكن رجوعه اليهما جميعا لم يجز قصره على احدهما خصوصا مع قوله لمخلصين له الدين يعم كل  
ما يسمى بذلك اذا ثبت هذا فتقول قوله عند كل مسجد اختلفوا في ان المراد منه زمان الصلاة ومكانه  
والاقرب هو الاول لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه لله فمكانه تعالى بمرئنا ان لا نعثر الا ما كن  
بل نعثر بالقبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم حيفا كنتم في الصلاة الى السكينة وقال ابن عباس المراد  
اذا حضرت الصلاة وأنتم عند مسجد فصلوا فيه ولا تقول ان أحدكم لا أصل الا في مسجد قومي ولقائل  
أن يقول هل لفظ الآية على هذا بديلا لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد  
ولا يدل على انه لا يجوز له العدول من مسجد الى مسجد وأما قوله وادعوه لمخلصين له الدين فاعلم انه تعالى  
لما أمر في الآية الاولى بالتوجه الى الله له أمر بعده بالدعاء والظاهر عندى ان المراد به أعمال الصلاة  
وسماها دعاء لان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان أشرف أجزاء الصلاة هو الدعاء والمذكورين  
انه يجب أن يوفق بذلك الدعاء مع الاخلاص ونظيره قوله تعالى وما أمروا الا بالعبادة والله لمخلصين له الدين  
ثم قال تعالى كابد أكم تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كابد أكم خلقكم ومثما وكافرا  
تعودون فبعثنا مؤمنا والى كافر كافرا فان من خلقه الله في أول الامر للشقاوة أعلمه بعمل أهل  
الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة أعلمه بعمل أهل السعادة وكانت عاقبته السعادة  
(والقول الثاني) قال الحسن ومجاهد كابد أكم خلقكم في الدنيا ولم تذكروا شيئا كذلك تعودون أحباء  
فالقائلون بان قول الاول اختصار على صحته بانه تعالى ذكر عقيب قوله فريها هدى وفريها حق عليهم  
الصلاة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله كابد أكم تعودون وذلك يوجب ما قام قال القاضي هذا  
القول باطل لان أحدا لا يقول انه تعالى بدأ مؤمنين أو كافرين لانه لا بد في الايمان والكفر أن يكون  
طارا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه أن يقال كابد أكم بالايان والكفر والسعادة والشقاوة  
فكذلك يكون الخلال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى أمر في الآية أولا بكلمة القسط وهي كلمة لاله الا الله  
ثم أمر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفائدة في الايمان بهذه الاعمال انما تظهر في الدار الآخرة وتظهر قوله  
تعالى في طه لموسى عليه السلام انى انا الله لاله الا انا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكري ان الساعة آتية أكاد

أنفها ثم قال تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان (البحث الأول) احتج أصحابنا  
 بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله تعالى خالت المعتزلة المراد فريقا هدى إلى الجنة والثواب  
 وفريقا حق عليهم الضلالة أي العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لأن هذا هو الذي يحق  
 عليهم دون غيرهم إذا عبدوا لا يستحق أن يضل عن الدين إذ لو استحق ذلك لجاز أن يأمر أنبياءه بأضلالهم عن  
 الدين كما أمرهم بأقامة الحدود المستحقة وفي ذلك زوال الثقة بانبثاق واعلم أن هذا الجواب ضعيف من  
 وجهين (الأول) أن قوله فريقا هدى إشارة إلى الماضي وعلى التأويل الذي يذكره يصير المعنى إلى أنه  
 تعالى سيهديهم في المستقبل ولو كان المراد أنه تعالى حكم في الماضي بأنه سيهديهم إلى الجنة كان هذا عدولا  
 عن الظاهر من غير حاجة لآية بما باللائل العقلية القاطعة أن الهدى والضلال ليسا إلا من الله تعالى  
 (والثاني) نقول هب أن المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك إلا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع  
 من العبد صدوره وغيره والازم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمقتضى إلى المحال محال  
 فكان صدوره غير ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله أعلم  
 (البحث الثاني) اتصاف قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كانه قول وخذل فريقا حق  
 عليهم الضلالة ثم بين تعالى أن الذي لا جلد حق على هذه الفرقة الضلالة هو أنهم اتخذوا الشياطين أولياء  
 من دون الله فقبلوا ما دعواهم إليه ولم يأملوا في التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا  
 التفصيل مع قواكم بأن الهدى والضلال إنما يحصل بخلاف الله تعالى ابتدأه فنقول عندنا مجموع القدرة  
 والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعيتهم إلى ذلك الفعل هي أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ثم  
 قال تعالى ويحسبون أنهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا يعبد بل هو محمول على  
 عمومته فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حقا أو لم يحسب ذلك وهذه  
 الآية تدل على أن مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع واليقين لأنه  
 تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا أن هذا الحسبان مذموم والأماذم بهم بذلك والله  
 أعلم قوله تعالى (يا أيها آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكواوا أشربوا ولا تنسوا فانه لا يحب المفسرين  
 قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم  
 القيامة كذلك نزل الآيات أقوم يعلمون) اعلم أن الله تعالى لما أمر بالخط في الآية الأولى وكان من  
 جملته القسط أمر اللباس وأمر المأكل والمشرب لا يجرم اتعبه بذلكهما وأيضاً لما أمر بأقامة الصلاة في قوله  
 وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطاً لصحة الصلاة لا يجرم اتعبه بذلك اللباس وفي الآية  
 مسائل (المسألة الأولى) قال ابن عباس إن أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة  
 الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا إذا وصلوا إلى مسجد منى طرحو أثيابهم وأبو المسجد عراة وقالوا  
 لا تطوف في ثياب أصبنائهم بالذنوب وهم من يقول نفعل ذلك تفأولاً حتى تتعري عن الذنوب كأن تعرينا  
 عن الثياب وكانت المرأة منهم تقصد ستر أفعالها على حقوقها لتستر به عن المحس وهم قريش فأنهم كانوا  
 لا يفعلون ذلك وكانوا يلبسون في ثيابهم ولا يأكلون من الطعام الا قنوا ولا يأكلون دمه فقال المسلمون  
 يا رسول الله فنعن أحق أن نفعل ذلك فنزل الله تعالى هذه الآية أي البسوا ثيابكم وكواوا اللهم والدم  
 وأشربوا ولا تنسوا (المسألة الثانية) المراد من الزينة ليس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يلبس  
 زينة من زينة الثياب وأيضاً فزينة لا تحصل إلا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزين بأجود الثياب  
 في الجمع والاعباد سنة وأيضاً أنه تعالى قال في الآية المتقدمة قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريسا  
 فبين أن اللباس الذي يواري السوءة من قبيل الرياش والزينة ثم أنه تعالى أمر بأخذ الزينة في هذه الآية  
 فوجب أن يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الزينة على ستر  
 العورة وأيضاً فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالزينة هي الثياب التي يستر العورة وأيضاً قوله



خذوا زينتكم أمر والامر للوجوب فنبت ان أخذ الزينة واجب وكل ماسوى اللبس فقبر واجب فوجب  
 جل الزينة على اللبس جلها بالاصل بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم أمر ونظام الامر  
 للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وهما سؤالان (السؤال الاول) انه  
 تعالى عطف عليه قوله وكلاوا واشربوا ولا تشربوا ولا تشربوا ولا تشربوا ان ذلك أمر اباحه فوجب أن يكون قوله خذوا زينتكم  
 أمر اباحه أيضا وجوابه أنه لا يلزم من ترك التظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وأيضا فلا كل  
 والشرب قد يكونان واجبين أيضا في الحكم (السؤال الثاني) ان هذه الآية نزلت في المنع من الطواف  
 حال العمى والجواب انما ينافي في اصول الفقه ان العبرة بعدم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا  
 فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس  
 التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا ففي الباقي داخل تحت اللفظ  
 واذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلاة وجب أن تغد الصلاة عند تركه لان تركه واجب تركه في الأمور به  
 وتركها في الأمور به موصية والمعصية فوجب العقاب على ما شرعنا هذه الطريقة في الاصول (المسئلة الثالثة)  
 تلك اصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مسئلة ازالة النجاسة بما الورود فقالوا أمرنا بالصلاة في قوله أقيموا  
 الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد أقي بها والاثبات بالأمور به يوجب الخروج عن العهدة ففتى هذا  
 الدليل أن لا توقف صحة الصلاة على ستر العورة الا أنا وجبنا هذا المعنى علايقه تعالى خذوا زينتكم  
 عند كل مسجد وليس الثوب المغسول بما الورود على أقصى وجوه النظافة أخذ الزينة فوجب أن يكون  
 كافيا في صحة الصلاة وجوابا شأن الالف واللام في قوله أقيموا الصلاة ينصرفان الى المعهود والسابق وذلك  
 هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فلم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صلى في الثوب المغسول بما الورود  
 والله أعلم اما قوله تعالى وكلاوا واشربوا فاعلم فاذا كرنا ان أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام  
 في أيامهم الا القليل وكانوا لا يأكلون من الدم بغيره وبذلك فهم فأنزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد  
 تلك الطريقة (والقول الثاني) انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شربا مما في بطون الانعام فحرم  
 عليهم البعرة والسامة فأنزل الله تعالى هذه الآية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب واعلم ان قوله  
 وكلاوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطاعم والمشروبات فوجب  
 أن يكون الاصل فيها هو الحلال في كل الاوقات وفي كل المطاعم والمشروبات الا ما خصه الدليل  
 المنفصل والعقل أيضا هو كدله لان الاصل في المنافع الحلال والاباحة واما قوله تعالى ولا تشربوا  
 قولان (الاول) أن يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقيم ولا يتناول  
 مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج اليه (والقول الثاني) وهو قول أبي بكر الاصم ان المراد من الاسراف  
 قولهم بتعريم البعرة والسامة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وأيضا فانهم حرموا على  
 أنفسهم في وقت الحج أيضا اشياء أحلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان حل لفظ الاسراف على  
 الاستكثار مما لا ينبغي أولى من حله على المنع مما لا يجوز وبني ثم قال تعالى انه لا يجب المسرفون وهذا  
 نهاية التمهيد لان كل من لا يحبه الله تعالى يبي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى العبد ايمانه  
 الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومعنى لم يعمل الثواب فقد حصل العقاب  
 لان تقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكاف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي  
 أخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه الآية ظاهرة استغناء  
 الا ان المراد منه تقرير الانكار والمباينة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية قولان (الاول) ان المراد من  
 الزينة في هذه الآية للباس الذي تستربه العورة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وكثير من المفسرين  
 (والقول الثاني) انه يتناول جميع أنواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزين ويدخل تحتها  
 تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها الماكوك ويدخل تحتها أيضا أنواع الحلي لان كل ذلك زينة

ولولا النص الوارد في تحريم الذبح والنقعة والابريسم على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا العموم  
ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستعمل ويستعمل من أنواع الماء كولات والمثروبات ويدخل أيضا  
تحت النقع بالنساء والطيب وروى عن عثمان بن عفان بن منفعون أنه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبني  
حدث النفس عزمت على أن أختصي فقال مهلا يا عثمان إن خصاء أعتق الصبيام قال فان نفسي تحذني  
بالترهب قال ان ترهب أعتق القعود في المساجد لا تنظر الصلاة فقال تحذني نفسي بالسباحة فقال سباحة  
أعتق الغرور والحلم والمرة فقال ان نفسي تحذني أن أخرج مما أملك فقال الأولى ان تكفي نفسك وعيالك  
وأن ترحم اليتيم والمسكين فتعطيه أفضل من ذلك فقال ان نفسي تحذني أن أطلق خولة فقال ان الهجرة  
في أمتي هجرة ما حرم الله قال فان نفسي تحذني أن لا أغشاها قال ان المسلم اذا غشى أهله أو ما ملكت يمينه  
فان لم يصب من وقته تلك ولد كان له وصف في الجنة واذا كان له ولد مات قبله أو بعده كان له قرعة عين وفرح  
يوم القيامة وان مات قبل أن يبلغ الحنث كان له شفعاء ورجعة يوم القيامة قال فان نفسي تحذني أن  
لا أكمل اللحم قال مهلا في أكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله ان يقطع منه كل يوم فعله قال فان نفسي  
تحذني ان لا أمس الطيب قال مهلا فان جبريل أمرني بالطيب غيا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان  
لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ومات قبل أن يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان  
هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع أنواع الزينة مباح ما دون فيه  
الا ما خصه الدليل فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى  
هذه الآية ان كل ما تزين به الانسان به وجب أن يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب أن يكون حلالا  
فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع وهذا أصل متبركي كل الشريعة لأن كل واقعة تقع فاما أن يكون  
النفع فيها خالصا أو راجحا أو الضرر يكون خالصا أو راجحا أو ينشأ وي الضرر والنفع أو يرتفعها إنما انفسمان  
الاخران وهو أن يعادل الضرر والنفع ولم يوجد قط في هاتين الصورتين وجب الحكم بقاء ما كان على  
ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا  
يقابل المثل بالمثل ويبي القدر الزائد نفعا خالصا فيلحق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر  
خالصا كان تركه خالص النفع فيلحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجحا فيلحق بالقدر الزائد ضررا خالصا  
فكان تركه نفعا خالصا فيلحق بالطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي لانهاية لها في الحل والحرم  
ثم ان وجدنا انه اذا خالصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرم وبهذا الطريق صار جميع  
الاحكام التي لانهاية لها داخلا تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم  
ذلك القياس اما أن يكون موافقا لحكم هذا النص العام وتحذير يكون خافعا لان هذا النص مستقل به  
وان كان مخالفا كان ذلك القياس محصا للعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص أولى من  
العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيًا ببيان كل أحكام الشرع ولا حاجة معه  
الى طريق آخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن وافي ببيان جميع الوقائع والله اعلم واما قوله تعالى قل هي  
للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة فعبه مسئلتان (الاولى) تفسير الآية هي للذين آمنوا في  
الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها احد فان قيل  
هلا قيل للذين آمنوا وانغيرهم قلنا فهم منسوبة اليه على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصلالة وان  
الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فامتنع قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك فنيه على  
ان هذه النعم انما تصفوع من شوائب الزمة يوم القيامة اما في الدنيا فانها تكون مكدرة مشوبة (المسئلة  
الثانية) قرر انافع خالصة بالرفع والبالقون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل  
ليبي واما في قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال ابو علي ويجوز ان يكون  
قوله خالصة خبرا مبتدأ أو قوله للذين آمنوا متعاضدا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة

الدنيا واما القارة بالنصب فملى الحال والمعنى انما ثابته للذين آمنوا في حال كونهم خالصة لهم يوم القيامة  
ثم قال تعالى كذلك تفصل الآيات لقوم يعاونهم ومعنى تفصيل الآيات قد سبق وقوله لقوم يعلمون أى لقوم  
يعلمهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية والله اعلم \* قوله تعالى (قل انما  
حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن  
تقولوا على الله ما لا تعلمون) في الآية سألنا (المسئلة الاولى) احسن جزاء للبايعين ربي والبايعون  
فكسوها (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذى حرمه ليس بجرام بين في هذه  
الآية انواع المحرمات فحرم اولها الفواحش وثانيها الاثم واختلنوا في الفرق بينهما على وجوه (الاول)  
ان الفواحش عبارة عن الكاثر لانه قد تفاحش قبحها أى تزايد والاثم عبارة عن الصغائر فكان معنى  
الآية انه حرم الكاثر والصغائر وطعن القاضى فيه فقال هذا يقتضى أن يقال الزنا والسرقة والسكر  
ليس باثم وهو بعيد (القول الثانى) ان الفاحشة اسم لا يجب فيه الحد والاثم اسم لا يجب فيه  
الحد وهذا وان كان مغاير الاول الا انه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم (والقول الثالث) ان  
الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لاطل الذنب سواء كان كبيرا أو صغيرا والقاعدة فيه انه تعالى لما حرم  
الكبيرة أورد فيها بغير مطلق الذنب ثلاثيه وهم ان التريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختصار  
القاضى (والقول الرابع) ان الفاحشة وان كانت بحسب أصل اللغة اسم لكل ما فاحش وتزايد  
في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان  
لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فاحش فهم انه يشتم الناس بالناسط الواقع  
فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذ ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير  
وجهان (الاول) يريد سر الزنا وهو الذى يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بان يقع علانية  
(والثانى) أن يراد بما ظهر من الزنا الملازمة والمعانقة وما بطن للدخول واما الاثم فيجب تخصيصه  
بالزنا لانه تعالى قال في صفة النجرات ما اثم ما كبر من فقهه ما وبه هذا التقدير فانه يظهر الفرق بين اللفظين  
(النوع الثالث) من المحرمات قوله والبغى بغير الحق فتقول اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع  
الكاثر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغى والشرك لا بد وان كونا داخلين تحت الفواحش وتحت  
الكاثر فان الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله ولا تكن من جبريل  
وميكائيل وفي قوله واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا  
والاثم بالخمر قالوا البغى واشترك على هذا التقدير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فتقول البغى لا يستعمل  
الا في الاقدام على الغير نفسا أو مالا او عرضا وايضا قدراد بالبغى الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغى  
لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله  
الا بالحق والمعنى لا تقتلوا على ايداء الناس بالقتل والغور الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من  
ان يكون بغيا (والنوع الرابع) من المحرمات قوله تعالى وأن تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطانا فانه سؤال  
ان هذا يؤهم ان في الشرك بالله ما قد انزل به سلطانا وجوابه المراد منه أن الاقرار بالشئ الذى ليس على يثونه  
حجة ولا سلطان متنع فلما امتنع حصول الحجة والتنبيه على صفة القول بالشرك فوجب أن يكون القول بباطلا  
على الاطلاق وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بالتقليد باطل (والنوع الخامس) من المحرمات  
المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه  
السورة عند قوله ان الله لا يأمر بالفتشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون وبقي في الآية سؤالان (السؤال  
الاول) كلمة انما تفيد المحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد المحصر والمحرمات غير محصورة في هذه  
الاشياء والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكاثر والاثم على مطلق الذنب دخل ككل الذنوب  
فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنائيات محصورة في خمسة انواع (احدها) الجنائيات

على الانساب وهي انما تحصل بالزنا وهي المراد بقوله انما - حرم على الفواحش (وثانيها) الجنابات على العقول وهي شرب الخمر واليهما الاشارة بقوله الاثم (وثانيها) الجنابات على الاراض (ورابعها) الجنابات على النفوس وعلى الاموال واليهما الاشارة بقوله والبقى بغير الحق (خامسها) الجنابات على الاديان وهي من وجهين (أحدهما) الطعن في توحيد الله تعالى واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله (وثانيها) القول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت أصول الجنابات هي هذه الاشياء وكانت البوائى كالغفوع والتوايع لاجرم جعل تعالى ذكرها جارية مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للعصر (السؤال الثاني) الفاحشة والاثم هو الذى نهى الله عنه فصار تقدير الآية انما - حرم على المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتغاله في ذاته على أمور باعتبارها يجب النهى عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال والله أعلم • قوله تعالى

(واسئل أمة أجل فاداء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف بين ان لكل أحد أجلا معين لا يتقدم ولا يتأخر وإذا جاء ذلك الاجل مات لا محالة والغرض منه التعريف ليعتد المرء في القيام بالتكليف كما ينبغي (المسئلة الثانية) اعلم ان الاجل هو الوقت المضرور لانقضاء المهل وفي هذه الآية قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسوله الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان ينظروا وذلك الوقت الذى يصرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة (والقول الثاني) ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه. والتول الاول أولى لانه تعالى قال ولكل أمة ولم يقل ولكل أحد أجل وعلى القول الثاني انما تعامل ولكل أمة ولم يقل لكل أحد لان الآية هي الجماعة في كل زمان ومعلوم من حالها التقارب في الاجل لان ذكر الآية فيما يجرى مجرى الوعيد الخ لم وأيضاً فالقول الاول يقتضى أن يكون لكل أمة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك (المسئلة الثالثة) اذا جعلنا الآية على القول الثاني لم أن يكون لكل أحد أجل لا يقع فيه التقديم والتأخير فيكون المقتول ميتاً بأجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تيقينه أزيد من ذلك ولا أنقص ولا يقدر على أن يميت في ذلك الوقت لان هذا يقتضى خروجه تعالى عن كونه قادراً مختاراً وصبره كما وجب لذاته وذلك في حق الله تعالى متنع بل المراد انه تعالى أخبرنا الامر يقع على هذا الوجه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتأخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بما هو أقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ أقل أسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم عليه قلنا يحتمل قوله فاذا جاء أجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا غارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقدم على ذلك تارة وتأخر عنه أخرى • قوله تعالى (يا باني آدم اما يا نبينكم رسل منكم بقصون عليكم

آياتي فمن اتقى واصل فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والذين كذبوا بآياتنا واسمكروا عنها أولئك اصحاب آياتهم فيها خالدون) اعلم تعالى لما بين أحوال التكليف وبين ان لكل احد اجلا معين لا يتقدم ولا يتأخر بين انهم بعد الموت كانوا معدلين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متقربين وقوموا في أشد العذاب وقوله اما يا نبينكم هي ان الشرطية ضمن بها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك زمت فعلها التوالت التعليلية وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى واصل وانما قال رسل وان كان خطأ بما للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانه تعالى اجري الكلام على ما يقتضيه سنة في الامم وانما قال منكم لان ككون الرسول منهم لم أقطع لعذرهم وان للعبية عليهم من جهات (أحدها) ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة (وثانيها) ان معرفتهم بما لبق بقدرة تكون متقدمة

فلا يجرم لا يقع في الهزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حدثت بقدرة الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وإنا لنها) ما يحصل من الالفة وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالفة وأما قوله يقعون عليكم آياتي فقبل تلك الآيات هي القرآن وقبل الدلائل وقبل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا جاءوا فلا بد وان يذكر واجمع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال بين اتقى وأصلح وجمع هاتين الحالتين بما يوجب الثواب لان المتقى هو الذي يتقى كل ما نهى الله تعالى عنه ودخل في قوله وأصلح انه اتقى بكل ما امر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم اي بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون اي بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبلي خاف واذا تنكر فلهما انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفى الحزن ان يكون المراد أن لا يحزن على ما فاتته في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالعاود له على الفائدة الرائدة اولى فيبين تعالى ان حاله في الآخرة تتفارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف وزن عند احوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم تزفونما تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى اي من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناه ان امرهم يؤول الى الامن والسرور كقول الطبيب لاهم يض لا بأس عليك اي امرك يؤول الى المصافاة والسلامة وان كان في الوقت في بأس من علمته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التي يحيى بها الرسل واستكبروا اي أنفوا عن قبولها وتعدوا عن التزامها فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد غفل اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يبق محمدا في اشار لانه تعالى بين ان المكذبين بايات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يقعون مخدلين في النار وكلمة هم تفيد المحصر فذلك يقتضي ان من لا يكون موعوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبق محمدا في النار والله اعلم • قوله تعالى (من اظلم ممن افترى على الله كذبا وكذب باياته او اثلك شيئا من نصيبهم من

الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اينما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان قوله تعالى من اظلم ممن افترى على الله كذبا وكذب باياته يرجع الى قوله والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها وقوله من اظلم اي من اعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله وكذب ما قاله (والاول) هو الحكم بوجود ما لم يوجد (والثاني) هو الحكم بانكار ما وجد (والاول) دخل فيه قول من أثبت الشر يك سواء كان ذلك الشر يك عبارة عن الاصنام او عن السكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان واهل من يدخل فيه قول من أثبت النبات والنبين لله تعالى ويدخل فيه قول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى (والثاني) يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كلاما نزل من عند الله تعالى وقول من أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى اولئك يتلوا الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين (احدهما) ان المراد منه العذاب والمعنى يتلواهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذر تكلم نارنا تظلي وفي قوله تسلكه عذابا صعدا وفي قوله اذا غلغل في اعناقهم والسلاسل فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم (والقول الثاني) ان المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب واختلفوا فيه فقليل هم اليهود والنصارى يجب اقسامهم علينا اذا كانوا اهل ذمة لئلا لا تعذب عليهم وان تنصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب في الكتاب وقال ابن

حبس وبجاهد وسعيد بن جبير اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب أى ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيئته من  
 الشقاوة والسعادة فان قضى الله لهم بالنعم على الشقاوة بقاهاهم على كفرهم وان قضى لهم بالنعم على السعادة  
 نقلهم الى الايمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعنى ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا  
 فنتت وانقضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه تعالى قال  
 اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب مجمل محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض  
 المحققين حمله على العمر والرزق اولى لانه تعالى بين انهم وان بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس  
 بمنع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر ففضل من الله تعالى لكي يصلحوا ويتوبوا وباضاف قوله حتى  
 اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على ان مجيئ الرسل للتوفى كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون  
 حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والتقدم على حصول الوفاة ليس الا لعدم الرزق اما قوله  
 حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فاوأيضا كنتم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الخليل وسيدويه لا يجوز  
 امالة حتى والا راما وهذه الفات الزمت الفتح لانها أواخر حروف جاءت لعان بفصل بينها وبين أواخر الاسماء  
 التي فيها الا ان نحو حبل وهدى الا ان حتى كتبت بالياء لانها على اربعة احرف فأشبهت سكرى وقال بعض  
 النحويين لا يجوز امالة حتى لانها احرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصرف (المسئلة الثانية) قوله حتى  
 اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان (الاول) المراد هو قبض الارواح لان لفظ الوفاة يفيد هذا  
 المعنى قال ابن عباس الموت قيسامة الكافر فالملأكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر  
 والتوبيخ والتهديد وهؤلاء الرسل هم ملائكة الموت واعوانه (والقول الثاني) وهو قول الحسن واحد قولي  
 الزجاج ان هذا لا يكون في الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا أى ملائكة العذاب يتوفونهم  
 أى يتوفون عندتهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عندتهم حتى لا يغفل منهم أحد  
 (المسئلة الثالثة) قوله وأيضا كنتم معناه أى الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله وانظرة  
 ما وقفت ومرولة بآين في خط المصحف قال صاحب الكشف وكان حقها أن تفصل لانها موصولة بمعنى اين  
 الآلهة الذين تدعون ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ضلوا عنا أى بطلوا وذهبوا وادعى انفسهم انهم  
 كانوا كافرين عند معابنة الموت واعلم ان على جميع الوجوه فالعصود من الآية زجر الكفار عن الكفر  
 لان التحويل بذلك هذه الاحوال مما يحمل العاقل على المسالفة في النظر والاستدلال وانشدت  
 في الاحتراز من التقليد قوله تعالى (قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كما  
 دخلت أمم لغت أختها حتى اذا اذكاروا فيها جاعا قالت اخراهم ولاهم ربنا هؤلاء ضلونا فأتتهم عذابا  
 ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت اولاهم لآخرهم فما كان لكم علينا من فضل فدوقوا  
 العذاب بما كنتم تكسبون) اعلم ان هذه الآية من بقية شرح أحوال الكفار وهوانه تعالى يدخلهم النار  
 اما قوله تعالى قال ادخلوا ففسه قولان (الاول) ان الله تعالى يقول ذلك (والثاني) قال مقاتل هو من كلام  
 حازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء  
 اما قوله تعالى ادخلوا في أمم فيه وجهان (الاول) التقدير ادخلوا في النار مع أمم وعلى هذا القول في الآية  
 اضمار ويجاز اما الاضمار فلاننا أضمرنا فاعلمنا في النار واما المجاز فلاننا كلنا في معنى لا نأفلتنا معنى  
 قوله في أمم أى مع امم (والوجه الثاني) ان لا يلتمز الاضمار ولا يلتمز المجاز والتقدير ادخلوا في أمم في النار  
 ومعنى الدخول في الامم الدخول في بابيتهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والانس أى تقدم زمناهم  
 زمانكم وهذا يشترط بانه تعالى لا يدخل الكفار باجهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج  
 فيكون فيهم سابق وسبق ليهج هذا القول ويشاهد الدخول من الامم في النار من سبقه وقوله كلما دخلت  
 أمم لغت أختها والمعصود ان أهل النار يابن بعضهم بعضا فبأبواب بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء  
 يومئذ بعضهم لبعض عدوا والاتقين والمراد بقوله أختها أى في الدين والمعنى ان المشركين يلغون المشركين

وكذلك اليهود تلعن اليهود والنصارى وكذا القول في الجحوس والصابئة وسائر ديانات الضلالة  
وقوله حتى اذا اذكركوا فيها جميعا أى تداركوا جميعا معنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وأدرك بعضهم بعضا  
واستقر معهما قالت أولاهم لا خراهم وفيه مسئلتان (الاولى) في تفسير الاولى والاخرى قولان (الاول) قال  
مقاتل أخرهم بمعنى آخرهم دخولهم النار ولاولاهم دخولهم فيها (والثاني) أخرهم منزلة وهم الاتباع والصفة  
لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء (المسئلة الثانية) اللام في قوله لا خراهم لام اجل والمعنى لاجلهم  
ولا ضلالهم ايهم قالوا ربنا هؤلاء أضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لاولاهم لانهم ما ضلوا هؤلاء  
وانما ضلوا بطريق الله تعالى في هذا الكلام اما قوله تعالى ربنا هؤلاء أضلونا فلهذا ان الاتباع يقولون ان المتقدمين  
أضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين (أحدهما) بالدعوة الى الباطل  
وتزيينه في أعينهم والسعي في اخفاء الدلائل المبطله لذلك الاباطيل (والوجه الثاني) بأن يكون المتأخرون  
معظمين لاولئك المتقدمين فيقلدوهم في تلك الاباطيل والاضاليل التي افقوها وهاوئأسون بهم ففسد ذلك  
تشبيها باقدام أولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم يمدعون على أولئك  
المتقدمين بزيادة العذاب وهو قوله فأتهم عذابا ضعفا من النار وفي الضعف قولان (الاول) قال  
ابو عبيدة الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة وقال الشافعي رحمه الله ما يقارب هذا فقال في رجل أوصى  
فقال اعطوا فلانا ضعف نصب ولدي قال يعطى مثله مرتين (والقول الثاني) قال الازهرى الضعف في  
كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بمقصود على المثليين وبما تزيى كلام العرب أن تقول هذا ضعفه أى مثله  
وثلاثة أمثاله لان الضعف في الاصطلاح زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء  
الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين بل أولى الاشياء به أن يجعل عشرة أمثاله لقوله تعالى من جاء  
بالحسنة فله عشر أمثالها فثبت ان أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره غير محصور الى ما لا نهاية وأما  
مسئلة الشافعي رحمه الله فاعلم ان التركة منه لم تكن بحقوق الورثة الا لان الاجل الوصية صرنا طائفة منها الى  
الموصي له والقدر المتبق في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فلا جرم أخذنا المتبق وطرحنا المشكوك  
فلهذا السبب جاء الضعف في تلك المسئلة على المثليين اما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لا تعاون فيه  
مسئلتهان (الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم يعلمون بالسوء على الكفاية عن الغائب والمعنى ولكن لا بد لهم كل  
فريق قد ارعاب الزريق الآخر فيحمل الكلام على كل لانه وان كان للخصاطين فهو واسم ظاهره موضوع  
للغيبه فحمل على اللفظ دون المعنى وأما السابقون فقرأوا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعاون أيها  
الخطاطبون ما لكل فريق منكم من العذاب ويجوز ولكن لا تعاون يا أهل الدنيا ما قد اذ ذلك (المسئلة  
الثانية) لقائل أن يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف أى حصل لكل أحد من العذاب ضعف  
ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فسامية كونه ضعفا والجواب ان عذاب الكفار  
يزيد فكل ألم يحصل فانه يعقبه حصول ألم آخر الى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة بتزايد الى آخر  
ثم بين تعالى ان اخراهم كما خاطب أولاهم فكذلك تجيب أولاهم اخراهم فقال وقالت أولاهم لا خراهم  
فما كان لكم علينا من فضل أى في ترك الكفر والاضلال وانما مشاركون في استحقاق العذاب ولما قيل ان  
يقول هذا انهم كذب لانهم لم يكون رؤساء ومادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه فكانوا  
ضالين ومضلين وانما الاتباع والصفة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم لانه لا فضل  
للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه ان أقصى ما في الباب ان الكفار كذبوا في هذا القول  
يوم القيامة وعندنا ان ذلك جائز وقد تراءى في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله  
ربنا ما كنا مشركين اما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحمل أن يكون من كلام القادة  
وان يكون من قول الله تعالى لهم جميعا واعلم ان المقصود من هذا الكلام التخويف والجزل لانه تعالى  
لما أخبر عن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرأ عن بعض ويلعن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف

الشديدي القلب • قوله تعالى ( ان الذين كذبوا بآياتنا واسئسئسوا بكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء  
 ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش  
 وكذلك نجزي الظالمين ) اعلم ان المقصود منه انعام الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية  
 المتقدمة والذين كذبوا بآياتنا واسئسئسوا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه  
 الآية كصفة ذلك الظلود في حق اولئك المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا بآياتنا أي بالدلائل  
 الدالة على المسائل التي هي اصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون  
 ينكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة  
 محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكروا المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله  
 كذبوا بآياتنا تناول الكل ومعنى الاستكبار طرب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق الشريك على الذم قال  
 تعالى في صفة فرعون واسئسئسوا به وجنوده في الارض غير الحق اما قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء  
 ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ أبو عمر ولا تفتح بالثاء مخففة وقرأ حزمه والكسائي بالياء خفيفة  
 والباقون بالثاء مشددة اما القراء بالثاء في وجهه قوله تعالى فتعصا عليهم ابواب كل شيء ففتحنا  
 ابواب السماء وأما قراءة حزمه والكسائي فوجهه ان الفعل متقدم ( المسئلة الثانية ) في قوله لا تفتح لهم  
 ابواب السماء أقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لأعمالهم ولادعائهم ولانشي مما يريدون به طاعة الله  
 وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الحكم العايب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان  
 كتاب الابرار في عليين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين ويدل  
 على صحة هذا التأويل ما روي في حديث ما يول ان روح المؤمن يخرج بها الى السماء فيستفتحها فيقال  
 مرحبا بالنفس العلية التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهي الى السماء السابعة ويستفتح  
 لروح الكافر فيقال لها ارجعي فحيمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء ( والقول الثالث ) ان الجنة في السماء  
 فاعني لا يؤذن لهم في الصعود الى السماء ولا تعرق لهم اليها ليدخلوا الجنة ( والقول الرابع ) لا تنزل عليهم  
 البركة والخير وهو مأخوذ من قوله فتفتحنا ابواب السماء بما نهمر وأقول هذه الآية تدل على ان الارواح  
 انما تكون سعيدة اما بان ينزل عليها من السماء أنواع الخيرات واما بان يصعد أعمال تلك الارواح الى  
 السموات وذلك يدل على ان السموات موضع حجة الارواح وأما كون سعدائهم ومنها تنزل الخيرات  
 والبركات واما تصعد الارواح حال فوزها بكل السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم  
 ابواب السماء من أعظم أنواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم  
 الخياط ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الولوج الدخول والجمل مشهور والمسم بفتح السين وضعها ثقب الابر  
 قرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشف روي سم بالحركات الثلاث وكل ثقب في البدن  
 لطيف فهو سم وجعه سم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ باطقه في مسام البدن حتى يصل الى القلب  
 والخياط ما يحاط به قال الزمخشري الخياط ويخط كما يقال ازار ومترز وحلف ولحف وقناع ومقنع وانما  
 خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه أكبر الحيوانات جسماء عند العرب قال الشاعر جسم الجمل وأحلام  
 العاصفر • تخمس الجمل أعظم الاجسام وثقب الابر أضيق المناقذ فكان ولوج الجمل في تلك الثقب الضيقة  
 محالاً فلما وثق تعالى دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا شرطاً محالاً وثبت في القول ان  
 الموقوف على المحال محال وجب أن يكون دخولهم الجنة مأثوماً منه قطعاً ( المسئلة الثانية ) قال صاحب  
 الكشف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبيرة الجمل بوزن البقر وقرئ الجمل بوزن القمل والجمل  
 بوزن النصب والجمل بوزن الجمل ومعناه القمل الغليظ لانه حبال جمعت وجعلت جسده واحدة وعن ابن  
 عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى أحسن تشبيهاً من أن يشبهه بالجمل يعني ان الجمل مناسب للفظ الذي  
 يسلك في سم الابر والبعير لا يناسبه الا اذا ذكرنا الفأدة فيه ( المسئلة الثالثة ) القائلون بالتأنيخ احتجوا



بهذه الآية فقالوا ان الارواح التي كانت في اجساد البشر لما عصت واذنت فانهم بعد موت الابدان ترد من  
 بدن الى بدن ولا تزال تبقى في التذبذب حتى انها تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي تنفذ في سم الخبيث  
 فحينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة وتصل الى السعادة واعلم ان القول  
 بالتناحيض باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله اعلم ثم قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين أي ومثل هذا  
 الذي وصفنا نجزي المجرمين والمجرور والله أعلم بهمناهم الكافرون لان الذي تقدم ذكره من صفتهم هو  
 التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين ايضا  
 انهم يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه مستلثان (المسئلة  
 الاولى) المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهرى اصل المهاد في اللغة الفرش يقال للفراش مهاد  
 لمواته والغواشي جمع غاشية وهي ككل ما يغشي الأرض بجلالك وجههم لا تنصرف لاجتماع التأنيث فيها  
 والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهممة وهي الغلظت يقال رجل جهم الوجه غلظه ومثبت هذا الغلظ  
 أمرها في العذاب قال المفسرون المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم  
 منها غطاء ووطاء وفراش وغطاء (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير  
 منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل وسبويه ان هذا جمع والجمع أنزل من الواحد  
 وهو أيضا الجمع الاكبر الذي تناسل الجوع اليه فزاده ذلك ثقلًا ثم وقعت الياء في آخره وهي ثقيلة فلما  
 اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف يائه فلما حذف الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش وزن  
 جناس فدخله التنوين لثقله عن هذا المثال اما قوله وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين  
 أشركوا بالله واتخذوا من دونه الهوا على هذا التقدير فالظالمون همناهم الكافرون \* قوله عز وجل  
 (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تكف نفسا الاوسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وزعمنا  
 في صدورهم من غل تجرى من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا  
 الله لقد جاءت رحل ربنا بالحق ونودوا ان تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما استوفى  
 الكلام في العبد اتبعه بالوعود في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أكثر أصحاب  
 المعاني على ان قوله تعالى لا تكف نفسا الاوسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير والذين  
 آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ  
 والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر علمهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم غير خارج عن  
 قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محملها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال  
 قوم وموضع خبر عن ذلك المبتدأ والعائد محذوف كانه قيل لا تكف نفسا منهم الاوسعها وانما حذف العائد  
 للعلم به (المسئلة الثانية) معنى الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لاني حال الضيق  
 والشدّة والمدليل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية لا يسرها لا يسرها أما أقصى الطاقة يسمى  
 جهدا لا وسعا وغلظ من ظن ان الوسع بذل المجهود (المسئلة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على  
 بطلان مذهب الجبرة ان الله تعالى كاف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم في ذلك واذا ثبت هذا  
 الاصل بطل قولهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق أعمال العباد هو الله تعالى لكان ذلك تكليف  
 مالا يطاق لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق لانه امر بتحصيل  
 الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضا تكليف مالا يطاق لان  
 على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا وبأيضا ثابت هذا الاصل ظهور ان  
 الامتطاعة قبل الفعل اذ لو كانت حاصله مع الفعل والكان لا قدرة له على الايمان مع انه مأمور به فكان  
 هذا تكليف مالا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين والجواب  
 اننا نقول وهذا الاشكال أيضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف العبد بما يجاد الفعل حال استواء الدواعي الى

الفعل والترك أو حال رجحان أحد الداعين على الآخر والأول باطل لأن الإجماد ترجح الجانب الفعل وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال والثاني باطل لأن حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا فان وقع الأمر بالطرف الرابع كان أمرا يتحصل الحصول وإن وقع بالطرف المرجوح كان أمرا يتحصل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون أمرا بالجمع بين التقيضين وهو محال فكل ما يجع لونه جوابا عن هذا السؤال فهو جوابا عن كلامكم والله أعلم وأما قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فاعلم أن نزع الشيء قلعه عن مكانه والغل الحقد قال أهل اللغة وهو الذي يغل يطفه إلى صميم القلب أي يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالجدلة إلى الذنوب الدقيقة ويقال اغفل في الشيء وتغفل فيه إذا دخل فيه بلطافة كالمب يدخل في صميم النواذر إذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تأويلان (الأول) أن يكون المراد إزالة الاحتداد التي كانت لبعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع وإسقاط الوسواس ومنه ما من أن ترد على القلوب فإن الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لإلقاء الوسواس في القلوب وإلى هذا المعنى أشار على بن أبي طالب رضي الله عنه فقال اني لا أرجو أن أكون أنا وعثمان وطهعة والزبير من الذين قال الله تعالى فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل (والقول الثاني) ان المراد منه ان دوجبات أهل الجنة متفاوتة بحسب البكال والقصان فآله تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشف هذا التأويل أولى من الوجه الأول حتى يكون هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض أهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضا يعلم ان حال أهل الجنة في هذا المعنى أيضا فمارقة لحال أهل النار فان قالوا كيف يفعل أن يشاهد الإنسان النعم العظيمة والدرجات العالية ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يعمل طمعه اليها ولا يفتقر بسبب الحرمان عنها فان عمل ذلك فلم لا يعقل أيضا ان يعبد الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الأكل والشرب والفرح وبغيتهم عنها قلنا الكمال ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعذبا لآلة الحقد والحسد عن القلوب وما وعذبا لآلة الشهوة الأكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البسائين ثم انه تعالى قال تجرى من تحتهم الأنهار والمعنى انه تعالى كما خلصهم من ربة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد أنعم عليهم بالذات العظيمة وقوله تجرى من تحتهم الأنهار من رحمة الله وفضله وإحسانه وأنواع المكاشفات والسعادات الروحية ثم حكى تعالى عن أهل الجنة أنهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال أصحابنا معنى هذا انه تعالى أنه أعطى القدرة وضم إليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا لحصول تلك النصيلة فانه لو أعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الله الله المعارضة أيضا لساو الدواعي الصارفة لم يحصل الفعل أيضا تأملا ما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت الهداية حاصلة في الحقيقة بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة التعميد انما وقع على انه تعالى أعطى العقل ووضح الدلائل وأزال الموانع وعند هذا يرجع إلى مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال ثم قال تعالى وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ ابن عامر ما كتبه يروا وكذلك هو في مصاحف أهل الشام والباقر بن الباقر والوجه في قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلما كان أحد هما عين الآخر وجب حذف الحرف العامف (المسألة الثانية) قوله وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدي من هداه الله وأن من لم يهد الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من أنواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفاسق وانما حصل الاختيار بين المؤمن والكافر والحق والمبطل بسبب نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه أن يحمده نفسه لانه هو الذي حمل نفسه الايمان وهو الذي أوصل نفسه إلى درجات الجنان وخلصها من دوكلات النيران فلما لم يحمده نفسه البتة وانما سجد الله قطع علمنا ان

الهادى ليس الا الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا القديسات رسل ربنا بالحق وهذا من قول أهل الجنة  
 حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا وقالوا القديسات رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلکم الجنة وفيه  
 مسئلتان ( الاولى ) ذلك النداء اتمان يكون من الله تعالى أو ان يكون من الملائكة والاولى أن يكون  
 المنادى هو الله سبحانه ( المسئلة الثانية ) ذكر الزجاج في كلمة أن هم مناجيهم ( الاول ) انها مخففة  
 من التقيلة والتقدير انه والضمير للثلاث والمعنى نودوا بان تلکم الجنة أى نودوا بهم هذا القول ( والثاني ) قال  
 وهو الاجود عندى أن تكون أن فى معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا أى تلکم الجنة والمعنى قبل لهم  
 تلکم الجنة كقوله وانطلق الملائمة ان امشوا واصبروا يعنى اى امشوا قال وانما قال تلکم لانهم وعدوا  
 به فى الدنيا فانه قبل لهم هذه تلکم التى وعدتم بها وقوله أو ونفوها فيه قولان ( الاول ) وهو قول  
 أهل المعانى ان معناه صارت اليکم كما بصير الميراث الى أهل الارث قديس تعمل فى اللغة لا يراد به زوال  
 الملك عن الميت الى الخلى كما يقال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار أى بصيرك اليه ومنهم من يقول  
 انهم أعطوا تلك المنازل من غير تعب فى الحال فصارت شبيهة بالميراث ( والقول الثانى ) ان أهل الجنة  
 يورثون منازل أهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن فى الجنة والنار منزل فاذا  
 دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وقعت الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقبل لهم هذه  
 منازلهم لو علمت بطاعة الله ثم يقال بأهل الجنة رفوهم بما كنتم تعملون فليس من أهل الجنة منازلهم  
 وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل ( الاولى ) تعلق من قال العمل يوجب الجزاء به هذه الآية فان الباء  
 فى قوله بما كنتم تعملون تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجزاء وجوابا عنه  
 للجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله له لاجل انه لانه موجب لذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم الله على  
 العبد لانها باية لها فاذا اوفى العبد بشئ من الطاعات وقعت هذه الطاعات فى مقابلة تلك النعم السالمة فيمتنع أن  
 تصير موجبة للثواب المتأخر ( المسئلة الثانية ) طعن بعضهم فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة  
 بعمله وقوله عليه السلام ان يدخل أحد الجنة بعمله وانما يدخل الجنة لانه لاجل ان الله تعالى بنضله جعله علامة عليه  
 ما ذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لانه وانما يوجب له لاجل ان الله تعالى بنضله جعله علامة عليه  
 ومعرفة له وايضا لما كان الموفى للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة فى الحقيقة ليس الا بفضل الله  
 تعالى ( المسئلة الثالثة ) قال القاضي قوله تعالى ونودوا ان تلکم الجنة أو ونفوها بما كنتم تعملون خطاب عام  
 فى حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من دخل الجنة فانما يدخله بعمله واذا كان الامر كذلك امتنع  
 قول من يقول ان الفاسق يدخلون الجنة بفضل من الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق  
 من النار لانه لو خرج لكان امانا يدخل الجنة ولا يدخله والثانى باطل بالاجماع والاول لا يخرج امانا أن يدخل  
 الجنة على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق والاول باطل لاننا ان هذه الآية تدل على ان أحد الايدى دخل  
 الجنة بالتفضل والثانى أيضا باطل لانه لما دخل النار وجب أن يقال انه كان مستحقا للعقاب فلما دخل الجنة  
 على سبيل الاستحقاق لم يزد عليه مستحقا للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق  
 العقاب وهو محال لان الثواب منفعة دائمة خاصة عن شوائب الضرر والعقاب مضر دائمة خاصة عن  
 شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا والجواب هذا  
 بناء على ان استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا فى ابطال هذا الكلام فى سورة البقرة والله اعلم  
 • قوله تعالى ( ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً  
 قالوا نعم فاذن مؤذن ياتيهم من لعة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويفترون عوجا وهم بالآخرة  
 كافرون ) اعلم انه تعالى لما شرع وعيد الكفار وثواب أهل الايمان والطاعات اتبعه بذكر المناظرات التى  
 تدور بين الفريقين وهى الاحوال التى ذكرها فى هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة قوله  
 ونودوا ان تلکم الجنة أو ونفوها دل ذلك على انهم استقروا فى الجنة فى وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى

أصحاب الجنة النازل ذلك على أن هذا النداء إنما حصل بعد الاستقراء قال ابن عباس وجدنا ما وعد نارنا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقا والفرس من هذا السؤال اظهرا أنه وصل إلى السعادات الكاملة ويقاضى الحزن في قلب العدو وهذه أسئلة (الاول) اذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الارضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح على قولنا لان عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من مواعيد الادراك والالتزم القاضي ذلك وقال أن في العلم ما من يقول في الصوت خاصية ان البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع (السؤال الثاني) هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار أو من البعض لبعض والجواب ان قوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار يفيد العدم والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فريق من أهل الجنة ينادى من كان يعرفه من الكفار في الدنيا (السؤال الثالث) ما معنى أن في قوله أن قد وجدنا والجواب انه يحتمل ان تكون مخففة من الثقيلة وان تكون مفسرة كالتي سبقت في قوله أن نلصكم الجنة وكذلك في قوله أن أهنة الله على الظالمين (السؤال الرابع) هل اقليل ما وعدكم ربكم حقا قبل ما وعدنا ربنا والجواب قوله ما وعدنا ربنا حقا قيل على أنه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكوهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ومزيد التشريف لا تأتي بحال المؤمنين أما الكافر فهو ليس اهلا لان مخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى أنه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى أنه بين هذا الحكم أما قوله تعالى فالوازم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية تدل على ان الكفار يعرفون يوم القيامة بان وعد الله ووعدهم حق وصدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الاحوال التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون لخاصة وانهم من العذاب وليس لقائل أن يقول انه تعالى انما يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الاحوال كلها وايضا فاتر به اعتراف بالذنب وقرار بالثبوت والمسكنة واللائي بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا أو في الآخرة اجاب المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم عن اقدام على التوبة وقايل أن يقول اذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناطرات فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة واعلم ان المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لاختلاسهم عن هذا السؤال أما أصحابنا لما قالوا ان ذلك غير واجب غلغلا والله تعالى أن يقبل التوبة في الدنيا وان لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) قال سيبويه نعم عدة وتصديق وقال الذين نرحوا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديق وليس معناه انه عدة وتصديق معا الا ترى انه اذا قال ان تعطيني وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قال قد كان كذا وكذا قلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وايضا اذا استهت عن موجب كما يقول ايقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب نفيا قلت بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب واللفظة بلى مختصة بالنفي كما في قوله تعالى ألتستبركتم قالوا بلى (المسئلة الثالثة) قرأ الكسافي نعم بكسر العين في كل القرآن قال أبو الحسن هذا الغتان قال أبو حاتم الكسري ليس بمعروف واحتج الكسافي بأنه روى عن عماره سأل قوم ما عن شيء فقالوا نعم فقال عمر اما نعم قال بلى قال أبو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة أما قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم ففيه مسئلتان (الاولى) معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذن للسلامة اعلام بها وبوقتها وقالوا في أذن مؤذن نادى مناد اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور (المسئلة الثانية) قوله بينهم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله أذن والتقدير ان المؤذن أوقع ذلك الاذان بينهم وفي وسطهم ويحتمل ان يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنا من بينهم أذن بذلك الاذان والاول أولى والله أعلم أما قوله تعالى ان لعنة الله على الظالمين ففيه مسئلتان (الاولى) قرأنا في أبو عمرو

وعاصم ان مخففة لعنة بالرفع والباقون مشددة لعنة بالنصب قال الواحدى رحمه الله من شدوه وهو الاصل  
ومن خفف ان فهم مخففة من الشديدة على ارادة اضمار القصة والحديث تقديره أنه لعنة الله ومثله قوله  
تعالى وأخردوا هم أن الجدة رب العالمين التقدير انه ولا تخفف ان الاوى يكون معه اضمار الحديث  
والثاني ويجوز أيضاً ان تكون المخففة هي التي للتفسير كأنها تفسر لما أذنبه كذا في قوله أن قد وجدنا  
وروى صاحب الكشف ان الاعشى قرأ ان لعنة الله بكسر الهمزة على ارادة القول أو على اجراء أذن مجرى  
قال (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تبدل على ان ذلك المؤذن أوقع لعنة الله على من كان موصوفاً  
بصفات أربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين قال أصحابنا المراد منه  
المشركون وذلك لان المناظرة المتقدمة اعلمت بين أهل الجنة وبين الكفار بدليل ان قول أهل الجنة  
هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً يلحق ذكره الامع الكفار واذ ثبت هذا فقول المؤذن بعده أن لعنة الله على  
الظالمين يجب أن يكون منصرفاً اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وبإضافته وصف هؤلاء  
الظالمين بصفات ثلاثة هي مختصة بالكفار وذلك بقوى ما ذكرناه وقال القاضي المراد منه كل من كان ظالمًا  
سواء كان كافراً أو كان فاسقاً تسكبه مرم اللفظ (الصفة الثانية) قوله الذين يصدون عن سبيل الله ومعناه  
انهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهر واخرى بسائر الحيل (والصفة الثالثة) قوله  
ويغفونها عوجاً والمراد منه الغناء الشكوك والشبهات في دلائل الدين الحق (والصفة الرابعة) قوله وهم  
بالآخرة كافرين واعلم انه تعالى لما بين أن تلك الالجنة انما أوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين  
بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك تصريحاً بأن تلك الالجنة ما وقعت الاعلى الكافرين وذلك يدل على فساد  
ما ذكره القاضي من أن ذلك الامن يتم الفاسق والكافر والله أعلم • قوله تعالى (وينبأ صاحب) وعلى

الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم ليدخلوها وهم بطمءون واذا  
صرفت أبصارهم تظاهروا أصحاب النار قالوا وبشاً لا تجعلنا مع القوم الظالمين اعلم ان قوله وينبأ صاحب يعنى  
بين الجنة والنار وبين الفريقين وهذا الحجاب هو المشهور المذكور في قوله فقدرت بينهم وبينه وبينه  
فان قيل وأى حاجة الى شرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم  
في اسفل الفلن قلنا بعد احداهم ما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهم ما سور وجواب اما الاعراف فهو جمع  
عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه  
بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما تخفى منة اذا عرفت هذا فنقول في تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول)  
وهو الذى عليه الاكثر ان المراد من الاعراف على ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهذا  
قول ابن عباس وروى عنه أيضاً انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثاني) وهو قول الحسن وقول  
الزجاج في احد قوليه ان قوله وعلى الاعراف أى وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد  
من أهل الجنة والنار بسيماهم فقبل لعنهم قوم استوت حسنتهم وسيئاتهم فضررب على تخذيه ثم قال هم  
قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض والله لا أدري لعل بعضهم  
الآن معنا أما الصائون بالقول الاول فقد اختلفوا في الذين هم على الاعراف من هم وانه ذكرتم  
الاقوال فيهم وهي محصورة في قولين (أحدهما) أن يقال انهم الاشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب  
(الثاني) أن يقال انهم اقوام يكونون في الدرجة السابعة من أهل الثواب (أما على التقدير الاول) ففيه  
وجوه (أحدها) قال أبو حمزة ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار فيقبل به قول الله تعالى وعلى  
الاعراف رجال وترجم انهم ملائكة فقال الملائكة كورلائات واقائل ان يقول الوصف بالرجولية انما  
يحسن في الموضع الذي يحصل في مقابلة الرجل من يكون انى ولما امتنع كون الملك انى امتنع وصفهم  
بالرجولية (وثانيها) قالوا انهم الانبياء عليهم السلام أجاسهم الله تعالى على اعلى ذلك السور وعيهم الله عن  
سائر اهل القيامة واعطاهم الشرف فهم وعلمهم تبتهم واجلبهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على

اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم (وثانيها) قالوا انهم هم الشهداء لانه  
 تعالى وصف اصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون  
 اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقه عيونهم وهذا الوجه  
 باطل لانه تعالى خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من اهل الجنة واهل النار بسماهم ولو كان  
 المراد ما ذكره لما بقي لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة ومن اهل النار  
 يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة ومن اهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون  
 كلا سماهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايان والصلاح واهل الشر والكفر والفساد وهم  
 كانوا في الدنيا شهداء الله على اهل الايمان والطاعة وعلى اهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجعلهم  
 على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل واحد بما يليق به  
 ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات واهل العقاب الى الدرجات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة  
 باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطعمون أي لم يدخلوا الجنة وهم  
 يطعمون في دخولها وهذا الوجه لا يليق بالانبياء والملائكة والشهداء اجاب الداهيون الى هذا الوجه  
 بان قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفات اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه  
 تعالى يميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا  
 احوال اهل الجنة واهل النار في لحظة السرور العظيم عشادة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل  
 الجنة في الجنة واهل النار في النار لحق ذلك في نفوسهم الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير  
 داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجاتهم وما قوله وهم يطعمون فالمراد من هذا الطمع البقي  
 الا ترى انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي اطعم ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع  
 كان طمع يقين فكذلك ما فيه من تقرير قول من يقول ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل الجنة (والقول  
 الثاني) وهو قول من يقول اصحاب الاعراف اقوام يعرفون في الدرجة النازلة من اهل الثواب  
 والقائلين بهذا القول ذكرنا وجوها (أحدها) انهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا يجرم ما كانوا من  
 اهل الجنة ولا من اهل النار فوقفهم الله تعالى على هذه الاعراف لتكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين  
 النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضل روحته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حديثه وابن مسعود  
 رضي الله عنه ما اختار القراء وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول واجتجروا على فساده بوجهين  
 (الاول) ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا ان تلکم الجنة اوردتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل  
 الجنة فانه لابد وان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار  
 ثم انهم يدخلون الجنة ببعض الفضل لا بسبب الاستحقاق (ثانيها) ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل  
 على انه تعالى يميزهم من جميع اهل القيامة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرقة على اهل الجنة واهل  
 النار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم  
 وسيئاتهم فدرجتهم فاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا  
 ان تلکم الجنة اوردتموها خطاب مع قوم معينين فلم يلزم ان يكون لكل اهل الجنة كذلك والجواب عن  
 الثاني اننا لانعلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التفضيل بمنزلة التشريف والاکرام  
 وانما اجلسهم عليها لانها كالرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وحل النزاع الا في ذلك فثبت ان العجبة التي  
 عولوا عليها في ابطال هذا الوجه ضعيفة (الثاني) من الوجوه المذكورة في تفسير اصحاب الاعراف  
 قالوا المراد من اصحاب الاعراف اقوام خرجوا الى القبر بغير اذن آبائهم فامتنعوا وحبسوا بين الجنة  
 والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معصيتهم  
 ساوت طاعتهم بل جعلها في هذا الاحوال والداخل تحت الوجه الاول وقد بران يصح ذلك الوجه

فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وتصر لفظ الآية عليها (والوجه الثالث) قال عبد الله بن الحرث انهم  
 مشاكين اهل الجنة (والوجه الرابع) قال قوم انهم الصفاق من اهل الصلاة يعفوا الله عنهم ويحكمهم في  
 الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المحرور بين  
 الجنة وبين النار. وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار  
 فهذا القول ايضا غير بعيد الا ان هؤلاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل  
 النار وحينئذ يعود هذا القول الى القول الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس في هذا الباب والله اعلم ثم انه  
 تعالى أخبر ان اصحاب الاعراف يعرفون كلام اهل الجنة واهل النار بسيماهم واختلفوا في المراد بقوله  
 بسيماهم على وجوه (فالقول الاول) وهو قول ابن عباس ان سماء الرجل المسلم من اهل الجنة يباين وجهه  
 كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد  
 منهم أغر مجبلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غيرة ترهقها قفرة  
 وكون عيونهم زرقا فلما قيل ان يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار رأى ساحة الى  
 ان يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده  
 بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان اصحاب الاعراف محصورون بهذه المعرفة ولوجنتها على  
 هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال امور محسوسة فلا يتخصص بعرفتها شخص دون  
 شخص (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا  
 بظهور علامات الايمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر  
 والنقص عليهم فاذا شاهدوا اولئك الاقوام في محفل القيامة ميزوا البعض من البعض بتلك العلامات التي  
 شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار اما قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة ان سلام عليكم فالحق  
 انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلوا على اهلها وعند هذه اتم كلام اهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها وهم  
 بطمعون والمعنى انه تعالى اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم بطمعون في دخولها ثم ان  
 قلنا ان اصحاب الاعراف هم الانراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما اجلسهم على الاعراف  
 واخر ادخالهم الجنة ليطلعوا على احوال اهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية في  
 الجنة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلى ابراهم من نعمتهم كما تزور  
 الكوكب المردى في افق السماء وان اياكبر وعمرهم ونعمتهم في الكلام ان اصحاب الاعراف هم اشرف  
 اهل القيامة فعند وقوف اهل القيامة في الموقف يجلس الله اهل الاعراف في الاعراف وهي المواضع  
 العالية الشريفة فاذا ادخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ينقلهم الى الدرجات العالية في الجنة فهم  
 ابد الابد والافى الدرجات العالية واما انفسنا اصحاب الاعراف بأنهم الذين يكونون في الدرجة  
 النازلة من اهل الجنة قلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم بطمعون من فضل الله واحسانه ان ينقلهم  
 من تلك المواضع الى الجنة واما قوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار فقال الواحد  
 رحمه الله اتلفا جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان طرفا من طرف المكان يقال فلان تلقا فلانا  
 يقال هو هذا وهو في الاصل مصدر استعمل طرفا ثم نقل الواحد رحمه الله باسناده عن ثعلب عن  
 الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يأت من المصادر على فعال الاحرفان تيدان وتلقا فاذا تركت  
 هذين اسمي ذلك القياس فقلت في كل مصدر فعال بفتح التاء مثل تسار وتسال وقلت في كل اسم  
 فعال بكسر التاء مثل تمال وتصار ومعنى الآية انه كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار  
 تضرت عوا الله تعالى في أن لا يجعلهم من زميرتهم والمقصود من جميع هذه الايات التخويف حتى يقدم  
 المرء على النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد فيوز بالدين الحق فيصل بسبيله الى الثواب المذكور في هذه  
 الايات ويخلص عن العقاب المذكور فيها • قوله تعالى (ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم

بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون اعلم انه تعالى لما بين بشوله واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا اننا تبعنا أيضا بان أصحاب الاعراف يشاءون رجالا من أهل النار واستغنى عن ذكر أهل النار لاجل ان الكلام المذكور لا يليق بالجهنم وهو قولهم ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق بالجنات ويوجب ولا يليق أيضا الا بالجهنم والمراد بالجمع المبالغة في الجمع المال والاما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق واستكبارهم على الناس المحقين وقرئ تستكثرون من الكثرة وهذا كالدلالة على ثمانية أصحاب الاعراف بوقوع أولئك الخاطئين في العقاب وعلى تبتكيت عظيم يحصل لأولئك الخاطئين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبتكيت وهو قولهم أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة فأشاروا الى فريق من أهل الجنة كانوا يستعففونهم ويستعفون أحوالهم وورعهم وأهملهم وأنهم من مشاركتهم في دينهم فاذا رأى من كان يدعى التقدم حصول المنزلة العالية ان كان مستعفا هنا عنده قلق لذلك وعظمت حسرته وندامته على ما كان منه في نفسه وأما قوله تعالى ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم أصحاب الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك أو بعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا القول وقيل بل يقول بعضهم لبعض والمراد انه تعالى يحث أصحاب الاعراف بالدخول في الجنة والحق بالمترتبة التي أعدها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير فقوله أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام أصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله تعالى ولا بد ههنا من اضممار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد أن يخرجكم من أرضكم وانقطع ههنا كلام الملائكة ثم قال فرعون بماذا أنا ممنون فانصل كلامه بكلامهم من غير اظهار فارق فكذا ههنا قوله تعالى

(ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ان أنفضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين احدثوا دينهم لهوا ولعبا وغرّبهم الحياة الدنيا فالיום تنسأهم كأنوا اقام يومهم هذا وما كانوا بايتا شايحين) اعلم انه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الاعراف لاهل النار تبعه بذكر ما يقوله أهل النار لاهل الجنة قال ابن عباس رضى الله عنهم ما صار أصحاب الاعراف الى الجنة طمع أهل النار بفرج بعد البأس فقالوا يا رب اننا نسأرك ان تجعلنا من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فأمّر الله الجنة فتخرجت منهم نظر أهل جهنم الى قراياتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر أهل الجنة الى قراياتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم وقد احدث وجوههم وصاروا خافيا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وقالوا أنفضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحتراق والهيب بسبب شدة حر جهنم وقوله أنفضوا كالدلالة على ان أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار فان قيل أسألوا مع الرجا والحوار أو مع البأس قلنا ما حكينا عن ابن عباس يدل على انهم طلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القائل بل مع البأس لانهم قد عرفوا دوام عقابهم وانه لا يفرغ عنهم ولكن الآيس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل القريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يبقشه وقوله أو مما رزقكم الله قبل ان النار وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن أي الدرء ان الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالشراب فيسبحون فيهم الحميم من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذي غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع اليهم الحميم والصديد بكلايب الحديد فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون الى أهل الجنة كما في هذه الآية فيقول أهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون لما لك لقص علينا ربك فيجيهم على ما قبل بعد أن علم وبقول ربنا أخرجننا منها فيجيهم اخسوافها ولا تكلمون فعند ذلك يأسون من كل خير ويأخذون في الزفير والشهيق وعن ابن عباس رضى الله عنهم انه ذكر في صفة أهل الجنة انهم يرون الله عز وجل كل جمعة ولتزل كل واحد منهم أنف باب فاذرأوا الله تعالى دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة



وقال ان نخل الجنة خشبها الزمرد وترابها الذهب الاحمر وسفها حل وكسوة لاهل الجنة وغيرها امثال  
البلال أو الدلاء أشد بياضاً من الفضة وألين من الزبد وأحلى من العسل لا يحلم فيه ذرة واحدة من أهل الجنة  
وصفة أهل النار ورأيت في بعض الكتب ان قارئاً قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار أقبضوا علىنا من  
الماء أو عماراً زككهم الله في تذكرة الاستاذ أبي علي الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم  
في الدنيا في الشرب والاكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل يموت على  
ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء الكفار لما طردوا من الجنة من أهل الجنة  
قال أهل الجنة ان الله حرمهم ما على الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة الساتية ثم انه تعالى وصف  
هؤلاء الكفار بأنهم اتخذوا دينهم لهوا ولعباً وفيه وجهان (الاول) ان الذي اعتقدوا فيه انه دينهم  
تلاعبوا به وما كانوا فيه مجتدين (والثاني) انهم اتخذوا الله واللعب ديناً لانهم قال ابن عباس  
رضي الله عنهم ما يريد المستترين المقتسمين ثم قال وغرهم الحياة الدنيا وهو مجاز لان الحياة الدنيا لا تعرف  
الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عن هذه الحياة الدنيا لان الانسان بطعم في طول العمر وحسن العيش  
وكثرة المال وقوة الجاه فلهذا رغبت في هذه الاشياء يصير محجوباً عن طلب الدين غرقاً في طلب الدنيا ثم  
لما وصف الله تعالى اولئك الكفار بهذه الصفات قال فالיום نساهم كما نساوا القاي يومهم هذا وفي تفسير  
هذا التفسير قولان (الاول) ان التسيان هو الترك والمعنى تركهم في عذابهم كما تركوا العمل لقاء  
يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين (والقول الثاني) ان معنى نساهم كما نساوا  
أي نعامهم معاملة من نسي تركهم في النار كما فعلوا هم في الاعراض بآياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء  
تسيانهم بالتسيان كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا التسيان انه لا يجب  
دعاهم ولا يرهم ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا بآياتنا يجمعون وفي الآية لطيفة  
بحكمة وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهواً ولعباً  
ثانياً ثم غرهم الحياة الدنيا ثالثاً صار عاقبة هذه الاحوال والدرجات انهم جحدوا بآيات الله وذلك  
يدل على ان حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد  
يؤذى حب الدنيا الى الكفر والضلال \* قوله تعالى (ولقد جئناهم بكتاباً فصلنا على علم هدى ورحمة  
لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما شرع احوال أهل الجنة وأهل النار وأهل الاعراف ثم شرع الكلمات  
البارزة بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملاً للمكافاة على الحذر والاحتراز  
وداعية الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منعمته فقال ولقد جئناهم بكتاب  
وهو القرآن فصلناه اي ميزناه بعضه عن بعض تمييزاً يهدي الى الرشاد ويؤمن عن الغلط والخطأ فلما قوله على  
علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من القوائد  
المشكورة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى في موضع نصب أي فصلناه هادياً  
وذارحمة وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين  
اعتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج بعضنا بقوله  
فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافاً لما يقوله المعتزلة من انه ليس الله علم والله أعلم \* قوله تعالى  
(هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق فهل لنا من شفعاء  
فيهم فيعزوا لنا) ونردفعهم لغير الذي كانوا فعل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ) اعلم انه  
تعالى لما بين اراحة العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب  
فقال هل ينظرون الا تأويله والنظر هنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينظرون مع  
جحدهم وانكارهم فقلنا لعل فيهم أقواماً تشككوا بوقفنا لهذا السبب انتظروا وبأبصارهم وان كانوا  
جاحدين انهم ينتزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا محالة وقوله الا تأويله قال القراء

الضعيف في قوله تأويله للكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على السنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل  
مرجع الشيء ومصيره من قولهم آل الشيء يقول وقد احتج بهذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله  
الا الله أي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله وقوله يوم يأتي تأويله يوم يديوم القياسه قال الزجاج قوله يوم  
نصب بقوله يقول وأما قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسبه  
ويجوز أن يكون معنى نسوه أي تركوا العمل به والايمان به وهذا كما ذكرنا في قوله كما نسوا لقاء يومهم هذا  
ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوا يوم القياسه يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم أقرؤا بان الذي  
جاء به الرسل من ثبوت الحشر والنشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما أقزوا  
بخصية هذه الاشياء لانهم شاهدوا عاينوها وبين الله تعالى انهم لم يسموا الله أنفسهم في العذاب قالوا  
هل لنا من شفعا فيشفعوا النساء ونزقن عمل غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن  
فيه من العذاب الشديد الا احدهذين الامرين وهو أن يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة ينزل هذا  
العذاب أو يردنا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعني نوحدا الله تعالى بدلائل الكفر ونطعمه  
بدلائل المعصية فان قيل أقالوا هذه الكلام مع الرجاء أو مع اليأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه في قوله  
أنفخوا في الصور انما هي من الله تعالى بقوله قد خسروا أنفسهم أن الذي يطلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب  
لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا أنفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم يتفقوا  
بالاصنام التي عبدوها في الدنيا ولم يتفقوا بنصرة الاديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي هذه  
الآية تدل على حكمين (الحكم الاول) قال الآية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على  
الايمان والتوبة فذلك سألوا الرذابل ومنوا بربوا اولو ككنا في الدنيا غير قادرين كما بقوله المجبرة  
لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جاز أن يسألوا ذلك (والحكم الثاني) ان الآية تدل على بطلان قول المجبرة  
والذين يزعمون أن أهل الآخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لماسألوا الرد الى حال وهم في الوقت على مثلها بل  
كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال فبطل ما حكي عن التجار وطبقته من ان التكليف باق على أهل الآخرة

• قوله تعالى (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل  
النهار بظلمه حبشا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألاله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين )  
اعلم انما يشان مدار أمر القرآن على تقرير هذه المسائل الأربع وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء  
والقدرة ولا شك ان مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ تعالى في تقرير أمر المعاد  
عاد الى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير ذلك الدلائل مقترنة لاصول التوحيد  
ومقترنة أيضا لاثبات المعاد في الآية مسائل (المسئلة الاولى) حكى الواحدى عن الليث انه قال الاصل  
في الست والسنة سدس وسدس ابدل السين تاء ولما كان يخرج الدال والتاء قريبا أدغم أحدهما في الآخر  
وأكتفى بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سدس وكذلك الاسداس وجسد نصر فانه يدل عليه  
والله أعلم (المسئلة الثانية) الخلق التقدير على ما قرئناه الخلق السموات والارض اشارة الى تقدير حالة من  
أحوالها وذلك التقدير يتمثل وجوها كثيرة (أولها) تقدير ذواتها بما يقدر معين مع ان العقل يقتضى  
بان الازدي منه والافقص منه جائز فاختصاص كل واحد منهم بما يقدره المهي لا بد وأن يكون بتخصيص  
مخصص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار (وثانيها) ان كون هذه الاجسام  
منعركة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوبة بحالة أخرى والازل  
ينا في السبوبة فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا اذ انبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب  
اتما ان يقال ان ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت أو يقال انها وان كانت موجودة لككها  
كانت واقعة ساسا كنة في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين قلنا الحركات ابتدأت بالحدوث  
والوجود في وقت معين مع جواز حصوله اقبل ذلك الوقت وبعده واذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء

تلك الحركات تلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقوا لا يحصل ذلك الاختصاص الا بخص من محله من قادر مختار (وثالثها) ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا بد وان يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت في داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحدة من تلك الاجزاء بجزء معين ووضع العين لا بد وان يكون لخصيص المخصص القادر المختار (ورابعها) ان بعض الافلاك اعلی من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين فاختصاص كل واحد منهما بموضع العين لا بد وان يكون لخصيص من محله من قادر مختار (وخامسها) ان كل واحد من الافلاك متمركز الى جهة مخصوصة وحركة مخصوصة بمقدار معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك ايضا خاق وتقدير ويبدل على وجود المخصص القادر (وسادسها) ان كل واحد من الكواكب محتم بلون محدد ومن مثل كودة زحل ودربة المشتري وحررة الزئبق وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد وزهرو القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه معين خلقا وتقديرا ودليلا على انقثاره الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون اكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في دوامها فكل ما كان ممكن لانه فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا تكون في حال البقاء والالزام تكون الكائن ذلك الحاجة لا تحصل الا في زمان الحدوث اوفي زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة وفي كانت محدثة كان حدوثها محتما بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويبدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار (وثامنها) ان هذه الاجسام لا تتلوهن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يتلوهن المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار (وتاسعها) ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها باضافات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض الاخر بالصفات التي لاجلها كانت ارضاً وماءاً وهواءاً واناراً لا بد وان يكون امرا جائزا وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص من محله وهو المطلوب (وعاشرها) انه كما حصل الامتياز المذکور بين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك وبين العناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على انقثاره الى الفاعل القادر المختار واعلم ان المطلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بان كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة يمكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان دخلا تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض واقه اعلم (المسئلة الثالثة) لسائل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة ايام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع ويسانه من وجوه (الاول) ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها وامكانها أو مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام اوفي يوم واحد فلا اثر في ذلك البتة (والثاني) ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة ايام الا باخبارا محض صادق وذلك موقف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فوجب جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور (والثالث) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة ايام اذ ثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول ما الفائدة في ذكر ان الله تعالى انما خلقها في ستة ايام في اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع (الرابع) انه ما السبب في انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق سائر الاشياء (السؤال الخامس) اليوم انما يتأخر عن الليل بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يحصل الايام (والسؤال السادس) انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كالمناقض لقوله خلق السموات والارض في ستة ايام (والسؤال السابع) انه

تعالى خلق السموات والارض في مدة متراخية فما الحكمة في تقديرها بـ **الايام** السنة فنقول  
 اما على مذهبننا فالامر في الكل سهل واضع لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر  
 من الامور وكل شئ صنعه ولا علة لمنعه ثم نقول (اما السؤال الاول) بجوابه انه سبحانه ذكروا في اول  
 التوراة انه خلق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا يخاطبون اليه وودوا الظاهر انهم سمعوا ذلك  
 منهم فمكانه سبحانه يقول لانه تعالى لا يشعرون بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس  
 انه هو الذي خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالها في ستة ايام (واما السؤال الثالث)  
 بجوابه ان المقصود منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة ولكنه  
 جعل لكل شئ - كما محدودا ووقتها - فلا يخلو في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على  
 ايجاد الثواب الى الميعين في الحال وعلى ايجاد العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى اجل  
 معلوم وقد نفى هذا التأخير ليس لاجل ان الله تعالى اهلل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شئ بوقت معين لسابق  
 مشيئته فلا يفتقره ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في  
 ستة ايام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون به دان قال قبل هذا وكما اهلكنا قبلهم من قرن هم أشد  
 منهم بطاشا فنحو في البلاد هل من محبص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فأنخبرهم  
 بأنه قد أهلك من المشركين به والمكذابين لانبيائه من كان أقوى بطشا من مشركي العرب الا انه أهمل هؤلاء  
 لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام متعلة لالاجل لغوب لحقه في الامهال  
 وما بين به هذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لادفعة امكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من  
 الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وتوكل الامر اليه وهذا معنى ما يقوله  
 المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده الرفق في الامور والصبر فيها والاجل أن لا يحمل  
 المكلف تأخر الثواب والعقاب على الاهمال والتعطل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين (فالاول)  
 ان الشئ اذا حدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فاعله يحضر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على  
 سبيل الاتفاق اما اذا حدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع بعضها مطابقة للمصلحة والحكمة  
 كان ذلك أقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم وقادر على رحيم (والوجه الثاني)  
 انه قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد  
 في كل ساعة وحين حدوث شئ آخر على التعاقب والتوالي كان ذلك أقوى اعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله  
 ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك أقوى في افادة اليقين (واما السؤال الرابع) بجوابه ان ذكر  
 السموات والارض في هذه الآية يشتمل ايضا على ذكر ما بينهما والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر الخلق  
 في سائر الآيات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش  
 ما لم يكن من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الخلق الذي لا يوت وسبح بحمده وكفى به بذنوب  
 عباده خبيرا الذي خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما  
 في ستة ايام (واما السؤال الخامس) بجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام  
 وهو كقولهم لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا يليل ثم ولا نهار  
 (واما السؤال السادس) بجوابه ان قوله وما أمرنا الا بالواحدة كلح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من  
 الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعدام الموجود الواحد لا يقبل التفاوت  
 فلا يمكن تخصيصه لادفعة واحدة واما الاهمال والمدة فذلك لا يحصل الا في المدة (واما السؤال السابع)  
 وهو تقدير هذه المدة بستة ايام فهو غير وارد لانه تعالى لو احدثه في مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السؤال  
 وايضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير أن ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين  
 واذ ثبت هذا قالوا فالايام الستة في تخلق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والمذكور وبهذا

الطريق حصل الكمال في الايام السبعة انتهى (المسئلة الرابعة) في هذه الآية بشاره عظمه للعقل  
 لانه قال ان ربكم الذي خلق السموات والارض والمعنى ان الذي يريكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم  
 الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق هذه  
 الاشياء العظيمة وأودع فيها أصناف المنافع وأنواع الخيرات ومن كان له مرئى موصوف بهذه الحكمة  
 والقدرة والرحمة فكيف يليق أن يرجع الى غيره في طلب الخيرات أو يعول على غيره في تحصيل السعادات  
 ثم في الآية دقيقة أخرى فانه لم يقل أنتم عبده بل قال هو ربكم ودقيقة أخرى وهي انه تعالى لما نسب نفسه  
 اليه سبحانه في هذه الحالة البار وهو مشعر بالترية وكثرة الفضل والاحسان فكانه يقول من كان له  
 مرئى مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به أن يشغل بعبادته غيره أو ما قوله تعالى ثم استوى على  
 العرش فاعلم انه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش وبدل على فساد وجوه عقلية ووجوه  
 نقلية أما العقلية فأمرور (أثرها) انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناها  
 واللازم كون العرش داخل في ذاته وهو محال وكل ما كان متناها فاق العقل يقتضي بانه لا يتمتع أن يصير  
 انبذ منه أو أنقص منه بذرة والعلم بهذا الجوهر ضروري فلو كان الباري تعالى متناها من بعض الجوانب  
 لكانت ذاته قابله للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين تخصيصا  
 وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي  
 العرش متناها ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن يكون محالا (وثانيها)  
 لو كان في مكان وجهة لكان أمثا أن يكون غير متناه من كل الجهات وأما أن يكون متناها في كل الجهات  
 وأما أن يكون متناها من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فاقول بكونه في المكان والحين باطل  
 قطعيا بفساد القسم الاول انه يلزم أن تكون ذاته مختاطة بجميع الاجسام السفلية والعالية وأن تكون  
 مختاطة للقاذورات والنقصات وتعالى الله عنه وأضاف في هذا التقدير تكون السموات حالة في ذاته  
 وتكون الارض أيضا حالة في ذاته اذ ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو محل السموات اما أن يكون هو عين  
 الشيء الذي هو محل الارضين أو غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حالتين في محل واحد من  
 غير امتياز بين محلهم أما مساو لكل حالتين خلاف في محل واحد لم يكن أحدهما متمنا عن الآخر فلمز أن يقال  
 السموات لا تتمنا عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة  
 من الاجزاء والاباض وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز  
 والجهات فاما أن يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فحينئذ تكون الذات  
 الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في أحياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا حصول الجسم الواحد في  
 أحياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بدية العقل واما أن قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي  
 حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال وأما القسم الثاني وهو  
 أن يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بدية  
 العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لا حصل تخصيصا وتخصيصا وكل ما كان كذلك  
 فهو محدث وأيضا فان جاز أن يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما أو ليسا فاعلم ان لا عقل أن  
 يقال شائق العالم هو الشمس أو القمر أو كوكب آخر وذلك باطل باتفاق وأما القسم الثالث وهو أن يقال  
 انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا أيضا باطل من وجوه (أحدها) ان  
 الجانب الذي صدق عليه كونه متناها غير ما صدق عليه كونه غير متناه والاصدق النقصان معا وهو محال  
 واذا حصل التقدير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والاباض (وثانيها) ان الجانب الذي صدق حكم  
 العقل عليه بكونه متناها اما أن يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما  
 أن لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صدق على واحد منها صدق على

الباقى وإذا كان كذلك فالجانب الذى هو غير متناه يمكن أن يصير متناهيا والجانب الذى هو متناه يمكن أن يصير غير متناه وحق كان الأمر كذلك كان النور والذلول والزيادة والنقصان والتفرق والتفرق على ذاته متكاملا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الإله القديم محال فثبت أنه تعالى لو كان حاصله فى الحيز والجهة لكان إما أن يكون غير متناه من كل الجهات وإما أن يكون متناهيا من كل الجهات أو كان متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات فثبت أن الأقسام الثلاثة باطلة فوجب أن نقول القول بكونه تعالى حاصله فى الحيز والجهة محال (البرهان الثالث) لو كان البارى تعالى حاصله فى المكان والجهة لكان الأمر المسيحى بالجهة إما أن يكون موجودا مشارا إليه وإما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى حاصله فى الحيز والجهة باطلا أما بيان فساد القسم الأول فلاه لو كان المسيحى بالحيز والجهة موجودا مشارا إليه فحينئذ يكون المسيحى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا والحاصل فيه أيضا يجب أن يكون له فى نفسه بعدا وامتدادا والامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تدخّل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة فى هذا الباب وأيضا يلزم من كون البارى تعالى دجما أن لا يكون الحيز والجهة أزليين وحينئذ يلزم أن يكون قد حصل فى الأزلى موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك باجماع أكثر أهل فلا باطل وإما بيان فساد القسم الشافى فهو من وجهين (أحدهما) أن العدم نقي محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره ووجهه لغيره (ثانيهما) أن كل ما كان حاصله فى جهة فجهته متميزة عن الحسن عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محض لم يكن العدم المحض مشارا إليه بالحس وذلك باطل فثبت أنه تعالى لو كان حاصله فى حيز وجهته لافضى إلى أحد هذين القسمين الباطلين فوجب أن يكون القول به باطلا فان قيل فهذا أيضا وارد عليكم فى قولكم الجسم حاصل فى الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا ثبت للجسم حيزا ولا جهة أصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المصنوع عبارة عن السطح الباطن من الجسم المحاوى للمماس لا سطح الظاهر من الجسم المحوى وهذا المعنى محال بالاتفاق فى حق الله تعالى فسد هذا السؤال (البرهان الرابع) لو امتنع وجود البارى تعالى لا يبحث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات البارى مفقورة فى تحققها ووجودها إلى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج أنه لو امتنع وجود البارى إلا فى الجهة والحيز لم يكن ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله فى الحيز محالا لبيان المقام الأول هو أنه لما امتنع حصول ذات الله تعالى إلا إذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول لا شك أن الحيز والجهة أمر متغير لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله تعالى مفقورة فى تحققها إلى أمر يغيرها وكل ما افتقر فى تحققه إلى ما يغيره كان ممكنا لذاته والدليل عليه أن الواجب لذاته هو الذى لا يلزم من هدم غيره عدمه والمفتقر إلى الغير هو الذى يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفقورا إلى الغير لزم أن يصدق عليه النقيضان وهو محال فثبت أنه تعالى لو وجب حصوله فى الحيز لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال (والوجه الثانى) فى تقرير هذه الجهة هو أن الممكن محتاج إلى الحيز والجهة أما عند من ثبتت الخلا فلا شك أن الحيز والجهة تقر مع عدم الممكن وأما عند من ثبتت الخلا فلا لانه وإن كان يعتقد أنه لا بد من ممكن يحصل فى الجهة إلا أنه لا يقول بأنه لا بد لتلك الجهة من ممكن معين بل أى شئى كان فقد كفى فى كونه شاغلا لتلك الحيز إذا ثبت هذا فلا وكان ذات الله تعالى مختصة بجهة وحيز لكانت ذاته مفقورة إلى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا فى تحققه عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم أن يقال الحيز واجب لذاته غنى عن غيره وأن يقال ذات الله تعالى مفقورة فى ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقدح فى قولنا الإله تعالى واجب الوجود لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس باهر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفقورة إليه ومحتاجة إليه فنقول هذا باطل قطعا لأن تقدير أن يقال إن ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فاعلم أن الحيز بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز بحسب الحس كيف يعقل أن يقال أنه عدم محض ونفى صرف ولو جاز

ذلك لجانزله في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا بقوله عاقل  
 (البرهان الخامس) في تقريره أنه تعالى يمنع كونه مختصا بالحيز والجهة أن نقول الحيز والجهة لا معنى له  
 الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصريح العقل يشهد ان هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة  
 واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز باسرها متساوية في تمام الماهية واذبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى  
 مختصا بحيز لكان محذوا وهذا محال فذلك محال ببيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انما بامر هامتنا وبه فلو  
 اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مخصوصا خصه بذلك الحيز وكل ما كان فعلا  
 لفاعل مختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله بالحيز المعين محذوا فاذا كانت ذاته بمنزلة  
 الخلق من الحصول في الحيز ثبت ان الحصول في الحيز محدث وبديهة العقل شاهدة بان ما لا يتخلو عن الحدث  
 فهو محدث لزم القطع بأنه لو كان حاصل في الحيز لكان محذوا لما كان هذا محالا لان ذلك ايضا محال فان  
 قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفلى فلم يجوز ان يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علو  
 فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علو وبعضها سفلى احوال لا تحصل بالانتماس الى الوجود  
 هذا العالم فلما كان هذا العالم محذوا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفلى ولا عين ولا يسار بل ليس الا الخلاء  
 المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالتزام المذكور بتمامه وايضا لو جاز القول بان ذات الله  
 تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل ايضا ان يقال ان بعض الاجسام اختص ببعض  
 الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلا للحركة والسكون فلا يجري فيه  
 دليل حدوث الاجسام وانما قيل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة  
 والسكون والكرامية وافقونا على ان تجوز هذا بوجوب الكثرة والله اعلم (البرهان السادس) لو كان البارئ  
 تعالى حاصل في الحيز والجهة لكان مشارا اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما ان لا يقبل القسمة بوجه  
 من الوجوه واما ان يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن ان يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة  
 المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهها فزاد الا ينقسم فكان ذلك في غاية الصغر والحقارة وهذا باطل  
 باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين يشكرون كونه تعالى في الجهة يشكرون كونه تعالى كذلك والذين يشكرون  
 كونه تعالى في الجهة يشكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذي لا يقبض فثبت ان هذا باجماع  
 العقلاء باطل وايضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل ان يقال الاله العالم جزء من الف جزء من رأس ابرة وذرة ملصقة  
 بذنب قملة أو غلة ومعلوم ان كل قول يقضى الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه  
 (واما القسم الثاني) وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته  
 وكل ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال (البرهان السابع) ان  
 نقول كل ذات فاعلة بنفسها مشارا اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن فكل ذات فاعلة بنفسها  
 مشارا اليها بحسب الحس فهو ممكن فاما لا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب  
 الحس (اما المقدمة الاولى) فلان كل ذات فاعلة بنفسها مشارا اليها بحسب الحس فلا بد وان يكون جانب يمينه  
 مغايرا لجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم (واما المقدمة الثانية) وهي ان كل منقسم ممكن فانه يفتقر  
 الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره وكل منقسم فهو مفتقر الى غيره وكله ففتقر الى غيره فهو  
 ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تتم بنفي الجوهر القرد (البرهان الثامن) لو ثبت  
 كونه تعالى في حيز لكان اما ان يكون اعظم من العرش أو مساويا له أو اصغر منه فان كان الاول كان منقسما  
 لان القدر الذي منه يساوى العرش يكون مغايرا للقدر الذي يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما  
 لان العرش منقسم والمساوي للمنقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش اعظم منه وذلك  
 باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر واما عند الخصوم فلا نعم يشكرون كونه تعالى اعظم من الله تعالى  
 فثبت ان هذا المذهب باطل (البرهان التاسع) لو كان الاله تعالى حاصل في الحيز والجهة لكان اما ان يكون

متناهي من كل الجوانب واما ان لا يكون كذلك والسمان باطلان فاقول بكونه حاصل في الحيز والجهة باطل  
 أيضا أما بيان انه لا يجوز ان يكون متناهي من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز خالية  
 وهو تعالى قادر على خلق الجسم في ذلك الحيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما آخر لحصل هو تعالى  
 تحت العالم وذلك عند انحصار محال وأيضا فقد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة تلك الذات اجساما  
 اخرى وعلى هذا التقدير فتحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام  
 الاجتماع نارة والافتراق اخرى وكل ذلك على الله تعالى محال (واما القسم الثاني) وهو ان يكون غير متناه  
 من بعض الجهات فهذا أيضا محال لانه ثبت ما برهان انه يمتنع وجود بعد لانهاية له وأيضا فعلى هذا التقدير  
 لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم مشاهد لان كل دليل يذكرفي تناسي الابعاد فان ذلك الدليل يقتض بذات  
 الله تعالى فانه على مذهب انحصار بعد لانهاية له وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه يساعد على المعنى  
 والمباحث العقلية مبنية على المعاني لاعلى المشاحفة في الالفاظ (البرهان العاشر) لو كان الاله تعالى حاصل  
 في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمنع من حصول جسم آخر هناك او لا يمنع والقسمان باطلان  
 فبطل القول بكونه حاصل في الحيز (وأما فساد القسم الاول) فلانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم  
 آخر هناك لكان هو تعالى مساويا لساير الاجسام في كونه مجعما متخيزا ممتدا في الحيز والجهة مانعا من حصول  
 غيره في الحيز الذي هو فيه واذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم بينه وبين ساير الاجسام فاما ان يحصل  
 بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه او لا يحصل والا قول باطل لوجهين (الاول) انه اذا حصلت المشاركة بين  
 ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة متغيرا لما به  
 المخالفة وحينئذ تكون ذات الباري تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب ممكن  
 فواجب الوجود لذاته يمكن الوجود لذاته وهذا الخلف (والثاني) وهو ان ما به المشاركة وهو طبيعة البعد  
 والامتداد اما ان يكون محلا لما به المخالفة واما ان يكون حالاقية واما ان لا يحمل له ولا حالاقية اما  
 الاول وهو ان يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه  
 والاولى التي حصلت بها المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكيف يصح  
 على بعضها واجب أن يصح على الباقى فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام وجب أن يصح على  
 الباري تعالى وبالعكس وبزمنه محضة التفرق والتفرق والنزول والقبول والقفونة والفساد على ذات الله  
 تعالى وكل ذلك محال (وأما القسم الثاني) وهو ان يقال ما به المخالفة محل وذات ما به المشاركة حال  
 وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بعمل وذلك المحل ان كان له  
 أيضا اختصاص بجزء وجهه وجب افتقاره الى محل آخر لانيه وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون  
 موجودا مجزئا لا تماثلي له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة  
 الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين البقيتين  
 وهو محال (وأما القسم الثالث) وهو ان لا يكون أحدهما حال في الآخر ولا محلا له فقول فعلى هذا  
 التقدير يكون كل واحد منهما ما مباين عن الآخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لسائر  
 الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة في هذه الذوات  
 ولا محلا لاهل أمور اجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية وحينئذ  
 يعود الالزام المذكور فنثبت ان القول بان ذات الله تعالى مختصة بالحيز والجهة بجمت يمنع من حصول جسم  
 آخر في ذلك الحيز فنضى الى هذه الاقسام الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا (وأما القسم الثاني) وهو ان  
 يقال ان ذات الله تعالى وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز  
 والجهة فهذا أيضا محال لانه وجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الجنب  
 والحيز وذلك بالاجتماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم يابعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز لو اوجدت ان



تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان اما ان يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز أو لا يمنع وثبت فساد القسمين  
فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محال بالاطلاق (البرهان الحادي عشر) على انه يمنع حصول ذات  
الله تعالى في الحيز والجهة هو ان نقول لو كان مختصا بجهة لكان اما ان يكون بحيث يمكنه أن يتحرك في  
تلك الجهة أو لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز (وأما القسم الاول) وهو انه  
يمكنه أن يتحرك فنقول هذه الذات لا تتخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لأن على هذا التقدير السكون  
جائز عليه والحركة جائزة عليه ومعنى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته ولا لا يمنع  
طريان هذه والتقدير هو تقديره انه يمكنه أن يتحرك وان يسكن وإذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك  
الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فاعلا فاعل مختار فهو محدث فالحركة والسكون  
محدثان وما لا يتخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم ان تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال (وأما القسم الثاني)  
وهو انه يكون مختصا بجهة مع انه لا يقدر أن يتحرك عنه فهذا أيضا محال لوجهين (الاول) ان على هذا  
التقدير يكون كالمنعقد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال (والثاني) انه لو منع عن فرض موجود  
حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر بمنع الزوال لم يعد ايضا فرض اجسام اخرى  
مختصة باحياز معينة بحيث يمنع خروجهما عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها بل  
الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كافر (وامثال) انه تعالى لما كان حاصلا في الحيز والجهة كان  
مساويا للاجسام في كونه متغيرا شاعلا لا حياز في قيمة الدلالة المذكورة على ان التغييرات لما كانت متساوية  
في صفة التعيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان ما به المخالفة اما ان يكون  
حالا في المتغير أو محلا له أو لا محلا ولا محلا والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق وإذا كانت متساوية في تمام  
الماهية فكانت الحركة مخصصة على هذه الاجسام وجب القول بصفته تعالى ذات الله تعالى وحديثه في الدليل  
(الجهة الثانية عشر) لو كان تعالى مختصا بجهة معين لكان اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول  
الدخول فيه فاما ان يمكنه النفوذ والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء  
اللطيف وحديثه يكون قابلا للتفرق والتفرق وان كان الثاني كان ملبا كالخارج الصلب الذي لا يمكنه النفوذ فيه  
فثبت انه تعالى لو كان مختصا بجهة لكان اما ان يكون رقيقا سهل التفرق والتفرق كالسواء والهواء  
واما ان يكون ملبا جاسما كالخارج الصلب وقد أجمع المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين في حق الله تعالى  
كفر والحادي في صفته وايضا في تدبيره ان يكون مختصا بجهة لكان اما ان يكون نورانيا أو ظاهريا  
وجهورا المشبهة بعقدون انه نور محض لا عقادهم ان النور شريف والظلمة خبيثة الا ان الاستعقراء العام  
دل على ان الاشياء النورية رقيقة لا تمنع النافذ من النفوذ فيها والدخول فيما بين اجزائها وعلى هذا التقدير  
فان ذلك الذي يقذف فيه يتحركه ويترك بين اجزائه ويكون ذلك الشيء جارا يجرى الهواء الذي يصل تارة  
ويصل اخرى ويجمع تارة ويترك اخرى وذلك مما لا يليق بالمسلم أن يصف له العالم به ولو جاز ذلك فلم  
لا يجوز ان يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب أو يقال انه بعض هذه الانوار والاضواء التي  
تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتفرق ولا يمكن النافذ من النفوذ فانه يرجع حاصل  
كلامهم الى انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد والى هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقي في الحيز العالي  
وايضا فان كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشيء عرق ونحن أولم يحصل فان كان الاول فينبغي ان يكون  
ظاهرا غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مؤلفا من كيان الظاهر والباطن مع ان باطنه غير ظاهره وظاهره  
غير باطنه وان كان الثاني فينبغي ان يكون ذاتا سطحا رقيقا في غاية الرقة مثل قشرة النور بل أرق منه  
الف ألف مرة والعالم اقل لا يرضى أن يجعل مثل هذا الشيء له العالم فثبت ان كونه تعالى في الحيز والجهة بفضي  
الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة الفاسدة (الجهة الثالثة عشر) العالم كونه اذا كان الامر كذلك لا يمنع  
ان يكون له العالم حاصلا في جهة فوق (أما المقام الاول) فهو مستقصى في علم الهبة الا اننا نقول اننا اذا

اعتبرنا كسوفاً فاقتر يا حصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصل في البلاد الشرقية  
 في أول النهار فاعتبرنا أن أول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه أول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن إلا إذا  
 كانت الأرض مستديرة من المشرق إلى المغرب وإيضاً إذا توجهنا إلى الجانب الشمالي فكما كان توغلنا  
 أكثر كان ارتفاع القطب الشامي أكثر وقد ارما رفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل  
 على أن الأرض مستديرة من الشمال إلى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على أن الأرض كروية وإذا  
 ثبت هذا فنقول إذا فرضنا انسانين وقف أحدهما على نقطة المشرق والآخر على نقطة المغرب صار أحدهما  
 قدميهما متقابلين والذي هو فوق بالنسبة إلى أحدهما ما يكون تحت بالنسبة إلى الثاني فلو فرضنا أن الله العالم  
 حصل في الحيز الذي فوق بالنسبة إلى أحدهما فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة إلى الثاني وبالعكس  
 فنبت أنه تعالى لو حصل في حيز معين كان ذلك الحيز تحتاً بالنسبة إلى اقوام معينين وكونه تعالى تحت أهل  
 الدنيا محال بالاتفاق فوجب أن لا يكون حاصل في حيز معين وإيضاً فعلى هذا التقدير أنه كلما كان فوق  
 بالنسبة إلى اقوام كان تحت بالنسبة إلى اقوام آخرين وكان عيناً بالنسبة إلى ثالث وشمالاً بالنسبة إلى رابع  
 وقدام الوجه بالنسبة إلى خامس وخلف الرأس بالنسبة إلى سادس فان كون الأرض كروية يوجب ذلك إلا أن  
 حصول هذه الأحوال باجماع العقلاء محال في حق الله العالم إلا إذا قيل أنه محيط بالأرض من جميع الجوانب  
 فيكون هذا أفلكاً محيطاً بالأرض وحاصل يرجع إلى أن الله العالم هو بعض الأفلاك المحيطة بهذا العالم وذلك  
 لا يقوله مسلم واقع أعلم (الجمعة الرابعة عشر) لو كان الله العالم فوق العرش لكان أماناً يكون عماماً للعرش  
 أو مباً يشاله بعد منتهاه أو يبعد غير منتهاه والاقسام الثلاثة باطله فالقول بكونه فوق العرش باطل أما بيان  
 فساد القسم الأول فهو أن يتقدير أن يصير عماماً للعرش كان الطرف الأعلى منه عماماً للعرش فهل يبق فوق  
 ذلك الطرف منه شيء غير عمام للعرش أو لم يبق فان كان الأول فالشيء الذي منه صار عماماً للطرف العرش غير  
 ماهو منه غير عماماً للطرف العرش فبازم أن يكون ذات الله تعالى مركباً من الأجزاء والابعض فتكون ذاته  
 في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية وضوء بعضها فوق البعض وذلك هو القول بكونه جسماً مركباً من  
 الأجزاء والابعض وذلك محال وإن كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله تعالى سطحاً رقيقاً لا تخفى له أصلاً  
 ثم يعود التقسيم فيه وهو أن حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف فكان مركباً من الأجزاء  
 والابعض وإن لم يكن له تمدد ولا ذهاب في الاحياء بحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وجزءاً  
 لا يجرى مخلوطاً بالهبات وذلك لا يقوله عاقل وأما القسم الثاني وهو أن يقال بينه وبين العالم بعد منتهاه  
 فهذا أيضاً محال لأن على هذا التقدير لا يمنع أن يرتفع العالم من حيزه إلى الجهة التي فيها حصلت ذات الله  
 تعالى إلى أن يصير العالم عماماً له وحينئذ يعود المحال المذكور في القسم الأول وأما القسم الثالث وهو أن  
 يقال أنه تعالى مبين للعالم يذوقه غير منتهاه فهذا أظهر فساداً من كل الاقسام لأنه تعالى لما كان مبيناً  
 للعالم كانت البينونة بينه تعالى وبين غيره محدوداً بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ومحصوراً بين هذين  
 الحاصرين والبعاد المحصورين الحاصرين والمحدودين الحدين والطرفين يمنع كونه بعداً غير منتهاه فان قيل  
 ليس أنه تعالى متقدم على العالم من الأزل إلى الأبد فتقدمه على العالم محصور بين حاصرين ومحدود بين  
 حدين وطرفين أحدهما الأزل والثاني أول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصوراً بين  
 حاصرين أن يكون لهذا التقدم أول وبداية فكذلك هذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيثم في دفع هذا  
 الاشكال عن هذا القسم والجواب أن هذا المحض المغالطة لأنه ليس الأزل عبارة عن وقت معين وزمان  
 معين حتى يقال أنه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت إلى الوقت الذي هو أول العالم فان كل وقت  
 معين يفرض من ذلك الوقت إلى الوقت الآخر يكون محدوداً بين حدين ومحصوراً بين حاصرين وذلك  
 لا يعقل فيه أن يكون غير منتهاه بل الأزل عبارة عن نفي الأولية من غير أن يشار به إلى وقت معين البتة إذا  
 عرفت هذا فنقول أما أن يقول أنه تعالى مختص بحجة معينة وحاصل في حيز معين وأما أن يقول ذلك

فان قلنا بالاول ~~كان~~ البعد الحاصل بين ذينك الطرفين محدودا بين ذينك الحدين والبعد المحمور بين  
 الحاضرين لا يعقل كونه غير متناه لان كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد والقطع والطرف وكونه محمورا  
 بين الحاضرين معناه اثبات الحد والقطع والطرف والجمع بينهما يوجب الجمع بين التقضين وهو محال وتظهر  
 ما ذكرناه انما بقي عناقل العالم وقتا معينا كان البعد منه وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم بعد ا  
 متناه لا محالة واما ان قلنا بالقسم الثاني وهو أنه تعالى غير محص بحيز معين وغير حاصل في جهة معينة  
 فهو هذا عبارة عن نفي كونه في الجهة لان ~~كون~~ الذات المعينة حاصلة لا في جهة معينة في نفسها قول  
 محال وتظهر هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل اشارة الى نفي الاولية والحدوث فظهر  
 ان هذا الذي قاله ابن الهيثم تخيل خال عن التحصيل (الحجة الخامسة عشر) انه ثبت في العلوم العقلية أن  
 المكان اما السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى واما البعد مجرد  
 والنفساء الممتد وليس يعقل في المكان قسم ثاثة اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول  
 ثبت أن أحسام العالم متناهية فخارج العالم الجسماني لا خلا ولا ملا ولا مكان ولا جهة فينتج أن يحصل  
 الا له في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول ما يبعه البعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام  
 الماهية فلو حصل الا له في حيز لكان يمكن الحصول في سائر الاحياز ويشتد يصح عليه الحركة والسكون وكل  
 ما كان كذلك كان محدثا بالذات المشهورة المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين  
 فليزم كون الا له محدثا وهو محال فثبت ان القول بأنه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل  
 الاعتبار (الحجة السادسة عشر) وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهي اننا نرى ان الشيء  
 كلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقوى وأثبت كانت القوة الفاعلية فيه أضعف وأنقص وكلما كان  
 حصول معنى الجسمية فيه أقل وأضعف كان حصول القوة الفاعلية أقوى وأكثر وتقريره أن  
 يقول وجدنا الارض أكثر الاجسام وأقواها جمية فلا يجرم لم يحصل فيها الاخاصة قبول الاثر فقط فاما  
 أن يكون للارض الخاصة تأثير في غيره فقليل جدا واما الماء فهو أقل كثافة وجمية من الارض فلا يجرم  
 بهات في قوة مؤثرة فان الماء الجارى بطبعه اذا اختلط بالارض اثار فيها أنواعا من التأثيرات واما  
 الهواء فانه أقل جمية وكثافة من الماء فلا يجرم من الماء أقوى على التأثير من الماء فلذلك قال بعضهم ان الحياة  
 لا تسكن الا بالنفس وزعموا أنه لا معنى للروح الا الهواء المستنشق واما النار فانها أقل كثافة من الهواء  
 فلا يجرم كانت أقوى الاجسام العنصرية على التأثير بقوة الحرارة يحصل الطبخ والضيغ وتكون المواليد  
 الثلاثة أعنى المعادن والنبات والحويوان واما الافلاك فانها ألطف من الاجرام العنصرية فلا يجرم كانت  
 هي المستولية على مزاج الاجرام العنصرية بعضها البعض وتولد الانواع والاصناف المختلفة من تلك  
 القزجيات فهذا الاستقراء المطرد يدل على ان الشيء كلما كان أكثر جمية وجرمية وجسمية كان أقل قوة  
 وتأثيرا وكلما كان أقوى قوة وتأثيرا كان أقل جمية وجرمية وجسمية واذا كان الامر كذلك أفاد هذا  
 الاستقراء ظنا قويا أنه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى  
 الجمية والجرمية والاختصاص بالحيز والجهة وهذا وان كان بحثنا استقرائيا الا أنه عند التأمل التام شديد  
 المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والموضع والحيز وبالله التوفيق فهذا جله الوجود العقلية  
 في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة واما الدلائل السهمية فكثيرة (أولها) قوله  
 تعالى قل هو الله أحد فوصفه بكونه أحد او الاحد مباغاة في كونه واحدا والذي ينفي منه العرش وبفضل  
 عن العرش يكون مر كما من أجزاء كثيرة جدا فوق أجزاء العرش وذلك ينافي كونه أحد او رأيت جماعة من  
 الكثرانية عند هذا الزام يقولون انه تعالى ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز  
 دفعة واحدة قالوا فلاجل أنه حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلا العرش منه فقلت حاصل هذا  
 الكلام يرجع الى أنه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في أحياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء

انهم قواعلى ان العلم بفساد ذلك من اجلى العلوم الضرورية وأيضاً فان جوز ثم ذلك فلم يتجوزون أن يقال  
 ان جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزء الذى لا يتجزأ  
 حصل فى جله هذه الاحياز فغلن أنها أشياء كثيرة ومعلوم ان من جوزة فقد التزم منكر من القول عظيماً  
 فان قالوا انما عرفناها حصول التغاير بين هذه الذوات لان بعضها يافى مع بقية الباقى وذلك يوجب  
 التغاير وأيضاً ترى بعضها متحزراً كوا بعضها اسماً كذا والمتحزرك غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذه المعاني  
 غير حاصله فى ذات الله فظهر الفرق فنتقول أما قولك باننا شاهدان هذا الجزء يلقى مع أنه بقى ذلك الجزء  
 الا يتجوز ذلك يوجب التغاير فنتقول لانسلم أنه فى شئ من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز أن يقال ان جميع  
 أجزاء العالم برز واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وأيضاً حصل وهو قبال السواد والبياض وجميع  
 الالوان والطعوم فالذى بقى انما هو حصوله هنالك فأما ان يقال انه فى نفسه فهذه اغيرة سلم وأما قوله  
 نرى بعض الاجسام متحزراً كوا بعضها اسماً كذا وذلك يوجب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنتقول  
 اذا حكمنا بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة فى جزين  
 فاذا رأينا ان الساكن بقى ههنا وان المتحزرك ليس ههنا فمنا ان المتحزرك غير الساكن وأما بتقدير ان يجوز  
 كون الذات الواحدة حاصلة فى جزين دفعة واحدة لم يمنع كون الذات الواحدة متحزرك تساكناً ههنا لان  
 أقصا ما فى المساب ان بسبب السكون بقى ههنا وبسبب الحركة حصل فى الجزين الا اننا ما يجوزنا ان  
 تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة فى جزين معاً لم يعد ان تكون الذات الساكنة هى عين الذات  
 المتحزرك ثبت أنه لو جاز أن يقال انه تعالى فى ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يلقى العرش منه لم يعد  
 أيضاً ان يقال العرش فى نفسه جوهر فرد وجز لا يتجزى ومع ذلك فقد حصل فى كل ذلك الاحياز وحصل منه  
 كل العرش ومعلوم ان تجوز به بقى الى فتح باب الجهالات (وثانيها) أنه تعالى قال ويحمل عرش ربك  
 فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان الله العالم فى العرش لكان حامل العرش حاملاً لاله فوجب أن يكون الله  
 محملاً لاه ولا محملاً وحاملاً فظاهر ذلك لا يقوله عاقل (وثالثها) أنه تعالى قال والله الفنى حكم بكونه غنياً على  
 الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنياً عن المكان والجهة (ورابعها) ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى  
 من موسى عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلافة ثلاث مرات فانه لما قال وما رب  
 العالمين فى الآية الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفى الثانية قال ربكم ورب  
 آباءكم الاولين وفى الآية الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى  
 الخلافة وأما فرعون انه الله فانه قال يا هامان ابن لى صر حالى أبلغ الاسباب وأسباب السموات فأطلع الى  
 اله موسى فطلب الاله فى السماء فعلمنا ان وصف الاله بالخلافة وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى  
 وسائر جميع الانبياء وجميع وصفه تعالى بكونه فى السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة (وخامسها)  
 أنه تعالى قال فى هذه الآية ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش  
 وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخليق السموات والارض فان كان المراد  
 من الاستواء الاستقرار لم أن يقال انه ما كان مستقراً على العرش بل كان معوجاً مضطرباً ثم استوى عليه  
 بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون أخرى وذلك  
 لا يقوله عاقل (وسادسها) وهوانه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه انما طعن فى الهية الكوكب  
 والقمر والشعر بكونها آله غاربة فلو كان الله العالم جسمال كان ابداناً غريباً فلا وكان منتقلاً من الاضطراب  
 والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابراهيم عليه السلام طعناً فى الهية الشمس  
 والكوكب والقمر يكون حاصلاً فى الله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهية (وسابعها) انه تعالى ذكر  
 قبل قوله ثم استوى على العرش شيئاً بعده شيئاً آخر أما الذى ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم  
 الله الذى خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته

وحكمته من وجوه كثيرة وأما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فاشياء (أولها) قوله بفنى الليل النهار بطله حشينا وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته (وثانيها) قوله والنفس والقمر والنجوم مسطرات بامرء وهو أيضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم (وثالثها) قوله أله الخلق والامر وهو أيضا إشارة الى كمال قدرته وحكمته اذا ثبت هذا فنقول أول الآية إشارة الى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب وإذا كان الامر كذلك فقوله ثم استوى على العرش يجب أن يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم لأنه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده فإن كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وأيس أيضا من صفات المدح والمثناء لأنه تعالى فادو على أن يجلس جميع أعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت أن كونه جالساً على العرش ليس من دلائل إثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والمثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على العرش كونه جالساً على العرش لكان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده وهذا يوجب نية الركاكة فثبت أن المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والمذكور حتى تصير هذه الكلمة منافية لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب (وثالثها) إن السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا والدليل عليه أنه تعالى سعى السحاب سماء حيث قال وينزل من السماء ماء ليظهر به وإذا كان الامر كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وهو سماء فلو كان الله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى سماء لساكني العرش فثبت أنه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه خائفا لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله إن ربكم الله الذي خلق السموات والارض فلو كان فوق العرش سماء لسكان أهل العرش لكان خائفا لنفسه وذلك محال واذا ثبت هذا فنقول قوله الذي خلق السموات والارض آية محكمة دالة على أن قوله ثم استوى على العرش من التشابهات التي يجب تأويلها وهذه نكتة لطيفة وتظهر هذا أنه تعالى قال في أول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم قال بعده بقليل قل لمن مافي السموات والارض قل لله فدللت هذه الآية المتأخرة على أن كل مافي السموات فهو لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذلك ما هنا فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية أنه لا يمكن حل قوله ثم استوى على العرش على الجلويس والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الرايحين مذهبان (الأول) أن تقطع بكونه تعالى متعالا عن المكان والجهة ولا تخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نقوض علمها الى الله وهو الذي تقررنا في تفسير قوله وما يعلم تأويله الا الله والرايحين في العلم يقولون آمنا به وهذا المذهب هو الذي تختاره ونقول به ونعتمد عليه (والقول الثاني) أن تخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان للخصان (الأول) ما ذكره الفضال رحمه الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه المولود ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال نل عرشه أي اتفض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرد أمره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هذا ما قاله الفضال وأقول إن الذي قاله حق وصديق ومصاب وتظهر قولهم للرجل الطويل فلان طوبى للنجاد ولالرجل الذي يكثر الضيافة كثير الزماد ولالرجل الشيخ فلان استعمل رأسه شيئا وأيس المراد في شيء من هذه الاقفاط اجراء على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذلك هنا يذكر الاستواء على العرش والمراد بغيره القدرة ويرى ان المشيئة ثم قال الفضال رحمه الله تعالى والله تعالى لما دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذي ألفوه من ملوكهم وروؤسائهم استقرى قلوبهم عظمة الله وكمال جلالة الا ان كل ذلك مشروط بنفي التشبيه فاذا قال ان عالم فهو وامنه أنه لا يخفى عليه تعالى شيء ثم علوا بغيره انه لا يحصل ذلك العلم بغيره ولا روية ولا باستعمال عامة واذا قال قادر علو وامنه أنه يمكن من ايجاد الكائنات وتكوين

الممكنات ثم علوا بقولهم انه غنى في ذلك الابداء والتكوين عن الآلات والادوات وسبق المادة والمادة  
والفكرة والروية وهكذا القول في كل صفاته واذا أخبر ان له ما يجب على عباده فجه فهم وامنه انه نصب  
لهم موضعا يقصدونه لمسئله ذنبهم وطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ثم  
علوا بقولهم نبي التشبيه وانه لا يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم يرفع به في دفع الحزن والبرد بعينه عن  
نفسه فاذا أمرهم بعبادته وتعبده فهم وامنه انه أمرهم بنهاية تعظيمه ثم علوا بقولهم انه لا يفرح بذلك  
الصعود والتعظيم ولا يفتخر بتركه ولا اعراض عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى أخبر ان خلق  
السعوات والارض كما أراد وشا من غير منازع ولا مدافع ثم أخبر بعده انه استوى على العرش أي حصل له  
تدبير الخلق على ما شاء وأراد فكان قوله ثم استوى على العرش أي بعد ان خلقها استوى على عرش  
الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق  
السعوات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر جري مجرى التفسير  
لقوله استوى على العرش وقال في هذه الآية التي نحن في تفسيرها ثم استوى على العرش بغنى الليل  
النهار يطلبه حيثما والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره آله الخلق والامر وهذا يدل على ان  
قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا جعل قوله ثم استوى على العرش على ان  
المراد استوى على الملك وجب أن يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض فلما شاء تعالى كان  
قبل خلق العالم قادرا على خلقها وتكوينها انما كان مستورا لا موجد لها بما عاينها الان احياء زبد  
وامانة عمرو واطعام هذا واروا ذلك لا يحصل الا بهذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه  
الاحوال صح أن يقال انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر  
تصرفه في هذه الاشياء وتدبيرها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حتى صح في هذا الموضع  
(والوجه الثاني) في الجواب أن يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد اطلقنا شرحه في سورة طه  
فلا نعيد هنا (والوجه الثالث) ان تفسر العرش بالملك وتفسر استوى بمعنى علا واستولى على الملك فيكون  
المعنى انه تعالى استولى على الملك بمعنى ان قدرته نفذت في ترتيب الملك والملكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله  
استوى على العرش في سور سبع احدها هنا وثانيها في يونس وثالثها في الرعد ورابعها في طه  
وخامسها في الفرقان وسادسها في السجدة وسابعها في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة فمن  
ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا وافيها بالاشبه التشبيه عن القاب والخاطر \*  
اما قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو  
وابن عامر وعاصم في رواية حفص يغشى يخفف الغين وفي الرعد هكذا وقرأ حمزة والكسائي وعاصم  
برواية أبي بكر بالتشديد وفي الرعد هكذا قال الواحدى رحمه الله الاغشاء والتغشية الباس الشئ بالشيئ  
وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف في التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية قوله  
فأغشيناها فهم لا يصرون والمفعول الثاني محذوف على معنى فأغشيناها المعنى وفقد الرؤية المسئلة  
الثانية قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا يحتمل أن يكون المراد يلحق الليل بالنهار وأن يكون المراد  
النهار بالليل واللفظ يحتمل معهما وليس فيه تغيير والدليل على الثاني قراءة جند بن قيس يغشى الليل النهار  
يقع اليوم ونصب الليل ورفع النهار أي يدرك النهار الليل يطلبه قال القفال رحمه الله انه سبحانه لما أخبر عباده  
باستوائه على العرش عن استمرار أصعب المخلوقات على وفق مشيئته أراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها  
لضم العيان الى الخبر وتزول الشبه عن كل الجهات فقال يغشى الليل النهار لانه تعالى أخبر في هذا الكتاب  
الكريم ما في تمام الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان يتعاقبا ما يتم أمر الحياة وتكمل  
المنفعة والمصلحة (المسئلة الثالثة) قوله يطلبه حثيثا قال الليث الحث الايجال يقال حثت فلانا فاحثت  
فهو حثيث وحثوث أي حثرت سريع واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالصرعة والشدّة وذلك هو الحق

لأن تعاقب الليل والنهار إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم وتلك الحركة أشد الحركات سرعة واكمله أشد حركات  
 أن الباشئين عن أحوال الموجودات قالوا الإنسان إذا سكن في العدو والشديد الكامل فإلى أن يرفع  
 وجهه ويضعها يتحرك الفلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل وإذا كان الأمر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة  
 والسرعة فهذا السبب قال تعالى يطلبه حشيشاً ونظير هذه الآية قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها أن تدرك  
 القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون فثبت ذلك السبب وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود  
 التنبيه على سرعتهم وسهولتهم وإكمال إيصالها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وفيه  
 مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن عاصم والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره على معنى الاستدعاء  
 والباقيون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر والواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا  
 لله الذي خلقتهن فكما صرح في هذه الآية أنه حضر الشمس والقمر كذلك يجب أن يعمل على أنه خلفها  
 في قوله أن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال أي  
 خلق هذه الأشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآثار والأفعال ونحوه ابن عاصم قوله تعالى وحضر لكم  
 ما في السموات وما في الأرض ومن جملته ما في السماء الشمس والقمر فلما أخبر أنه تعالى حضرها حسن الأخبار  
 عن أبيانها مسخرة كما أنك أقلت ضربت زيد استقام أن تقول زيد مضروب (المسئلة الثانية) في هذه  
 الآية طائفت (فالأولى) أن الشمس لها نوعان من الحركة (أحد النوعين) حركتها بحسب ذاتها وهي إنما  
 تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة (والنوع الثاني) حركتها بسبب حركة الفلك الأعظم وهذه  
 الحركة تتم في اليوم بليلة إذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وإنما يحصل بسبب  
 حركة السماء الأقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ووطئه  
 قوله يغشى الليل النهار تنبيه على أن سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الأقصى لا حركة الشمس  
 والقمر وهذه دقيقة عجبية (والثانية) أنه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فضاء من سبع سموات في  
 يومين وأوحى في كل سماوة أمرها فادلت تلك الآية على أنه سبحانه خص كل ذلك بطبقة نورانية ربانية من عالم  
 الأمر ثم قال بعده آله الخلق والأمر وهو إشارة إلى أن كل ما سوى الله تعالى أمان من عالم الخلق أو من عالم  
 الأمر أما الذي هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير وكل ما كان جسماً أو جسمانياً كان مخصوصاً بمقدار  
 معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريئاً عن الخمية والمقدار كان من عالم الأرواح ومن عالم الأمر فدل  
 على أنه سبحانه خص كل واحد من أجزام الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم  
 من عالم الأمر والاحاديث الصريحة مطابقة لذلك وهي ما روي في الاخبار أن الله ملائكة يحركون الشمس  
 والقمر عند الطلوع وعند الغروب وكذا القول في سائر الكواكب وأيضاً قوله سبحانه ويجعل عرش ربك  
 فوقهم يومئذ مغنية إشارة إلى أن الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش غائبة ثم إذا دقت النظر على أن  
 عالم الخلق في تحضر الله وعالم الأمر في تدبير الله واستبداء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فهذا  
 المعنى قال آله الخلق والأمر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران (أحدهما) البقاء  
 والنبات (والثاني) كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق إلا بالحق سبحانه فإن  
 جلته على النبات والدوام فالنبات والدام هو الله تعالى لأنه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته  
 الغني بذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنهي الافتقارات  
 وهو غني عن كل ما سواه في جميع الأمور وأيضاً فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة قال لكل هذا التفسير  
 من الله تعالى لأن الموجود إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس إلا هو وكل ما سواه ممكن  
 وكل ممكن فلا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكالات فائضة من جوده وإحسانه فلا  
 خبر إلا منه ولا إحسان إلا من فيضه ولا راحة إلا من جوده وأفعاله لا من جوده إلا من جوده وببرحمته  
 كان النساء المذكور بقوله تبارك الله رب العالمين لا يليق إلا برب العالمين وببرحمته

(المسئلة الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرهم سبحانه يحتمل وجوها (أحدها) انافيد  
 ذلكنا في هذا الكتاب العالي الدرجة ان الاجسام متماثلة وفي كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك  
 النور الخاص بصره والضوء الباهر والسخن الشديد والتأثير القاهر والتدبيرات العجيبة في العالم العلوي  
 والسفلي لا بد وان يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه  
 الاحوال بغضه كل واحد من الكواكب والنيرات المسخر في قبول تلك القوى وانطواص عن قدرة المدير  
 الحكيم الرحيم العليم (وثانيها) أن يقال ان لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا  
 بطريقا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالخص سبحانه خص جرم الفلك  
 الاعظم بقوة سارية في اجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت مستولية عليه قادرة على تحريكها على سبيل  
 القمر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالسخرة لهذا القمر والقمر واقصر وافظ الاية  
 مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكيمين (احدهما) قوله يغشى  
 الليل النار تنبيه على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثاني) قوله والشمس والقمر  
 والنجوم مسخرات بامرهم تنبيه على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف  
 طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع في جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع  
 الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبيعتها فهذه البحوث معقولة ولفظ القرآن مشعر  
 بها والعلم عند الله (وثالثها) ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهي النصال  
 ومنها ما هي متحركة عن الوسط وهي الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية  
 فانها مستندرة حول الوسط فتكون الافلاك والكواكب مستندرة حول مركز الارض لانه ولا اليه  
 لا يكون الابتسار الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة  
 مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرهم (ورابعها) ان الثوابت تتحرك في كل  
 سنة وثلاثين الف سنة مرة واحدة وهذه الحركة تكون في غاية البطء ثم ههنا حقيقة اخرى وهي ان كل  
 كوكب من الكواكب الشائبة كان اقرب الى المنطقة كانت حركته أسرع وكل ما كان اقرب الى  
 القطب كانت حركته أبطأ فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدي وهو الذي  
 تقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية الخف وهو انما يقيم تلك الدائرة الصغيرة جدا في مدة سنة  
 وثلاثين الف سنة فاذا تأملت علمت ان تلك الحركة بطئت في البطء الى حيث لا توجد حركة في العالم تشاركها  
 في البطء فذلك الكوكب اختص بابطأ حركته هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص باسرع حركته العالم وفيما  
 بين هاتين الدرجتين درجات لانهاية لها في البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل  
 والمنعلات يختص بنوع من تلك الحركات وايضا فكل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة  
 فاسرعها هو المنطقة وكل ما كان اقرب اليه فهو أسرع حركته مما هو ابعده ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه  
 الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح في هذا العالم كما قال في أول سورة  
 البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات أي سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شيء  
 عليم أي هو عالم بجميع المعلومات فبمع انه كيف ينبغي ترتيبها وتوزيعها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا  
 ايضا نوع عجيب في تدبير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخل تحت قوله والشمس والقمر  
 والنجوم مسخرات بامرهم ورباعها بعض الجواهر والحق وقال انك اكرت في تدبير كتاب الله من علم الهيئة  
 والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فقل لهذا المسكين انك لو تأملت في كتاب الله حتى التأمل لعرفت فساد  
 ما ذكرته وتقريره من وجوه (الاول) ان الله تعالى ملا كتابه من الاستدلال على اعظمه والقدره والحكمة  
 باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء والظلام وحوال الشمس  
 والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في أكثر السور وكررها واعادها مرة بعد اخرى فلولم يكن البحث عنها



والتأمل في أحوالها جزأ من أسرار الله كآبها منها (والثاني) انه تعالى قال أو لم ينظر إلى السماء فوهو كمف  
بنيناها ونزناها وما لها من فروج فهو تعالى حث على التأمل في انه كف بناها ولا معنى لهم الهمة الا التأمل  
في انه كف بناها وكيف خلق كل واحد منها (والثالث) انه تعالى قال تخلق السموات والارض أكبر من خلق  
الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون فيمن أن يحاسب الخلقة وبدافع القطرة في اجرام السموات أكثر وأعظم  
وأكمل مما في أبدان الناس ثم انه تعالى في التأمل في أبدان الناس بقوله وفي أنفسكم أفلا تبصرون فما  
كان أعلى شأننا وأعظم برهاننا منها أو في أن يجب التأمل في أحوالها وعرفه ما أودع الله فيها من العجائب  
والغرائب (والرابع) انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال وفيه يذكرون في خلق  
السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا عنه لما نزل (والخامس) أن من صنف كتابا  
شرعيا مشتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالحق قد دون في شرفه  
وفضيلته فربما يقام منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الدقائق  
واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين  
واعتماد الطائفة الأولى وان بلغ إلى أقصى الدرجات في القوة والكمال الا ان اعتقاد الطائفة الثانية  
يكون أكمل وأقوى وأوفى وإضافته لكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده  
في عظمت ذلك المصنف وجلالته أكمل اذا ثبت هذا فانه قول من الناس من اعتقد أن جملة هذا العالم محدث  
وكل محدث فله محدث فحصل له بهذا الطريق إثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم من ضم إلى  
تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظن أنه في كل نوع من  
أنواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتواليمة على  
عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولحظة من برهان إلى برهان آخر ومن دليل إلى دليل آخر فلكثرة الدلائل وتواليها  
أثر عظيم في تقوية اليقين وإزالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه  
القوائد والاسرار لا لتكثير النجوم الغريب والاستقفاات الخالية عن القوائد والحكايات الفاسدة ونسأل  
الله العون والعصمة (المسئلة الرابعة) الامر المذكور في قوله مسجرات بامر قد فسرنا بما سبق ذكره  
وأما المفسرون فهم فيه وجه (أحدها) المراد نفاذ ارادته لأن الغرض من هذه الآية تبين عظمته  
وقدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام وتظيره في قوله تعالى ثم قال لها وللارض انبسطا على أركبها فالتا  
آيتان ثابتين وقوله انما أمرنا ناسي اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومنهم من حل هذا الامر على الامر  
الغائي الذي هو الكلام وقال انه تعالى أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة (المسئلة الخامسة)  
ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب في افرادهما بالذكر انه تعالى  
جعلهما سبيبا لعمارة هذا العالم والاستقصاء في تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر  
سلطان الليل والشمس تأثيرها في التسخين والقمر تأثيره في الترطيب وتولد المواليد الثلاثة أعني العبادن  
والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتأثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بمخاصة عجيبة  
وتدبير غريب لا يعرفه بتمامه الا الله تعالى وجعله معينها لما في تلك التأثيرات والمباحث المستقصاة في علم  
الهيثة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب كالخدم فلهذا السبب بدأ الله  
سبحانه بذكر الشمس ونبي بالقمر ثم اتبعه بذكر سائر النجوم أما قوله تعالى أله الخلق والامر فبه مسائل  
(المسئلة الاولى) اخرج أصحابنا بهذه الآية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل  
من أوجد شيئا أو أثر في حدوث شيء فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا ثم الآية دللت  
على انه لا خالق الا الله لانه قال أله الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق الا الله وذلك يدل على  
ان كل أمر يصدر عن ذلك أو ملك أو جنى أو انسى تنفخ في ذلك الامر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذا  
ثبت هذا الأصل تفرعت عليه مسائل (أحداها) انه لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان الهان الثاني خالقا

ومدبر اولئك يشاقض مدلول هذه الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد (وثانها) انه لا تأثير للكواسب  
 في احوال هذا العالم والاحصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية (وثالثها) ان القول باثبات  
 الطابع واثبات العقول والنفس على مائة وله الفلافة واصحاب الطلسمات باطل والاحصل خالق غير الله  
 (ورابعها) خالق اعمال العباد هو الله والاحصل خالق غير الله (وخامسها) القول بان العلم يوجب العناية  
 والقدرة يوجب العناية باطل والاحصل - وثرغرافه ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل (المسئلة  
 الثانية) احيى احياءنا بهذه الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر  
 مخلوقا لما صنع هذا التميز اجاب الخبايا عنه بانه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقب الخلق ان لا يكون الامر  
 داخل في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات الكتاب داخل في القرآن وقال ان الله  
 يامر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل  
 وميكائيل وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكهبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون  
 مغاير للمعطوف عليه فان صرح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فاعترفوا لله ورسوله النبي الامي  
 الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله  
 فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاسمي اطبق المفسرون على انه ليس المراد  
 بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به نفاذ اواده الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون  
 لا بعد ان يقال الامر وان كان داخل تحت الخلق الا ان الامر مخصوص بكونه امر ايدل على نوع آخرون  
 الكمال والجلال فتقوله الخلق والامر معناه له الخلق والايحادي في المرتبة الاولى ثم بعد اليجاد والتكوين  
 فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب كان  
 ذلك حسنة مفقدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذلك اهلنا وقال آخرون معنى قوله الاله  
 الخلق والامر هو انه ان شاء خالق وان شاء لم يخلق فكذلك قوله والامر يجب ان يكون معناه انه ان شاء امر  
 وان شاء لم يأمر واذا كان حصول الامر متعلقا بشيئته لزم ان يكون ذلك الامر مخلوقا كما انه لما كان  
 حوله الخلق متعلقا بشيئته كان مخلوقا ما هو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر يجب مشيئته بكان  
 من لوازم ذاته فيختل ذلك لا يصدق عليه انه ان شاء امر وان شاء لم يأمر وذلك يفتي ظاهر الآية والجواب انه  
 لو كان الامر داخل تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محض والاصل عدمه أقصى حافى السبب انا  
 نعم لنا ذلك في اصولنا لاجل الضرورة الا ان اصل عدم التكرير واقع علم (المسئلة الثالثة) هذه الآية  
 تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب  
 الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الامر لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد  
 من العبيد شي البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على اقدم من العبد مطالبة ملزمة والزام  
 جازم وذلك يناقض قوله الاله الخلق والامر (المسئلة الرابعة) دل هذه الآية على ان القبيح لا يجوز ان يقع  
 لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز ان يحسن لوجه عائد اليه لان قوله الاله الخلق والامر يفيد انه تعالى  
 ان يأمر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقع لوجه عائد اليه لما صحت من الله ان يأمر بالاجماع منه ذلك  
 الوجه ولا ان ينهى الاعمال وجه القبيح فلم يكن متكاملا من الامر والنهي كما شاء وأراد مع ان الآية تقتضي  
 هذا المعنى (المسئلة الخامسة) دل هذه الآية على انه سبحانه قادر على خالق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء  
 وأراد وتقرر به انه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وخلق الشمس والقمر والنجوم  
 والخلق اذا اطلق اريد به الجسم المقدر وما يظهر تقديره في الجسم المقدر ثم بين في آية أخرى انه اوحى  
 في كل سماء امرها وبين في هذه الآية انه تعالى خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره  
 وذلك يدل على ان ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى في غير الامر والخلق ثم قال بعد هذا التفضل والبيان الاله  
 الخلق والامر به في القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب ان يكون قادر على ايجاد هذه

الاشياء وعلى تكويتها كيف شاء وأراد فلواراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في أقل من لحظة ولحظة لقد رعبه لان هذه الماهيات مكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المهرى في قصيدة طويلة له

يا أيها الناس كم تهن من فلك \* تجرى النجوم به والشمس والقمر

ثم قال في اثنا هذه القصيدة

هنا على الله ما ضينا وغار بنا \* فمالنا في نواحى غيره خطر

(المسئلة السادسة) قال قوم المطلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمعقول اما الآية فقوله تعالى أله الخلق والامر قالوا وعند أهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على أن الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى واما المعقول فهو انما اذا قلنا لمحدث هذا الشيء ولم وجد بعد ان لم يكن فقول في جوابه لانه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقه له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انه انما أحدث لانه تعالى خلقه وأوجده جارا مجرى قولنا انه انما أحدث لنفسه، ولذا انه لا شيء آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى يقتضى كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت ان كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان المطلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لم من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يقتضى انه كما لا خلق الا الله فكذلك لا أمر الا الله وهذا يناقض كذب قوله تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعده الا انه مشكل بالآية وانظر اما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره واما الخبر فقوله عليه السلام اذا أمرتكم بشئ فاقوامنه ما استطيعتم والجواب ان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على أن أمر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لأمر غيره والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله أله الخلق والامر يدل على أن الله أمر او نهى باعلى عاده وإن له تكليفه على عباده والخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا عليه بوجوه (أولها) ان المكاف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به أمر لتحقيق الحاصل وانه محال وان كان معلوم اللا وقوع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به أمر بامتناع وقوعه وهو محال (وثانيها) انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الامر به (وثالثها) ان أمر الكافر واخماس لا يفيد الا الضرر المحض لانه لما علم الله انه لا يؤمن ولا يطيع امتنع أن يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله بهلا والعبد لا قدرته على تجهيل الله واذاته تذر اللازم تعذرا للمزوم فوجب أن يقال لا قدرة للكافر والفاقد على الايمان والطاعة أصلا واذ كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرا للمحض من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالحكيم (ورابعها) ان الامر والتكليف ان لم يكن فائدا فهو عبث وان كان لفائدة عائدة الى المعبود فهو محتاج وليس به والله وان كان لفائدة عائدة الى العباد فجميع الفوائد مقتصرة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالقيام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسيط التكليف اضرا للمحض من غير فائدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن منه أن يأمر عباده وان يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله أله الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبد واذ كان خالقا لهم كان مالكا لهم واذ كان مالكا لهم حسن منه أن يأمرهم ويتهمهم لان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله سبحانه أله الخلق والامر يجرى مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء (المسئلة التاسعة) دلت الآية على انه يحسن

من الله تعالى أن يأمر عباده بأشياء يجيزد كونه خالقهم لا كما به قوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحاً ولا كما  
يقولونه أيضاً من حيث العوض والثواب لأنه تعالى ذكر أن الخلق له أولاً ثم ذكر الأمر بعده وذلك يدل على  
أن حسن الأمر معال يكونه خالقهم موجد لهم وإذا كانت العلة في حسن الأمر والتكليف هذا القدر  
سقط اعتدال الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الأمر والتكليف (المسئلة العاشرة) دلت  
هذه الآية على أنه تعالى متكلم أمرناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقدمها على سائر المسائل  
الأنها انما خاطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى ألا اله الا خلق والامر فدل ذلك على أنه  
الامر وإذا ثبت هذا وجب أن يكون له النهي والخبر والاستخبار ضرورة أنه لا قائل بالفرق (المسئلة  
الحادية عشر) أنه تعالى بين كونه تعالى خالقاً للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال ألا اله  
الخلق والامر أي لا خالق الا هو وقائل أن يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقاً لهذه الاشياء أن يقال  
لا خالق على الاطلاق الا هو فلم ترتب على اثبات كونه خالقاً لتلك الاشياء اثبات أنه لا خالق الا هو على  
الاطلاق فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقاً لبعض الاشياء وجب كونه خالقاً لكل الممكثات  
وتقريره ان افتقار الخلق الى الخالق لا مكانه والامكان مفهوم واحد في شكل الممكثات وهذا الامكان اما أن  
يكون علة للعاجلة الى مؤثرته من أوال مؤثر غير متعين والثاني باطل لأن كل ما كان موجوداً في الخارج  
فهو متعين في نفسه فليزمنه ان ما لا يكون متعيناً في نفسه لم يكن موجوداً في الخارج وما لا يوجد له  
في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للعاجلة الى وجوده ومتعين  
فوجب أن يكون جميع الممكثات محتاجة الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثراً في وجود شيء واحد هو  
المؤثر في وجود كل الممكثات اما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقاً  
للسموات والارض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مسخر في قدرته  
وقهره ومشيئته وبين أنه الحكيم والامر والنهي والتكليف بين انه يستحق الثناء والتقدير والتعظيم فقال  
تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدأ في أول الآية بانه رب السموات  
والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله  
تعالى فهو كونه ربا والاهو موجود واحد لكل ماسواه ومع كونه كذلك فهو رب وربي ومحسن ومتفضل  
وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية انه لا يحب المعتدين) اعلم  
انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل  
المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية أتبعه بذكر الاعمال الثلاثة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء  
والتضرع فان الدعاء مع العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدا وادعوا وآخرون هو الدعاء ومن قال بالاول عقل من الدعاء  
انه طلب الخير من الله تعالى وهذه صفة العبادة لانه يفعل تقرباً وطلباً للجباة لانه تعالى عطف عليه  
قوله وادعوه خوفاً وطمعاً وادعوا المعطوف ينبغي أن يكون مغايراً للمعطوف عليه والقول الثاني هو الاظهر  
لأن الدعاء مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعاء فتنهم من أنكروه واحتج  
على صحة قوله بأشياء (الاول) ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لا امتناع  
وقوع التغير في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وان كان معلوم لا الوقوع  
كان متنع الوقوع فلا فائدة أيضاً في طلبه (الثاني) انه تعالى ان كان قد اراد في الازل احداث ذلك  
الشيء فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء أو لم يحصل وان كان قد اراد في الازل ان لا يعطيه فهو متنع  
الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلنا انه ما اراد في الازل احداث ذلك الشيء لا وجوده ولا عدمه ثم انه عند  
ذلك الدعاء صار مردياً له لزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته وهو محال لان على هذا التقدير يصير  
اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفاً في صفة الله بالتبديل

والتغير وهو محال (والثالث) ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاء فهو تعالى يعطيه  
من غير هذا الدعاء لانه ينزه عن أن يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء أقدم العبد  
على الدعاء أو لم يقدم عليه (والرابع) ان الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي أقل رتبة  
وكون الامر على رتبة واقدم العبد على امر الله سواء أدب وانه لا يجوز (الخامس) الدعاء يشبه ما اذا  
أقدم العبد على ارشاد ربه واله الى فعل الاصلح والاصوب وذلك سواء أدب أو انه ينبيه الله على شيء ما كان  
محتاجا له وذلك ككفره وانه تعالى قصر في الاحسان والفضل فانتبه ذاتيحه على الاقدام على الاحسان  
والفضل وذلك جهل (السادس) ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضى  
بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيئا على التبعين وترك الرضا بالنساء امر من  
المنكرات (السابع) كثيرا ما يظن العبد بشي كونه نافعا وخيرا ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا  
للاوقات الكسيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله غير جائز بل الاولى طلب  
ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء أو لم يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة  
(الثامن) ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء  
المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة  
وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما (التاسع) روي انه عليه الصلاة والسلام  
قال ما كان الله سبحانه من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما على السائلين وذلك يدل على ان  
الاولى ترك الدعاء (العاشر) ان علم الحق محيط بجحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم محتاجه  
فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى بما اذا اخذ بشرح كيفية تلك  
الحالة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الله  
سبحانه ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما رضع في المنيخ لبري الى النار قال جبريل عليه السلام  
ادع ربك فقال الخليل عليه السلام حسي من سؤال علمه بحالي فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب  
واعلم ان الدعاء نوع من أنواع العبادة والاستئذنة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادات فانه يقال ان كان  
هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيسا في علمه فلا فائدة في تلك  
العبادات وايضا يقال وجب أن لا يقدم الانسان على أكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان  
شيعان في علم الله تعالى فلا حاجة الى أكل الخبز وان كان جائعا فلا فائدة في أكل الخبز وكما ان هذا الكلام  
باطل ههنا فكذلك انما ذكره بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عز الربوبية وهذا هو  
المقصود الاشراف الاعلى من جميع العبادات ويسانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه  
كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه واله انه يسمع دعاءه ويعلم حاجته  
وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقضي رحمة ازالة تلك الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على  
الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالجزوع وعرف كونه الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة  
والرحمة فلا مقصود من جميع التكليفات الا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية فاذا كان الدعاء مستجيما  
لهذين المقامين لا جرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرع وخفية اشارة  
الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من النقص في حضرة الكامل فإلم بمقدار العبد نقصان  
نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه  
فثبت ان لفظ القرآن دليل على الذي بقى ما ذكرناه ما روي انه عليه السلام قال ما من شيء أعظم  
على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين  
ونعم الكلام في حقائق الدعاء المذكورة في سورة البقرة في تفسير قوله واذا سألكم عبادي عنى فاني قريب  
واقه أعلم (المثلة الثانية) في تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا

الحاجة نفسه ولجز نفسه ومشاهد الكون مولودا موصوفا بكل العلم والقدرة والرحمة فكل هذه  
 المعاني دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعوا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص فلا بد من  
 صوم من الرياء المبطل للحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذكر التضرع  
 بتحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب  
 الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر ان قوله سبحانه تضرعوا وخفية مشتمل على كل ما راد لتحقيقه  
 وتحصيله في شرائط الدعاء وانه لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرائط  
 فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان الحلبي رحمه الله عليه في كتاب المتاجر فليطلب من هنالك (المسئلة  
 الثالثة) التضرع التذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له  
 اذا اظهر الذل له في معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال اخفيت الشيء اذا سترته ويقال خفية  
 ايضا بالكسر وقرأ أحامص وحده في رواية أبي بكر عنه خفية بكسر الحاء ههنا وفي الانعام والباقرن بالضم  
 وهما الفتان واعلم ان الاخفاء معترى الدعاء ويدل عليه وجوه (الاول) هذه الآية فانهم اتدل على انه  
 تعالى أمر بالاعامة ونبأ الاخفاء وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه ندبا ثم قال  
 تعالى بعده انه لا يحب المعتدين والاطهار ان المراد انه لا يحب المعتدين في ترك هذين الامرين المذكورين  
 وهما التضرع والاخفاء فان الله لا يحبهم ومحبة الله تعالى عبادة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في  
 الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا يبيئه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من أهل العقاب  
 لاجالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء  
 (الحجة الثانية) انه تعالى اثنى على زكريا فقال اذ نادى ربه ندا خفيا أى اخفاء عن العباد وأخلصه لله  
 وانقطع به اليه (الحجة الثالثة) ما روى أبو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فغلبوا  
 يكبرون ويميلون رافعي اصواتهم فقال عليه السلام ارفعوا على أنفسكم انكم لاتدعون اصم ولا غائبا  
 انكم تدعون ميمنا قريسا وانه لمعكم (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام دعوة في السر تعذل سبعين  
 دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكتفي وعن الحسن انه كان يقول ان  
 الرجل كان يجمع القرآن وما يشعربه جاره بفقته الكثير وما يشعربه الناس ويصلي الصلاة الطويلة في ليله  
 وعنده الزائرون وما يشعرون به واقد أدركا أقواما كانوا يسألون في اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون  
 يجتهدون في الدعاء وما يصح صومهم الا بهما لان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعوا وخفية وذكر الله عبده  
 زكريا فقال اذ نادى ربه ندا خفيا (الحجة الخامسة) المعقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة  
 في الرياء والسمعة فاذا رفع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى  
 اخفاء الدعاء لئلا يصون الرياء وههنا مسائل عظم اختلاف أرباب الطريقة فيها وهي انه هل الاولى  
 اخفاء العبادات أم اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفاءها صونا لها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها  
 لرغب الغير في الاقتداء به في أداء تلك العبادات ووسط الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذي فقال  
 ان كان خافعا على نفسه من الرياء الاولى الاخفاء صونا لعمله عن البطلان وان كان قد بلغ في الصفاء وقوة  
 اليقين الى حيث صار آمناعن شائبة الرياء كان الاولى في حقها الاظهار لتحصل فائدة الاقتداء (المسئلة  
 الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله اخفاء التأمين افضل وقال الشافعي رحمه الله اعلانه افضل واحتج أبو  
 حنيفة على صحة قوله قال في قوله آمين وجهان (أحدهما) انه دعاء (والثاني) انه من أسماء الله فان كان  
 دعاء وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعوا وخفية وان كان اسما من أسماء الله تعالى وجب اخفاؤه  
 لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعوا وخفية فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من التندية ونحن هم هذا  
 القول نقول اما قوله تعالى انه لا يحب المعتدين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المسلمون على ان المحبة  
 صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق باثباتها في آيات كثيرة واتفقوا على انه ليس معناها شهوة للنفس

وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء لأن كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلاف في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال (فالقول الأول) أنها عبارة عن إيصال الله الثواب والخير والرحمة إلى العبد (والقول الثاني) أنها عبارة عن كونه تعالى مريدا لإيصال الثواب والخير إلى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسئلة أخرى وهي أنه تعالى هل هو موصوف بمقتضى الإرادة أم لا قال الكعبي وأبو الحسن أنه تعالى غير موصوف بالإرادة البتة فكونه تعالى مريدا لأفعال نفسه أنه موجد لها وفاعل لها وكونه تعالى مريدا لأفعال غيره كونه آمرا بها ولا يجوز كونه تعالى موصوفاً بصفة الإرادة وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد أثبتوا كونه تعالى موصوفاً بصفة المريدية إذا عرفت هذا نحن في الإرادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بجمود إيصال الثواب إلى العبد ومن أثبت الإرادة لله تعالى فسر محبة الله بإرادته لإيصال الثواب إليه (والقول الثالث) أنه لا يعد أن تكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لإيصال الثواب إليه وذلك لأننا نجد في المشاهد أن الأب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة إرادة إيصال الخير إلى ذلك الابن فكانت هذه الإرادة أثراً من آثار تلك المحبة وثمرتها وقائدها من فوائدها أقصى ما في الباب أن يقال إن هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهرة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال إلا أن نقول لم يجوز أن يقال محبة الله تعالى مفعلة أخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها إرادة إيصال الخير والثواب إلى العبد أقصى ما في الباب أن لا نعرف أن تلك المحبة ما هي وكف هي إلا أن عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء الأتري أن أهل السنة يثبتون كونه تعالى مريداً يقولون إن تلك الرؤية متخلفة لرؤية الأجسام والألوان بل هي رؤية بلا كيف فلم يقولوا ههنا أيضاً إن محبة الله للعبد محبة منزعة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف ثبت أن جزم المتكلمين بأنه لا معنى لمحبة الله الإرادة إيصال الثواب ليس لهم على هذا المصرد دليل قاطع بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على إثبات صفة أخرى سوى الإرادة فوجب فيها التكليف في كتاب نهاية العقول أن هذه الطريقة ضعيفة ساقطة (المسئلة الثانية) قوله أنه لا يجب المعتدين أي الجاهلين ما أمروا به قال السكبي وابن جريج من الاعتداء في رفع الصوت في الدعاء (المسئلة الثالثة) أعلم أن كل من خالف أمر الله تعالى ونهيه فقد أعتدى وعتدى فدخل تحت قوله أنه لا يجب المعتدين وقد بينا أن لا يحبه الله فإنه يعذبه بظواهر هذه الآية يقتضي أن كل من خالف أمر الله ونهيه فإنه يكون عاصياً والمعتزلة تسموهم بهذه الآية على القطع بوعد القساقس وقالوا يجوز أن يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء ويبيانه من وجهين (الأول) أن لفظ المعتدين لفظ عام دخله الآف واللام فيفيد الاستغراق غاية أنه انما ورد في هذه الصورة لكنه ثبت أن العبارة عموم اللفظ لا بخصوص السبب (الثاني) أن رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غاية أن يقال الأولى تركه وإذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة أن التمسك بهذه الصلوات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قوله ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها معناه ولا تفسدوا شيئاً في الأرض فيدخل فيه المنع من إفساد النفوس باقتل وقطع الأعضاء وإفساد الأموال بالغصب والسرقة ووجوه الخيل وإفساد الأديان بالكفر والبدعة وإفساد الانساب بسبب الأقدام على الزنا واللواط وسبب القذف وإفساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لأن المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والأموال والانساب والأديان والعقول فتقوله ولا تفسدوا منقطع عن إدخال ما به الإفساد في الوجود والمنع من إدخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع أنواعه وأصنافه فيتناول المنع من الإفساد في هذه الأقسام الخمسة وأما قوله بعد إصلاحها فيجوز أن يكون المراد بعد أن أصلح خلقها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المكلنين ويحتمل أن يكون المراد بعد إصلاح الأرض بسبب إرسال الأنبياء وإنزال الكتب كأنه تعالى قال لما أصحبت مصالح الأرض بسبب إرسال الأنبياء وإنزال الكتب

وتفصيل الشرائع فكفوا عن مناقدينها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والقرآن عن قبول  
الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الارض فيحصل الافساد بعد الاصلاح وذلك مستكره  
في دهاة العقول (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار الحُرمة والمنع على الاطلاق  
اذ اثبت هذا فتقول ان وجدنا نصا خاصا يدل على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به بتقديم النص  
على العموم والابقى على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم اننا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى  
قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع  
والاذن الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع احكام الله تعالى فكذلك  
في هذه الآية انتهت دلالة على ان الاصل في المضار والالام الحُرمة واذ اثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى  
داخل تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من المباحات والطيبات في تلك الآية فهي موجودة في هذه  
الآية فتلك الآية دالة على ان الاصل في المنافع والحل وهذه الآية دالة على ان الاصل في جميع المضار الحُرمة  
وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للآخرى مؤكدة لدلولها مقرر لمعناها وتدل على ان احكام  
جميع الوقائع داخل تحت هذه العمومات وايضا هذه الآية دالة على ان كل عقد وقع التراضي عليه بين  
التخصمين فانه انعقد وصح وثبت لان رفعه يذهبونه يكون افساد بعد الاصلاح والنص دل على انه لا يجوز  
اذ اثبت هذا فتقول ان مدلول هذه الآية من هذا الوجه متأكد بعموم قوله وانفوا بالعقود وبع-  
قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبره متاعن عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين هم لامان-  
وعدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود اذ اثبت هذا فتقول  
ان وجدنا نصا دالا على ان بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا به بالاطلاق بتقديم  
النص على العموم والاحكام متافيه بالحكمة رعاية لدلول هذه العمومات وبهذا الطريق البين الواضح  
ثبت ان القرآن واف بيان جميع احكام الشريعة من آياتها الى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا  
وفيهِ سؤالات (السؤال الاول) قال في قول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تفسدوا ثم قال وادعوه وهذا  
يقضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعا أي  
اعيدوه انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد  
من قوله ادعوا ربكم تضرعا هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان  
الدعاء لا بد وأن يكون مقرونا بالتضرع وبالاختفاء ثم بين في قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء هو  
احد هذين الامرين فكانت الآية الاولى في بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء  
ومنفتح (السؤال الثاني) ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع  
في الثواب لم تصح عبادته وذلك لان المتكلمين فرقتان منهم من قال التكليف انما وردت بقضي الاهمية  
والعبودية فيكون الهانسا وكوتا عبدا له يقتضي أن يحسن منه أن يأمر عبده بما شاء كيف شاء  
فلا يترتب منه كونه في نفسه صلاحا وحسنا وهذا قول أهل السنة ومنهم من قال التكليف انما وردت  
لكونها في أنفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة اذا عرفت هذا فتقول اما على القول الاول فوجه وجوب  
بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد امر الله بما اوجبه ونهيه عما حرمه فن أتى بهذه العبادات صحت أما  
من أتى بها خوفا من العقاب أو طمعا في الثواب وجب أن لا يصح لانه ما أتى بها لاجل وجه وجوبها أو طمعا  
على القول الثاني فوجه وجوبها هو كونها في أنفسها مصالح فن أتى بها للتوف من العقاب والطمع  
في الثواب فليأتها بالوجه وجوبها فوجب أن لا تصح فثبت ان على كلا المذهبين من أتى بالدعاء وسائر  
العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب أن لا يصح اذ اثبت هذا فتقول طاهر  
قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضي انه تعالى أمر المكلف بان يأتي بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدلائل  
فساده فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من



الآية ما ظنتم بل المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المعتمدة في قبول ذلك الدعاء  
ومع الطمع في حصول تلك الشرائط بأسرها وعلى هذا التقدير السؤال زائل (السؤال الثالث) هل  
تدل هذه الآية على أن الداعي لابد وأن يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب أن العبد لا يمكنه  
أن يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتمدة في قبول الدعاء ولا لجل هذا المعنى يحصل الخوف وأيضا  
لا يقطع بأن تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها فلا جرم قلنا بأن الداعي لا يكون  
داعيا إلا إذا كان كذلك فعوله خوفا وطمعا أن تكون أجامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل أعمالكم  
ولا تقطعوا أنكم وإن اجتهدتم فقد آذيتهم حتى ربكم ويتأكد هذا بقوله يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله ثم قال  
تعالى إن رحمت الله قريب من المحسنين وفيه مسائل (المسألة الأولى) اختلفوا في أن الرحمة عبارة عن  
إيصال الخير والنعمة أو عن إرادة إيصال الخير والنعمة فعلى التقدير الأول تكون الرحمة من صفات  
الأفعال وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير بسم الله الرحمن  
الرحيم (المسألة الثانية) قال بعض أصحابنا ليس لله حق الكافر رحمة ولا نعمة واحبوا به هذه الآية ويأبى  
أن هذه الآية تدل على أن كل ما كان رحمة فوهى قريية من المحسنين فليزم أن يكون كل ما لا يكون قريية  
من المحسنين أن لا يكون رحمة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب أن لا يكون رحمة  
من الله ولا نعمة منه (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على أن رحمة الله قريب من المحسنين فلما  
كان كل هذه المناهية حصل للمحسنين وجب أن لا يحصل منها نصيب غير المحسنين فوجب أن لا يحصل شيء  
من رحمة الله في حق الكافرين والعقوبن والعذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب  
أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة وأصحاب الكبائر ليسوا بمحسنين فوجب أن لا يحصل  
لهم العفو والعقاب وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب أن من آمن بالله وأقر بالوحيد والنبوة  
فقد أحسن بدليل أن الصبي إذا بلغ وقت الصلوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول  
إلى الظهر فقد اجعت الامة على أنه دخل تحت قوله للذين أحسنوا الحسنى ومعهم إن هذا الشخص  
لم يأت بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم يجب عليه صلاة الصبح ولما مات قبل  
الظهر لم يجب عليه صلاة الظهر ونظائره إن سائر العبادات لم يجب عليه فثبت أنه محسن وثبت أنه لم يصدر  
منه إلا المعرفة والاقرار فوجب كونه هذا القدر احسانا فكون فاعله محسنا إذا ثبت هذا فنقول كل  
من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الآية على أن رحمة الله قريب من المحسنين فوجب  
بحكم هذه الآية أن تصل الى صاحب الكبيرة من اهل الصلاة رحمة الله وحينئذ تنقلب هذه الآية حجة عليهم  
فان قالوا المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى  
الاحسان وليس من شرط كونه محسنا أن يكون آتيا بكل وجوه الاحسان كان العالم هو الذي له  
العلم وليس من شرطه أن يحصل جميع أنواع العلم فثبت بهذا أن السؤال الذي ذكره ساقط وإن الحق  
ما ذهبنا اليه (المسألة الرابعة) اختلفنا أن يقول مقتضى علم الاعراب أن يقال إن رحمة الله قريية من  
المحسنين فما السبب في حذف علامة التأنيث وذكر وافي الجواب عنه وجوها (الأول) إن الرحمة تأنيثها  
ليس بجمعي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التأنيث كبر والتأنيث عند أهل اللغة (الثاني) قال الزجاج انما قال  
قريب لان الرحمة والعفو والاحسان بمعنى واحد فقوله إن رحمة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام  
أنه قريب ونوابقه قريب فاجرى حكم احدا للفظين على الآخر (الثالث) قال النضر بن شميل الرحمة  
مصدرون حتى المصادر التذكير كقوله فن جاءه موعظة فهاذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة أريد بها  
الوعظ فلذلك ذكره قال الشاعر

إن السحابة والمروءة ضمنا \* قبرا على الطريق الواضح

فيل أروا بالسحابة السحابة والمروءة الكرم (الرابع) ان يكون التأويل ان رحمة الله ذات مكان قريب



يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم يقول حد الریح أنه هوا  
متحرك فتقول كون هذا الهواء متحرك كاليس لذاته ولا للوازم ذاته والادامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وان  
يكون تحريكه انما على المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الارض  
اجزاء ارضية لطيفة تسخينها او ياشد بها فيسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت  
الى القرب من الفلك كلن الهواء المتصق بمقعر الفلك متحرك كاعلى استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي  
حصلت لتلك الطبقة من الهواء فينع هذه الادخنة من الصعود بل يرد هاعن سمت حركتها حينئذ ترجع تلك  
الادخنة وتنفرق في الجوانب وبسبب ذلك تنفرق تفصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة أكثر وكان  
صعودها أقوى كان رجوعها ايضا أشد حركة فكانت الرياح أقوى وأشد هذا حاصل ما ذكره وهو باطل  
ويدل على بطلانه وجوه (الاول) ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخينها ولا شك ان ذلك  
التسخين عرض لان الارض باردة بآلية بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متعددة جدا كانت  
سريعة الاتصال فاذا اتصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبدد  
جدا واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكره (الوجه  
الثاني) هب ان تلك الاجزاء الهوائية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنكم لما رجعت  
وجب ان تنزل على الاستقامة لان الارض جسم تقبل والتقبل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست  
كذلك فانها تتحرك بمنة وبسرة (الوجه الثالث) وهوان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة  
قاهرة فان الرياح اذا احضرت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل الى السطوح لم يحصل احد ينزولها  
وترى هذه الرياح تقطع الاشجار وتهدم الجبال وتروح البحار (والوجه الرابع) انه لو كان الامر على ما قالوه  
لما كانت الرياح كلما كانت أشد وجب ان يكون حمول الاجزاء الغبارية لارضية أكثر لكنه ليس الامر  
كذلك لان الرياح قد يعظم عمقها وهو بها في وجه البحر مع ان الحريته دأته ليس في ذلك الهواء المتحرك  
العاصف من الغبار والكثرة فبطل ما قالوه وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكروها في حركة الرياح قال  
المصنفون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا بطلان الموجب  
لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة  
الكوكب بشرط موهلة في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هوا كل العالم وايس كذلك  
وايضاً قد بينان الاجسام مقابلة باختصاص الكوكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لاجلها اقتضت  
ذلك الاثر الخاص لا بد وان تكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه ان تحرك الرياح  
هو الله سبحانه وتعالى ونبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح (المسئلة الثالثة) قوله نمرابن  
يدي رحته فيه فائدتان (احدهما) ان قوله نشر اي نشرته متفرقة بجزء من اجزاء الریح يذهب بمنة  
وجزء آخر يذهب بسيرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد من يذهب الى جانب آخر فنقول لاشك  
ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والاعجم والطبايع الى كل واحد من الاجزاء التي لاتتغير  
من تلك الریح بنسبة واحدة فاختصاص بعض اجزاء الریح بالذهاب بمنة والجزء الآخر بالذهاب بسيرة  
وجب ان لا يكون ذلك الاختصاص الفاعل المختار (والفائدة الثانية) في الآية ان قوله يدي رحته  
أي يبيدي المطر الذي هو رحته والسبب في حسن هذا الجواز ان الذين يستعملها العرب في معنى التقدمة  
على سبيل الجواز قال ان الذين تحدث بين يدي الساعة يريدون قبلها والسبب في حسن هذا الجواز ان  
يدي الانسان متقدماته فكل ما كان يتقدم شيئاً على غيره فلفظ اليديين على سبيل الجواز لاجل هذه  
المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فقد تجدد المطر ولا تتقدمه الرياح  
فقول ليس في الآية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال فلم يوجه السؤال وايضا فيجوز ان تتقدمه  
هذه الرياح وان كانا لا تشعربها ثم قال تعالى حتى اذا قالت مصابنا قلنا لا يقال أقل فلان النبي اذا حمله قال

صاحب الكشاف واشتقاق الاقلال من القلة لان من يرفع شيئا فانه يرى ما يرفعه قليلا وقوله مصابا ثقالا أي بالماء جمع مصابة والمعنى حتى اذا حلت هذه الرياح مصابا ثقالا اعنيها من الماء والمعنى ان السحاب الكثيف المستطير للمياه العظيمة انما يبقى معلقا في الهواء لانه تعالى دبر حكيمته أن يحرك الرياح فخر بكاشد اذ لا جل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فواتد (احداها) ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض ويتراكم ويثقل السحاب الكثيف بالماطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح ينشأ وبسرة يتنفع على تلك الاجزاء المائية النزول فلا يجرى يبقى معلقا في الهواء (وثالثها) ان بسبب حركات تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها (ورابعها) ان حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى البعض حتى يثقل السحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبعدة لها (وخامسها) ان هذه الرياح تارة تكون موقوفة تزدوع والاشجار ومكة لها من النشور والنفاس وهي الرياح الاواقع وتارة تكون مسطلة لها كما تكون في الخريف (وسادسها) ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذينة موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب عاقبها من الحر الشديد كما في السجوم أو بسبب عاقبها من البرد الشديد كما في الرياح الباردة المهلكة جدا (وسابعها) ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والافارياح تب من كل جانب من جوانب العالم ولا يضبط لها ولا اختصاص بلان من جوانب العالم بها (وثامنها) ان هذه الرياح تارة تعد من قعر الارض فان من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر الى ما فوق البحر وحسبنا بعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني أيضا عجيب وعن ابن عمر رضي الله عنهما الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربعة منها رحمة الناس اشرار والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب بن جعسر انة الريح من عبادته ثلاثة ايام لا تنزل اكثر الارض وعن السدي انة تعالى يرسل الرياح فأتى بالسحاب ثم انة تعالى يسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر اذا عرفت هذا فيقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع أن طبيعة الهواء واحدة وتأثيرات الطابع والاشجار والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى ثم قال تعالى سقناه البلد ميت والمعنى اننا ندرك ذلك السحاب الى البلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينجب فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا يجب أن يقول حتى اذا اقلت سحابا قليلا وان كان مؤنثا يجب أن يقول سقناها فكيف التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكرو وهو جمع مصابة فكان ورود الكتابة عنه على سبيل التذكير جائزا فنظر الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث أيضا جائزا فنظر الى كونه جمعا أما اللام في قوله سقناه بلده فیه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال آخرون هذه اللام بمعنى من اجل والتقدير سقناه لاجل بلده ميت ليس فيه حيا بية واما البلد فمكي موضع من الارض عامر وغير عامر حال أو مسمى يكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجميع البلاد والقلة تسمى بلدة قال الاعشى

وبلدة مثل ظهر الترس موحنة • للعين بالليل في حافاتها زجل

ثم قال تعالى فانزلنا به الماء اختلافوا ان الضعيف في قوله به الى ما ذاب بعد دخال الزجاج وابن الانباري جائز أن يكون فانزلنا بالبلد الماء ونجائز أن يكون فانزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فانخرجناه من كل الثمرات المكنونة عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز أن يكون التقدير فانخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يختص به ههنا بلدون وبدون وعلى القول الاول فاته

تعالى انما يخلق النيران بواسطة الماء وقال أكثر المتكلمين ان النار غير متولدة من الماء بل الله تعالى  
أجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقب اختلاط الماء بالتراب وقال جهو والحكمة لا يمتنع أن يقال انه تعالى  
أودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء  
بالتراب وحدث الطبائع المخصوصة والمتكاملون احتجوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب  
واحدة ثم انزاري أنه يولد في النبات الواحد أحوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه ومأواه  
حار وطبعه ومجمعه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما  
حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصة ثم قال تعالى كذلك يخرج الموتي وفيه قولان (الاول)  
ان المراد هوانه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتي بواسطة مطر ينزل على تلك  
الاجساد الرمية وروى انه تعالى يحضر على اجساد الموتي فيما بين التفتت من مطر كالنبي اربعين يوما ومنهم  
ينبتون عند ذلك ويصبرون احياء قال مجاهد اذا اراد الله أن يهينهم أمطار السماء عليهم حتى تنشق عنهم  
الارض كما ينشق الشجر عن النور والفر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها (والقول الثاني) ان  
التشبيه انما وقع بأصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما احيى هذا البلد بعد خرابه فانت فيه  
الشجر وجعل فيه الفر فكذلك يحيي الموتي بعد ان كانوا أمواتا لان من يقدر على احدث الجسم وخلق  
الرطوبة والطعم فيه فهو ايضا يكون قادر على احدث الحياة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة  
على ان البعث والقياصة حق واعلم ان المذاهب الى القول الاول ان اعتقدها أنه لا يمكن بعث الاجساد  
الابان معار على تلك الاجساد النباتية معار على صفة المتي فقد أبعد ولان الذي يقدر على أن يحدث في ماء  
المطر الصفات التي باعتبارها صار المتي منيا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم ابتداء وايضا فب  
ان ذلك المطر ينزل الان اجزاء الاموات غير مختلطة قبضه ها يكون بالشرق وبعضها يهبط بالغرب فمن  
أين ينفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الاجزاء  
المتفرقة فلم يقولوا انه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان  
اعتقدها أنه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا أنه تعالى انما يحييهم في هذا الوجه كما انه قادر على  
خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم الا من الابوين فهذه اجازة ثم قال تعالى  
لهلكم تذكرون والمعنى انكم لمشاهدة ان هذه الارض كانت حريشة وقت الربيع والصف بالازهار  
والثمار ما حدث عند الشتاء متعارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احيى امرأة أخرى فالتقادر على احسانها  
بعد موتها يجب كونه أيضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقول لهلكم تذكرون المراد منه تذكر أنه  
لما لم يمتنع هذا المعنى في احدي الصورتين وجب أن لا يمتنع في الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب  
يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان  
(الاول) وهو المشهور ان هذا مثل ضرب به الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السبعة  
وشبه نزول القرآن بتزول المطر فسيب المؤمن بالارض الخيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار  
والثمار وأما الارض السبعة فهي وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النباتات الا القليل فكذلك  
الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع من  
الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من  
المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل (والقول الثاني) أنه ليس المراد من الآية تقبيل المؤمن والكافر  
وانما المراد ان الارض السبعة يقل نفعا ونعمتها ومع ذلك فان صاحبها لا يحمل أمرها بل يتعب نفسه في  
اصلاحها طمعاً منه في تحصيل ما يلقبهم من المنفعة فمن طلب هذا النفع السير بالمشقة العظيمة فلان يطلب  
النفع العظيم الموعود به في الدار الآخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في اداء الطاعات فكان ذلك اولي  
(المسئلة الثانية) هذه الآية دلالة على ان السعيد لا يتقلب شعبا وبالعكس وذلك لانها دلت على ان الارواح

قدمان منها ما تكون في أصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به  
ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كدرة بطنة القبول لامعارف الحقيقة والاخلاق الفاضلة كما  
ان الاراضى منها ما تكون سجة فاسدة وكأنه لا يمكن ان يتولد في الاراضى النجسة تلك الازهار والثمار التي  
تتولد في الارض الخيرة فكذلك لا يمكن ان يظهر في النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف البقية  
والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ومما يعنى هذا الكلام ان ترى النفوس مختلفة  
في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيات منصرفة عن اللذات الجسدية كما قال  
تعالى واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة  
القسوة والنفرة عن قبول هذه المعاني كما قال فهي كالخجارة أو أشد قسوة ومنها ما تكون شديدة الميل الى  
قضاء الشهوة متباعدة عن أحوال الغضب ومنها ما تكون شديدة الميل الى امضاء الغضب وتكون  
متباعدة عن أعمال الشهوة بل تقول من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنهم من  
يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار وتفضل رغبته في النقود  
ومنهم من يعظم رغبته في تصصيل النقود ولا يرغب في الضياع والعقار واذا تأملت في هذا النوع من  
الاعتبارات تبين ان أحوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا جوهريا اذا تأملنا ان لا يمكن ان اقامته  
ولا تبديله واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى أعمال القصور ان تصير نفسا  
مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف الدينية  
والاخلاق الفاضلة جارا مجرى تكليف ما لا يطابق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن أمه  
والشقي من شقي في بطن أمه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف الرقيقة والاخلاق الفاضلة  
بأذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا بقليل القاسدة والخير كثيرا النضول والنشر (والوجه  
الثاني) من الاستدلال بهذه الآية في هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على ان كل ما عمله  
المؤمن من خير وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قرئ يخرج نباته أى يخرج جملة البلد  
وينبته أى أقوله تعالى والذي خبت قال الفراء يقال خبت الشيء خبتا وخباة وقوله لا تكذب التكذب  
الصريح المحتج من اعطاء الخير على جهة الجمل وقال الميث التكذب الشؤم والوهم وقلة العطاء ورجل أنكد  
ونكد قال

وأعط ما أعطته طمعا • لا خير في المتكود والناكد

اذا عرفت هذا فاقول قوله والذي خبت صفة للبلد ومعناه البلد الخبيث لا يخرج نباته الا بقليل الخداف  
المضاف الذي هو النبات واقبح المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك البلد مقامه الا انه كان مجرورا بارزا  
فانقلب مرفوعا مع استكمال موقعه موقع الفاعل أو بقدر نبات الذي خبت وقرئ تكذب بفتح الكاف على  
المصدر أى ذاك كذا ثم قال تعالى كذلك تصرف الآيات لقوم يشكرون قرئ بصرف أى بصرفها الله وانما  
ختم هذه الآية بقوله لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكره هو انه تعالى يحول الريح الباع الطيفة النافعة  
ويجعلها سببا لتزول العطر الذي هو الريحه ويجعل تلك الريح والامطار سببا لحدوث أنواع النبات النافعة  
الطيبة اللذيذة فهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته  
ومن الوجه الثاني تنبيه على ايصال هذه النعمة العظيمة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دلائل على  
وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث انها من حيث شكرها فلا جرم قال تصرف الآيات لقوم يشكرون  
وانما خص كونها آيات بالقوم الشاكرين لانهم هم المتفنون بها فهو وكفوله هدى للمتقين قوله تعالى  
(لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم  
قال الملائكة من قومه اننا نرى ضلال مبين قال يا قوم ليس بى ضلالة ولكنى رسول من رب العالمين بل كنكم  
رسالات ربى وأطيعوا أمرا من الله ما لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرر البعد والامداد لائل

ظاهرة وينتات فاهرة وبراهين باهرة تبعها بذكر قصص الانبياء عليهم السلام وفيه فوائد (أحدها) التنبيه على أن اقراض الناس عن قبول هذه الدلائل والنبات ليس من خواص قوم محمد عليه الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد بقيد تسليمة الرسول عليه السلام وتحقير ذلك على قلبه ( وثانيها ) انه تعالى يحكي في هذه القصص ان عقابته امرأ ولشك المنكرين كان الى الكفر واللعن في الدنيا والنسابة في الآخرة وعاقبة امر المحققين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك بقوى قلوب الهقين وبكسر قلوب المبطلين ( وثالثها ) التنبيه على انه تعالى وان كان يعمل هؤلاء المبطلين ولكنه لا يهلكهم بل ينتقم منهم على أكمل الوجوه ( ورابعها ) بيان ان هذه القصص دلت على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه عليه السلام كان أمراً ومات على ما لا تلهأ سناذاً فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطأ دل ذلك على انه انما عرفها بالوحى من الله وذلك يدل على صحة نبوته وقائل أن يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على الجهول لاحتمال أن يقال ان ابلوس شاهد هذه الوقائع فألقاها اليه اما الاخبار عن الغيوب المستقبلية فانه مجهول لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه وتعالى واعلم انه تعالى ذكر في هذه الدورة قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها ( والقصة الثانية ) قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن المك بن مشول بن اخنوخ وخنوخ اسم ادم ريس النبي عليه السلام وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قال صاحب الكشاف قوله لقد أرسلنا جواب قدس محمدوف فان فالو اما السبب في انهم لا يكادون يتفقون بهذه اللام الامع قدوذ كرهه اللام يدون قد نادر كقولهم حلفت لها بالله خلفه فاجر لنا وما . قلت انما كان كذلك لان الجمله القسمية لا تساق الا تأكيدا للجمله المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لفي التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب لكلمة القسم ( المسئلة الثانية ) قرأ الكسائي غيره بكسر الراء على انه نعت لاله على اللفظ والباقيون بالرفع على انه صفة لاله على الوضع لان تقدير الكلام ما لكم اله غيره وقال أبو على وجه من قرأ بالرفع قوله وما من اله الا الله فكان قوله الله بدل من قوله ما من اله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير رتعا بالاستثناء وقال صاحب الكشاف قرئ غير بالمركت الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم قال وأما النصب فبلى الاستثناء بمعنى ما لكم من اله الاياه كقولك ما في الدار من أحد الازيد وغير زيد ( المسئلة الثالثة ) قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لاك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا المعنى خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم يفد ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود أقول اتفق الصوابون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضممار والتقدير لا اله في الوجود أو لا اله لنا الا الله ولم يذكر واعلى هذا الكلام حجة فاننا نقول لم لا يجوز ان يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لا تحقق حقيقة الالهية الا في حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنى عن الاضممار الذي ذكره فان قالوا صرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن أن يقال لا ما وادعى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن أن يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة وحيد بنذ يجب اضممار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على ان الماهية لا يمكن اتقاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود أيضا حقيقة من الحقائق وماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات فان قالوا اذا قلنا لا رجب وعنايه نفي كونه موجودا فهذا النفي لم يصرف الى ماهية الوجود وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفة بضمير الوجود ان تكون أمرا زائدا على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفة ماهية والوجود ماهية أخرى لكانت تلك الماهية موصوفة أيضا بالوجود والكلام فيه كما فيما قبله فلم يلزم اتسلسل ويلزم أن لا يكون الوجود الواحد

موجودا واحدا بل موجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفة بالمابهة بالوجود اما ان يكون  
أمرها غير الالهية والوجود واما ان لا يكون كذلك فان لم يكن أمرها غير الالهية فليست بالوجود لثبوتها في  
ماهية وجودها وماهيةها لتقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بجاذ كرتان المابهة ان لم  
تقبل الشيء والرفع امتنع صرف حرف الشيء الى شيء من المفهومات فان كانت المابهة قابلة للشيء والرفع  
فحينئذ يمكن صرف كلمة لا في قولنا لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار  
الذي يذكره الصوريون فهذا كلام على صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره الصوريون ( المسئلة )  
الرابعة ( قوله تعالى لقد أرسلنا فيه قولان قال ابن عباس بعثنا وقال آخرون معنى الارسل انه تعالى  
حمله رسالة يؤذيها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لانه الاصل وهذا  
البعث بناء على مسئلة اصولية وهي انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم أن يعرفهم على لسانه احكاما  
لا سبيل لهم الى معرفتها بهقوا هم اوليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثه الرسل مجرد تأكيد  
ما في العقول وهذا الخلاف انما ياتي بتفاريع المة تزل ولا يليق بتفاريع مذهبنا وأصولنا ( المسئلة )  
الخامسة ( في الآية فتاوى ) ( الفائدة الاولى ) انه تعالى حكى عن نوح في هذه الآية ثلاثة أشياء ( أحدها )  
انه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى ( والثاني ) انه حكم أن لا اله غير الله والمقصود من الكلام  
الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبها اني أخاف عليكم  
عذاب يوم عظيم ولا شك ان المراد منه اعادة عذاب يوم القيامة وعلى هذا التدبير فهو قد خوفهم بيوم  
القيامة وهذا هو الدعوى الثالثة أو عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التدبير فقد ادعى الوحي والنبوذة من  
عنده الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ولم يذكر على حصة واحد منها لئلا  
ولاحجة فان كان قد أمرهم بالانذار بهما على سبيل التقليد فهذا باطل لما قلنا بالتحديد باطل وأيضا فافقه  
تعالى قد ملاء القرآن من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قد أمرهم  
بالاقرار بهما مع ذكر الدليل فهذا الدليل غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر في أول سورة البقرة دلائل  
التوحيد والنبوذة وحصة المعاد وذلك ينسب منه تعالى على ان أحدا من الانبياء لا يدعو أحدا الى هذه  
الاصول الا يذكرها على الدليل أقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام الا ان  
تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب  
( الفائدة الثانية ) انه عليه السلام ذكر أن اول قوله اعبدوا الله وثانيا قوله ما لكم من الغيرة والثاني  
كلامه الاول لانه اذا لم يكن لهم الغيرة كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر  
واللطف حاصل من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فانما وجبت عبادة الله لاجل العلم بانه لا اله  
الا الله ويتفرع على هذا البحث مسئلة وهي انما قبل العلم بان الله واحد أو أكثر من واحد لان العلم ان المنعم  
عليه باوجوه النعم الحاصلة عندها هو هذا أم ذلك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في  
سقتنا وحينئذ لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن العبادة ( الفائدة  
الثالثة ) في هذه الآية ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا  
الله ما لكم من الغيرة اثبات ونفي فيجب أن يتوارد على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان  
المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره حتى يتطابق الشيء والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الله ليس هو  
المعبود والالوجب كون الاصنام آلهة وان لا يكون الله الها في الازل لاجل انه في الازل غير معبود  
فوجب حمل لفظ الاله على انه المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا في معنى قوله اني أخاف عليكم هل هو  
اليقين أو الخوف بمعنى الخوف والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب  
ينزل بهم ما في الدنيا وما في الآخرة ان لم يسلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه الشك وتقريره من  
وجوه ( الاول ) انه انما قال اني أخاف عليكم لانه جزو ان يؤمنوا كما جزو ان يسقروا على كفرهم ومع



هذا التجويز لا يكون قاطعاً بنزول العذاب فوجب أن يذكره بلفظ الخوف (والثاني) أن حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف إلا بالسمع ولعل الله تعالى ما ينزل به كفيه هذه المسئلة فلا جرم بقي مشوقاً بجوزائه تعالى هل يعاقبهم على ذلك التكفر أم لا (والثالث) يحتمل أن يكون المراد من الخوف الحذر كما قال في الملائكة يخافون ربهم أي يحذرون المعاصي خوفاً من العقاب (الرابع) أنه يتقدير أن يكون قاطعاً بنزول أصل العذاب لكنهم ما كان عارفاً بقدر ارتداد ذلك العذاب وهو أنه عظيم جداً ومتوسط فكان هذا الشك واجعا إلى وصف العقاب وهو كونه عظيماً أم لا لا في أصل حصوله ثم أنه تعالى - كي ما ذكره قومه فقال قال الملائكة من قومه انما نزل في ضلال مبين قال المفسرون الملائكة الكبراء والسادات الذين جعلوا أنفسهم أضداداً للانبياء والدليل عليه أن قوله من قومه يقتضي أن ذلك الملائكة بعض قومه وذلك البعض لا بد وأن يكونوا موصوفين بصفة لا يجلها استحقاق هذا الوصف وذلك بأن يكونوا هم الذين يملكون صدور الجالس وتعالى القلوب من هيبتهم وتقتل الابصار من رؤيتهم وتتوجه العيون في المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤساء وذلك يدل على أن المراد من الملائكة الرؤساء والا كبر وقوله انما نزل هذه الرؤية لا بد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية وقوله في ضلال مبين أي في خطأ ظاهر وضلال بين ولا بد وأن يكون مرادهم نسبة نوح الى الضلال في المسائل الاربعة التي يسانق نوحاً عليه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والعماد وما ذكره واحد هذا الكلام أجاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ليس بي ضلالة فان قالوا ان القوم قالوا انما نزل في ضلال مبين لجوابه أن يقال ليس بي ضلال فلم تزل هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة قلت لأن قوله ليس بي ضلالة أي ليس في نوع من أنواع الضلالة البتة فكان هذا أبلغ في عوم السلب ثم أنه عليه السلام لما نفي عن نفسه العيب الذي وصفه به ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجلها وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو أمران (الاول) تبليغ الرسالة (والثاني) تقرير النصيحة فقال أبلغكم رسالاتي وأنصح لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وأبلغكم بالتخفيف من أبلغ والباقيون بالتشديد قال الواحدى وكتلا الوجهين جاء في التزويل فالتخفيف قوله فان قولوا فقد أبلغتكم والتشديد فابقيت رسالته (المسئلة الثانية) الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو أن تبليغ الرسالة ههنا أن يعرفهم أنواع تكليف الله وأقسام وأمره ونواهيه واما النصيحة فهو أنه يرغب في الطاعة ويحذره عن المعصية وبسي في تقرير ذلك الترغيب والترهيب لأبلغ الوجوه وقوله رسالاتي يدل على أنه تعالى له أنواع كثيرة من الرسالة وهي أقسام التكليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا وقوله وأنصح لكم قال الفراء العرب لا تسلك تقول نصحتك انما تقول نصحتك لك ويجوز أيضاً نصحتك قال النابغة

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا \* رسولى ولم تنصيح لديمهم رسائلى

وحقيقة النصح الارسل الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى ان أبلغ اليكم تكليف الله ثم أرشدكم الى الامور الاصلية وأدعوك الى ما دعانى وأحب اليكم ما أحبه لنفسى ثم قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه (الاول) وأعلم انكم ان عصيتم أمره عاقبكم بالطوفان (الثاني) وأعلم أنه يعاقبكم في الآخرة عقاباً شديداً خارجاً عما تصوره عقولكم (الثالث) يجوز أن يكون المراد وأعلم من فوجده الله وصفات جلالة ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حل القوم على أن يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم \* قوله تعالى (أو عجبت ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم اينذركم ولنتقوا

ولعلكم ترجون فكمذبوه فأخبرناهم والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا قوماً عابثين) اعلم ان قوله أو عجبت ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم اينذركم ولنتقوا يدل على أن مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام انما نزل في ضلال مبين هو انهم نسبوه في ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من

وجوه (أحدها) أنهم استنبهوا أن يكون لله رسول إلى خلقه لأجل أنهم اعتقدوا أن المقصود من  
الارسل هو التكليف والتكليف لا منفعة فيه لأنه عبود لكونه متعاليا عن النفع والضرب ولا منفعة فيه  
للعقاب لأنه في الحال لا يوجب المضرة العظيمة وكل ما يرجى فيه من الثواب ودفع العقاب والله قادر على  
تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث وإذا بطل التكليف بطل  
القول بالنبوة (وثانيها) أنهم وإن جوزوا التكليف إلا أنهم قالوا ما علم حسنه بالعقل فلعناهم وما علم قبحه  
ترسكناهم وما لا تعلم فيه لاحسنه ولا قبحه فان كآء مضطر إلى فعله لعناهم لانه متعال عنه أن يكف عبده  
علاطافه به وإن لم تكن مضاعف إلى به تركناه للصدور عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة  
إلى بعثه رسول آخر (وثالثها) أن بتقدير أنه لا بد من الرسول فإن إرسال الملائكة أولى لأنهم أهدى  
وطهارتهم أكل واستغفاهم عن المأكل والمشرب وأظهر وبعدهم عن الكذب والباطل أعظم  
(ورابعها) أن بتقدير أن يبعث رسولا من البشر فعمل القوم اعتقدوا أن من كان قسيرا ولم يكن له تبع  
ورئاسة فانه لا يليق به منصب الرسالة واعلمهم اعتقدوا أن الذي خلق نوح عليه السلام انه من باب الوحي فهو  
من جنس الجنون والعته وتحييلات الشيطان فهذا هو الاشارة إلى مجامع الوجوه التي لاجلها أنكر  
الكفار رسالة رجل. هـ في هذه الاسباب حكموها على نوح بالضلالة ثم أن نوح عليه السلام أزال تعجبهم  
وقال انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية أن يأمر عبده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز  
أن يخاطبهم تلك التكليف من غير واسطة لأن ذلك ينتهي إلى حد الانباء وهو ينا في التكليف ولا يجوز أن  
يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه في سورة الانعام في تفسيره قوله تعالى ولوجه لعناهم ملكا  
بلغناهم رجلا فحق أن يكون اتصال تلك التكليف إلى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبلغهم  
تلك التكليف لأجل أن يشرحهم ويحذرهم وفي انذارهم اتقوا مخالفة تكليف الله ومتقوا مخالفة  
تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترجون اذا عرفت  
هذا فنرجع إلى تفسير انفاط الآية اما قوله أو عجبتم فالهزمة للانكار والواو اللطف والمطوف عليه  
محذوف كأنه قيل أكلذبتم وعجبتم ان جاءكم أي عجبتم ان جاءكم ذكر وكر في تفسيره هذا الذكر وجوها قال  
الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقال آخرون المراد بهذا الذكر المجزئ ذلك المجزئ بمقتضى وجهين (أحدهما)  
انه تعالى كان قد أنزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب مجزئا فسماه الله تعالى ذكرا كما يسمى القرآن بهذا الاسم  
وجعله مجزئ لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) أن ذلك المجزئ كان شيئا آخر سوى الكتاب وقوله على رجل  
قال الفراء على هذا بمعنى مع كما تقول جاءنا بغيره على وجهه ومع وجهه كلاهما جائز وقال ابن قتيبة أي على  
اسان رجل منكم كما قال ربنا واتساما وعدتنا على رسلك أي على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ركبهم  
منزل على رجل وقوله منكم أي تعرفون نسبهم فهو منكم نسبيا وذلك لأن كونه منهم يزيل التعجب لأن المرء  
يؤمن بجنسه أعرف وبطهارة أحواله أعلم وبما يقتضي السكون إليه ابصر ثم بين تعالى ما لاجله يبعث  
الرسول فقال لينذركم وما لاجله يندرفقوا ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلكم ترجون وهذا القريب  
في غاية الحسن فإن المقصود من العنة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لا يفي بالمقصود  
من التقوى الفوز بالرحمة في دار الآخرة قال الجبائي والكعبى والقاضي هذه الآية دالة على انه تعالى  
أراد من الذين بعث الرسل اليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يطل قول من يقول انه تعالى أراد من  
بعضهم الكفر والعناد وخلافهم لأجل العذاب والنار وجواب أصحابنا أن قولنا ان لم يترك الفعل على  
الداي لم يجهان الممكن لا يرجح وإن وقف لزم الجبر ومقتضى ذلك وجوب القطع فانه تعالى أراد الكفر  
من الكافر وذلك يطل مذهبكم ثم بين تعالى أنهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكليف من الله  
وأمره وأعلى ذلك التكذيب ثم انه تعالى أنجى في الفلك وأنجي من كان معه من المؤمنين وأعزق المكفار  
والمكذبين وبين الله في ذلك فسأل انهم كانوا قوما عابثين قال ابن عباس عابت قلوبهم عن معرفة التوحيد

والنبوة والمجاهد قال أهل اللغة يقال رجل عم في البصرة وأعمى في البصر فسميت عليهم الانبياء يومئذ وقال  
قد جاءكم بصائر من ربكم فمن اهتدى فليفرح به ومن عصى فليحزن قال زهير  
وأعلم ما في اليوم والامس قبله \* ولكنني عن علم ما في غد عسى  
قال صاحب الكشاف قرئ عامين والفرق بين العمى والعمى ان العمى يدل على عمى ثابت والعمى على  
عمى حادث ولا شك ان عاصم كان ثابته واضحا والذليل عليه قوله تعالى في آية أخرى وأوحى الى نوح انه لن  
يؤمن من قومك الا من قدام \* قوله تعالى (والى عاد آخاهم هود قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من  
اله غيره أفلا تتقون قال الملا الذين كفروا من قومنا اننا لنراك في سفاهة واننا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم  
ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين ويحببت أن جاءكم  
ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلقا من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بطة  
فاذكروا الا الله لعلمكم تفلحون ) اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد  
آخاهم هودا ففيه ابحاث ( البحث الاول ) اتصب قوله آخاهم بقوله أرسلنا في أول الكلام وللقدير  
لقد أرسلنا نوحا الى قومه وأرسلنا الى عاد آخاهم هودا ( البحث الثاني ) اتصف واعي ان هودا ما كان آخاهم  
في الدين واشتدوا في انه هل كان آخا قرابة قريبة أم لا قال الكبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال  
آخرون انه كان من بني آدم ومن جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية هذه الاخوة  
والعمى انما يشاء الى عاد واحد من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانس بكلامه وأفعاله اكل وما بعنا  
اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملائكة أوجي ( البحث الثالث ) آخاهم أى صاحبهم ورؤساهم والرب  
تسمى صاحب القوم أخ القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت أمة لغت أخها أى صاحبها وشيخها  
وقال عليه السلام ان آخاهم اعداء قدامن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم ( البحث الرابع ) قالوا نسب هود  
هذا هود بن شاخ بن ارغشد بن سام بن نوح وأما عاد فهم قوم كنانا بالين بالاحقاف قال ابن اسحاق  
والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت ( البحث الخامس ) اعلم ان ألفاظ هذه القصة موافقة  
للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام الا في أشياء ( الاول ) في قصة نوح عليه السلام فقال  
يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على  
دعواه وما كان يؤخر ابواب عن شهادتهم خلافة واحدة وأما هود فكانت مباغتة الى هذا الحد فلا جرم  
جاءه الله في كلام نوح دون كلام هود ( والثاني ) ان في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله  
غيره اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله ما لكم من اله غيره أفلا تتقون  
والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان  
العظيم فلا جرم أخبر نوح عن تلك الواقعة فقال اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وأما واقعة هود عليه  
السلام فقد كانت مسبوبة بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة فربما فلا جرم اكفى هود بقوله  
أفلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح المالم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذي استمر خبره  
في الدنيا فكان قوله أفلا تتقون اشارة الى التوقيف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا  
( والفرق الثالث ) قال تعالى في قصة نوح قال الملا من قومه وقال في قصة هود قال الملا الذين كفروا  
من قومه والفرق انه كان في أشرف قوم هود من آمن به منهم مرشد بن سعد لم وكان يكتم ايمانه فأريدت  
التفرقة بالوصف ولم يكن في أشرف قوم نوح ومن ( والفرق الرابع ) انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم  
قالوا اننا نراك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا اننا نراك في سفاهة واننا لنظنك من الكاذبين  
والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان أيضا مستغلا بأعداد  
السفينة وكان يحتاج الى أن يعيب نفسه في أعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا اننا نراك في ضلال مبين  
ولم يظهر شيء من الامانات التي تدل على ظهور الامانة في تلك المنافاة اما هود عليه السلام فاذكر شيئا

الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتهم الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام في اسلافهم قابله جده ونسبه الى السفاهة ثم قالوا وانا نظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واحتفلوا في تفسير هذا الطعن فقال بعضهم المراد منه القطع والحزم وورود الطعن بهذا المعنى في القرآن كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملائكة ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الطعن لاعلى اليقين فكفروا به طائفة لا متبعيةين وهذا يدل على ان حصول الشك والتجوز في اصول الدين يوجب الكفر (والفرق الخالص) بين القصةين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالاتي واتضح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون واما هود عليه السلام فقال ابلغكم رسالاتي وانا انكم ناصح امين فنوح عليه السلام قال اتضح انكم وهو صيغة الفعل وهود عليه السلام قال وانا انكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل فنوح عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه بكونه امينا والفرق بين الصورتين ان الشئج عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الانبياء ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فاثباته على الثبات والاستقرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي لئلا يشركوا بي من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديده تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا يجرم ذكره بصيغة الفعل فقال واتضح انكم واما هود عليه السلام فقوله وانا انكم ناصح يدل على كونه مبنيا في تلك النصيحة مستقرا فيها اما ليس فيها اعلام بانه سيعود الى ذكرها لاحالا لا وبما فوجوا واما الفرق الاخر في هذه الآية وهوان نوحا عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود اوصف نفسه بكونه امينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان اعلى شأننا واعظم منصبنا في النبوة من هود فلم يعد ان يقال ان نوحا كان يعلم من اسرار حكيم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلهذا السبب امسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقصر على ان يوصف نفسه بكونه امينا ومقصوده منه امور (أحدها) الرد عليهم في قولهم وانا نظنك من الكاذبين (وثانيها) ان مدار امر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه امينا تقرر الرسالة والنبوة (وثالثها) كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوة امينا فكم ما وجدتم في غدر اولاءكم ولا كذبا واعتزتم في بكوني امينا فكيف نسبتموني الان الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فاعل من آمن يأمن امنا فهو آمن وآمين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا انا نرى في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلهما بالحلم والاعضاء ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان تركه الالتقام ادلى كما قال واذا مروا بالغمر مروا كما اما قوله ولكن رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس بأعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في موضع الضرورة جائزا (والفرق السادس) بين القصةين ان نوحا عليه السلام قال اوعيتكم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتقتوا واولعكم ترجون وفي قصة هود اعاد هذا الكلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتقتوا واولعكم ترجون والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الاولى ان قائد الانذار هي حصول التقوى الموجبة للرجعة لم يكن الى اعادته في هذه القصة حاجة واما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلائفنا من بعد قوم نوح واعلم ان الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قد مضى في مواضع والمقصود منه ان تذكر التيمم العظيمة بوجوب الرغبة والحببة وزوال النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الانعام (الاول) انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بان اورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وما يتصل بها من المنافع والمصالح (والثاني) قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث (البحث الاول) الخلق في اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما ينطلق على الشيء الذي له مقدار ووجه وجوهية فكان

المراد حصول الزيادة في أجسامهم ومنهم من حل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لأن القوى والقدر متساوية فبعضها أعظم وبعضها أصغر إذا عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على حصول الزيادة واعتداد تلك الزيادة فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه إلا أن العقل يدل على أن تلك الزيادة يجب أن تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد ألا يمكن تخصيصها بما ذكر في معرض الانعام فائدة حال الكلي كان أطولهم مائة ذراع وأقصرهم ستين ذراعاً وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما يبلغه الإنسان إذا رفعه ما فاضلوا على أهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل أن يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للباقين ناصر لهم وزوال العداوة والخسومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الأنواع من النضائل والمناقب فقد قزرهم حصولها فصيح أن يقال وزادكم في الخلق بسطة ولما ذكره هذين النوعين من النعمة قال فاذكروا آلاء الله وفيه بختان (الاول) لا بد في الآية من إحصاء والتقدير واذكروا آلاء الله واعلموا عملا يليق بتلك الانعامات لعلمكم بظنون وانما أضمرنا العمل لأن الصلاح الذي هو الظاهر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد له من العمل واستندل الطاعنون في وجوب الأعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا انه تعالى رتب حصول الصلاح على مجرد التذكر فوجب أن يكون مجرد التذكر كافياً في حصول الصلاح وجوابه ما تقدم من أن سائر الآيات ناطقة بأنه لا بد من العمل والله أعلم (البحث الثاني) قال ابن عباس آلاء الله أي نعم الله عليكم قال الواحدى واحداً لا آلى والوالى قال الاعشى

أيض لا يهرب الهزال ولا \* يقطع رجاء ولا يحزن الى

قال نظير الآلاء الآماء واحداً ناوإنى وإنى وزاد صاحب الكشف في الأمثلة فقال ضلع واضلاع وعنب وواعناب قوله تعالى ( قالوا أجبنا العبد لله وحده ونذرنا كان يعبد آباءنا فآتبنا عبادنا إن كنت من الصادقين قال فدفعه عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلوني في أسماء سميتوها أنتم وآباءكم ما نزل الله به من سلطان فانتظروا إلى معكم من المنتظرين فأنجيناهم والذين معه رجعة منا وقعا عبادا بر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين ) اعلم أن هود عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالدليل القاطع وذلك لأنه بين أن نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصرح العقل يدل على أنه ليس للأصنام شئ من النعم على الخلق لأنها إجمادات والمجاد لا قدرة له على شئ أصلاً وظاهران العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على أنه يجب عليهم أن يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شيئاً من الأصنام ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام أنعامه على العبد هذه الحجة التي ذكرها ثم إن هود عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها إلا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجبنا العبد لله وحده ونذرنا كان يعبد آباءنا ثم قالوا فآتبنا عبادنا وذلك لأنه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من الغرر أفلاتنقون فقوله أفلاتنقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فآتبنا عبادنا وانما قالوا ذلك لأنهم كانوا يعتقدون كونه كاذباً بدليل أنهم قالوا له وأما نلتك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذباً قالوا له فآتبنا عبادنا وافترض أنه إذا لم يأتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذباً وانما قالوا ذلك لأنهم ظنوا أن الوعد لا يجوز أن يتأخر فلا جرم استمحلوه على هذا الحديث ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام أنه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل (المسئلة الأولى) هذا الذي أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب لأن العذاب ما كان حاصل في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه قال القاضي ففسر هذه الآية على قولنا ظاهراً إلا أننا نقول معناه أنه تعالى أحدث ارادة في ذلك الوقت لأن بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم أن هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجوه من التأويلات (أحدها) أنه تعالى أخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدثت الاعلام في ذلك الوقت لاجرم قال هود في ذلك الوقت وقع عليكم من

وبكم رجس وغضب (وثانيها) انه جعل التوقيع على لا يد من نزوله بمنزلة الواقع وتطيره قولك لمن طلب منك شيئا قد كان ذلك بمعنى انه سيكون وتطيره قوله تعالى اتي امرأته بمعنى سبأتي امرأته (وثالثها) انا لمجمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الازل الى الابد لان قولنا حصل لاشعاره بالحدوث بعد ما لم يكن (المسئلة الثانية) الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو حملنا الرجس على لزوم التكرير وأيضاً الرجس ضد التزكية والتطهير قال تعالى يطهرهم ويركهم بها وقال في صفة أهل البيت ويطهركم تطهيراً والمراد التطهير من العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة اذ اذبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى قال الفضال يجوز أن يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالرئيس على القلوب كقوله تعالى فزادتهم رجساً الى رجسهم أى قد وقع عليكم من الله تعالى على فلو بكم عتوية منه لكم بالخذلان لالتصمكم الكفر وتجاوزكم في النفي واعلم ناقد للناس على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله الفقهاء ان كان المراد منه ذلك فقد جاء بالوافق الا انه شديد النقرة عن هذا المذهب وأكثر تأويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على انه لا يقول بهذا القول وان كان المراد منه الجواب عما شرعناه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذي ذكرناه والله أعلم وحاصل الكلام في الآية ان القوم لما أصروا على التقليد وعدم الانقياد لدلائل زادهم الله كذراً وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب ثم قال أنجاد لوني في اسماء سميتوها أنهم وآباؤكم ما نزل الله به من سلطان والمراد منه الاستفهام على سبيل النكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالالهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسعوا واحداً منهم بالعزيز مشتقاً من العزيز والله ما أعطاه عزاً أصلاً وسعوا آخرهم باللات وليس له من الالهية شيء وقوله ما نزل الله به من سلطان عبارة عن خلوصهم عن الحجية والبيئة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيداً مجدداً فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اتي معكم من المتطهرين ثم انه تعالى أخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فأنجيناها والذين معه رحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات التي جعلناها ميزة له وود المراد انه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال الذي هو الرجم وقد بين انه كفضته في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ انه تعالى ما أتى منهم أحد اودابر التي آخره فان قيل لما أخبر عنهم بانهم كانوا مكذبين بينا بات الله لازم القطع بانهم ما كانوا مؤمنين بما النافذة في قوله به ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا معناه انهم مكذبون وعلم الله منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا أيضاً ولو علم تعالى انهم سيؤمنون لا يقاومهم قوله تعالى (والى غود أخاهم صالحاً قال باقوم اعبدوا الله ما لكم من الة غيره قد جاءكم تكذيباً من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في

أرض الله ولا تمسوها بسوا فبأخذكم عذاب أليم واذكروا اذ جعلكم خلائفاً من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصوراً وتتحتون الجبال بيوتا فاذا كروا لآله الله ولا تعشوا في الأرض مفسدين ) اعلم ان هذا هو القصة الثالثة وهو قصة صالح اما قوله والى غود فالعنى ولقد أرسلنا نوحاً والى عاد أخاهم هوداً والى غود أخاهم صالحاً وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قال أبو عمرو بن العلاء سميت غوداً لقلته ما فيها من الخمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام والى وادى القرى وقيل سميت غوداً لانه اسم أبيهم الاكبر وهو غود بن عادين ارم بن سام بن نوح عليه السلام ( المسئلة الثانية ) قرئ والى غود بنع الصريف بتأويل القبيلة والى غود بالصريف بتأويل الحى أو باعتبار الاصل لانه اسم أبيهم الاكبر وقد ورد القرآن بهما صريحا قال تعالى الا ان غوداً كفر واربعهم اياه اهد الغود واعلم انه تعالى حكى عنه انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء ثم قال قد جاءكم تكذيباً من ربكم



وكثروا وعروا أعمار أطوالا ثم قال وبوأكم في الأرض أنزل لكم الميثاق من الأرض أي في أرض الجبر  
 بين الجبال والسهام ثم قال تتخذون من سهولها قصورا أي تتقنون الله ورمن سهوله الأرض فان القصور وانما  
 تبقى من الطين واللين والابجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهوله الأرض وتحتون من الجبال أي تواريد  
 تحتون أي توارمن الجبال تسقونها فان قالوا علام اتعجب أيونا قلنا على الحال كما يقال خط هذا الثوب  
 قصا وارذه القصة قلما وهي من الحال المقدرة لان الجبل لا يكون يتأ في حال النحت ولا الثوب والقصة  
 قصا وقلما في حال الخياطة والبري وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل  
 على انهم كانوا متنعين مرفهين ثم قال فاذا كروا آلا الله يعني قد ذكرت لكم بعض أقسام ما آتاكم الله من  
 النعم وذكر البخل طويل فاذا كروا أنتم بعقواكم ما فيها ولا تشعوا في الأرض مفسدين قبل المراء منه النهي  
 عن عقرا الناقة والاولى أن يحمل على ظاهره وهو المنع عن كل أنواع الفساد قوله تعالى (قال الملا الذين  
 استكبروا من قومه الذين استضعفوا من آمن منهم أن نعلن أن صالحا مرسلا من ربه قالوا انما نأمر أن نرسل به  
 مؤمنون قال الذين استكبروا انما بالذي آمنتم به كانوا من فقر والاقة وعتوا عن أمر ربه وقالوا يا صالح  
 اتقنا بما عهدنا ان كنت من المرسلين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد  
 أبلغتكم رسالة ربي ونصت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) اعلمنا ذكرنا ان الملا عبارة عن النعم الذين  
 تقتل القلوب من هيتهم ومعنى الآية قال الملا وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا يريد  
 المساكين الذين آمنوا به وقوله ان آمن منهم يدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم انه وصف  
 اولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف اولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين  
 فعل استوجابا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستحققهم وهذا  
 ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد الى الذين يستحققونهم  
 ويستضعفونهم ثم حكى تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون  
 نحن موقنون صدقون بما جاء به صالح وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من  
 أعظم ما يوجب في بيان ان الفرق خبير من الغنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه  
 والاستضعاف انما يحصل من قلته ما بين تعالى ان كثرة المال والجاه جعلهم على التفرق والاباء  
 والانكار والكفر وقلة المال والجاه جعلهم على الايمان والتصدق والافساد وذلك يدل على ان الفقر  
 خير من الغنى ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهرى العقر عند العرب كشف عروق البعير ولما كان  
 العرس سبيل البحر أطلق العقر على البحر اطلاقا لاسم السبب على السبب واعلم انه أسند العقر الى جميعهم لانه  
 كان برضاهم مع انه ما بارشوا البعضهم وقد يقال لا قبيلة العظيمة أنهم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد  
 منهم ثم قال وعتوا عن أمر ربه يقال عتيا به وعتوا اذا استكبر ومنه يقال جبارعات قال مجاهد العتو  
 الغلو في الباطل وفي قوله عن أمر ربه وجهان (الاول) معناه استكبروا عن امتثال أمر ربه ثم  
 وذلك الامر هو الذي أوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله قد زورنا ما كل في أرض الله  
 (الثاني) أن يكون المعنى وصدر عتوهم عن أمر ربه فكان أمر ربه يتر كها صار سببا في افتداهم على  
 ذلك العتو كما يقال المذنب مذبذب وعقروا وقالوا يا صالح اتقنا بما عهدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك  
 لانهم كانوا مكذبين له في كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فاخذتهم الرجفة قال القرام الزجاج  
 هي الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا قال اللبث يقال  
 رجف الشيء رجف رجفا ورجفا كرجفان البعير تحت الرجل وكما رجف الشجر اذا أرجفته الريح  
 ثم قال فاصبحوا في دارهم جاثمين يعني في بلادهم ولذلك وجد الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار الزاين  
 وجمع في آية أخرى فقال في ديارهم لانه أراد بالدار لكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جاثمين قال  
 أبو عبيدة الجندوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل الجندوم الطير هو وقوعه لاطسا بالارض في حال سكونه



بالليل والمعنى انهم أصبحوا جائعين خاملين لا يتحركون موفى يقال الناس جنم أى تعودوا لآخر الليلهم  
ولا يحسون بشئ ومثله المجدبة التى جاء النهى عنها وهى البهيمة التى تربط لترى فتبت ان الجثوم عبارة عن  
السكون والنجود ثم اختلفوا فيهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وما نوا جائعين على الركب  
وقبل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا صككارا ماقول بل عند  
نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وهذا سؤال الثالث (السؤال الاول) انه تعالى لما  
حكى عنهم انهم قالوا يا صالح ائتنا بما تعد لنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فاخذتهم الرجفة والناث للتعقيب  
وهذا يدل على ان الرجفة أخذتهم عقيب ما ذكرنا ذلك الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال في آية  
أخرى قل نعوذنى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب والجواب الذى يحل عقيب الشئ عدة قلبه قد  
يقال فيه انه حصل عقبه فزال السؤال (السؤال الثانى) طمن قوم من المحدثين في هذه الآيات بان ألفاظ  
الهرآ قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهى الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التساقض  
والجواب قال أبو مسلم الطاغية اسم لكل متجاوز حده سواء كان حيوانا أو غير حيوان والحق الهامة للباعثة  
فالمسلمون يسمون الملك العاتى بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى ويقال  
طغى طغيا ناره وطاقى وطاقية وقال تعالى كذب غود بطفواها وقال في غير الحيوان انما يطغى الماء أى  
غلب وشجا وزعن الحد وأما الرجفة فهى الزلزلة فى الارض وهى حركة خارجة عن المعتاد فلم يعد اطلاق اسم  
الطاغية عليها وأما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عنها بالصيحة العظيمة الهائلة وأما الصيحة فالغالب انها  
الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى فأتاهم زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فتبطل ما قاله الطاعن (السؤال  
الثالث) ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك بمنزلة قاهرة تقترب حال المكلفين عند  
مشاهدة هذه المنجزة من الجلاء وأيضاً شاهدوا ان الماء الذى كان شرباً بالكل أولئك الاقوام فى أحد  
اليومين كان شرباً بالكل الناقة الواحدة فى اليوم الثانى وذلك أيضاً بمنزلة قاهرة ثم ان القوم لما نزعوها وكان  
صالح عليه السلام قد نزعهم بالعذاب الشديد ان نزعوها فلما شاهدوا بعد اقامتهم على نزعها آثار العذاب  
وهو ما يروى انهم احسروا فى اليوم الاول ثم احسروا فى اليوم الثانى ثم احسروا فى اليوم الثالث فخرج مشاهدة  
تلك المنجزة القاهرة فى أول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد فى آخر الامر هل يحتمل أن يفتى بالاعتقال  
مع هذه الاحوال مصرأ على ككفر غير ثابت منه والجواب الاول ان يقال انهم قبل ان شاهدوا تلك  
العلامات كانوا يكذبون صالحاً في نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف  
وخرجوا عن أن تكون قلوبهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان (الاول) انه تولى عنهم بعد  
ان ما نوا والدليل عليه انه تعالى قال فاصبحوا فى دارهم جائعين فتولى عنهم والغاء تدل على التعقيب فتدل  
على انه حصل هذا التولى بعد جشوعهم (والثانى) انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب  
القوم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت إليكم ولكن لا تحبون الناس حين وذلك يدل على كونهم  
أحياء من ثلاثة أوجه (أحدها) انه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالاقوم لان اشتقاق لفظ الاقوم  
من الاستقلال بالقام وذلك فى حق الميت مفقود (والثانى) ان هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخطاب  
الميت لا يجوز (والثالث) انه قال ولكن لا تحبون الناس حين فيجب أن يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم  
ويمكن أن يجاب عنه فنقول قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحهم فلم يقبل تلك النصيحة حتى  
ألقى نفسه فى الهلاك بأخى منذ لم نصحك فلم تقبل وكمنعتك فلم تمتنع فكذا هم هنا والقائدة فى ذكر هذا الكلام  
امالان يسبغ بعض الاحياء فيعبر به وينزع عن مثل تلك الطريقة واما لاجل انه احسرت قلبه بسبب تلك  
الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام فزجت تلك القضية عن قلبه وقيل يحتمل عليه أثر تلك المصيبة وذكرنا اجوابا  
آخروها ن صالحاً عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جائعين كما ان نبيانا عليه الصلاة والسلام خاطب قلى بدر  
فقبل تشككهم مع هؤلاء الجيف فقال ما أنتم يا مع منهم ولكنهم لا يقتدرون على الجواب قوله تعالى (ولو طأ)

اذ قال اقومه انا تون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة قال  
 التصوير انما صرف لوط ونوح خلفته فانه مركب من ثلاثة احرف وهو ساكن الوسط انا تون الفاحشة  
 انفعلون السببة المتبادرة في القبح وفي قوله ما سبقكم بها من احد من العالمين بجنان (البحث الاول) قال  
 صاحب الكتاب من الاولى زائدة **توسك** د التني وافادة معنى الاستغراق والشيانية للتبعيض  
 فان قيل كيف يجوز ان يقال ما سبقكم بها من احد من العالمين مع ان الشهوة داعية الى ذلك العمل ابدأ  
 والجواب اما نرى كثيرا من الناس يستقذرون ذلك العمل فاذا اجاز في الكثير منهم استقذاره لم يبدأ ايضا انقضاء  
 كثير من الاعصار بحيث لا يقدم احد من اهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو ان يقال لعلمهم بكيستهم  
 اذ لو اعل ذلك العمل والادخال بالكافة على ذلك العمل مما لم يوجد في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا  
 يشككون الرجال في اديارهم وكانوا لا يشككون الا اغرباء وقال عطاء عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى  
 قيل بعضهم ببعض (البحث الثاني) قوله ما سبقكم يجوز ان يكون مستأنفا في التوبيخ لهم ويجوز ان يكون  
 صفة الفاحشة كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال الشاعر \* ولقد امر على الشيب ربه في \*  
 ثم قال (انتم لانا تون الرجال شهوة ومن دون الدنا بل انتم قوم مسرفون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ  
 نافع ورفص عن عاصم انكم بكسر الالف ومذهب نافع ان يكتب بالاستعهام بالاولى من الثاني في كل  
 القرآن وقرأ ابن كثير انكم به - مزة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمرو به - مزة ممدودة بالتخفيف وبين  
 الثانية والبالا فون به مزين على الاصل قال الواحد من استغفهم كان هذا استغفها مامعناه الانكار لقوله  
 انا تون الفاحشة وكل واحد من الاستغفها مابين جله - مزة له لا يحتاج في تمامها الى شيء (المسئلة الثانية) قوله  
 شهوة مصدر قال ابو زيد شهي شهي شهوة واتصافها على المحدثين قوله انا تون الرجال مه اه انشبهون  
 شهوة وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال (المسئلة الثالثة) في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل  
 اعلم ان قبح هذا العمل كالا مالم يقر في الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول  
 موجبات القبح فيه كثيرة (اولها) ان اكثر الناس يحترزون عن حصول الولدان - موله يحمل الانسان  
 على طلب المال واتعاب النفس في الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى  
 ان الانسان يطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء أم أبى وبهذا الطريق يبق النسل  
 ولا ينقطع النوع فوضع اللذة في الوقاع كسب الانسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات فانه لا بد وان يضع  
 في ذلك الفخ شيئا يشبه ذلك الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه في ذلك الفخ فوضع اللذة في الوقاع يشبه وضع  
 الشيء الذي يشبهه الحيوان في الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع اذا ثبت  
 هذا فنقول لو **مكن** الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا تقتضي الى الولد لم تحصل الحكمة  
 المطلوبة ولا أدى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بغيره قطعاً حتى  
 تحصل تلك اللذة بالطريق المفضي الى الولد (والوجه الثاني) وهو ان الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة  
 الانفعال فاذا صار الذكورة معللاً والاشي فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة  
 الالهية (والوجه الثالث) الاشتغال ببعض الشهوة تشبه بالبهية واذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة  
 اخرى سوى قضاء الشهوة لكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول  
 الولد وبقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع فاما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد  
 قضاء الشهوة فكان ذلك تشبهاً بابائهم وخر وجاعن القريرة الانسانية فكان في غاية القبح (الوجه الرابع)  
 هب ان الفاعل يلتذ بذلك العمل الا انه يبق في ايجاب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه  
 لا يزول ذلك العيب عنه أبداً وهو العاقل لا يرضى لاجل لذة خسية منقضية في الحال ايجاب العيب  
 الدائم الباقي بالغير (الوجه الخامس) انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما  
 يؤدي ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل انه ينقرطع عند قوته - أوعلى ايجاب ان كانه

بكل طريق بقدر عليه اما حمل هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحكام الالفه والمودة  
وحمل المصالح الكبيرة كما قال تعالى خلق لكم من انفسكم أزواجا لتكنوا اليها رجلا ينكم مودة  
ورحمة (والوجه السادس) انه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة الجذب للنفى فاذا واقع الرجل المرأة  
قوى الجذب فلم يبق شيء من النفى في الجمارى الا وينفصل اما اذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العزم والعين  
من المفهول قوة مجاذبة للنفى وحينئذ لا يكمل الجذب في شيء من أجزاء النفى في تلك الجمارى ولا ينفصل  
وبعض ويفسد وتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالاقاوين  
الطبية فهذه هي الوجوه الموجبة لتعقب هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول انه تعالى  
قال والذين هم اقربوهم حافظون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وذلك يقتضى حل وطء المملوك  
مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى قال ولا يمكن أن يقال ان يخص هذا العموم بقوله تعالى أنا نؤمن بالذكران  
من العالمين وقوله أنا نؤمن الفاحشة ما سبقكم به من أحد من العالمين قال لان هاتين الآيتين كل واحدة  
منها أعم من الاخرى من وجه وأخص من وجه وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون أنثى وأيضا  
الذكر قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احدهما بالآخرى أولى  
من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم شرع محمد وقصة  
لوط شرع سائر الانبياء وشرع محمد عليه الصلاة والسلام أولى من شرع من تقدمه من الانبياء وأيضا  
الاصل في المنافع والملاذخل وأيضا الملك مطلق للتصرف فقله الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال  
وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمه هذا العمل والمباغة في المنع منه والاستدلال اذا وقع في  
مقابلة النقل المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل أنتم قوم مسرفون والمعنى  
كانه قال لهم أنتم مسرفون في كل الاعمال فلا يبعد منكم ايضا قد أنكم على هذا الاسراف ثم قال تعالى  
وما كان جواب قومه الا أن قالوا اخرجوهم من قريبتكم انهم اناس يطهرون والمراد منه اخرجوا لوطا  
وأتباعه لانه تعالى في غير هذه السورة قال اخرجوا آل لوط من قريبتكم انهم اناس يطهرون ولان  
الظاهر انهم انما ساءوا في اخراج من نهىهم عن العمل الذي يشتهونه ويريدونه وذلك للناسي ليس  
الاولا وقومه وفي قوله يطهرون وجوه (الاول) ان ذلك العمل تصرف في موضع الخباسة في تركه فقد  
تطهر (والثاني) ان البعد عن انهم يسمى طهارة فقوله يطهرون أى يتباعدون عن الماصى والالهام  
(الثالث) انهم انما قالوا أناس يطهرون على سبيل التحذير منهم وطهرهم من الفواحش كما يقول  
الشيطان من الفسقة لبعض الصالحين اذا وعظهم أبعادا عن هذه المقتضف وأرى بوجوهنا من هذا المذهب  
• قوله تعالى (فأنجيناه وأهله الامر أنه كانت من الغابرين) اعلم ان قوله فأنجيناه وأهله يحتمل  
أن يكون المراد من أهله أتباعه وأتباعه الذين قبلوا دينه ويحتمل أن يكون المراد المتصلين به بالنسب قال  
ابن عباس المراد ابتناء وقوله الامر أنه أى زوجته يقال امرأة الرجل بمعنى زوجته ويقال رجل المرأة  
بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وايست المرأة بمنزلة المالك للرجل فاذا أضيف الى الرجل بالاسم  
العام عرفت الزوجية وتلك النكاح والرجل اذا أضيف الى المرأة بالاسم العام تعرف الزوجية وقوله  
كانت من الغابرين يقال غير الشيء بغير عبور اذا مكثت وفي قال الهذلي

فغيرت بعدهم بعيش ناصب • واخا الى لاحق مستبعب

بمعنى بقيت بمعنى الآية انها كانت من الغابرين عن النجاة أى من الذين بقوا عن اول يدركوا النجاة يقال فلان  
غيره اذا امر أى لم يدركه ويجوز أن يكون المراد انهم لم تسرع لوط وأهله بل تخافت عنه وبقيت في ذلك  
الموضع الذي هو موضع العذاب ثم قال (وأمرت انما عليهم مطرا) يقال ما عارت السماء وأمرت والازل أفضح  
وأمرتهم ما رعدوا باذالك أمطر عليهم والمراد انه تعالى أمطر عليهم حجارة من السماء بدل انه تعالى قال  
في آية أخرى وأمرت انما عليهم حجارة من سجيل ثم قال (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) وفيه مثلتان

(المسئلة الاولى) ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد من المكلفين  
ليعتبروا بذلك فيزجر واغان قيل فكيف يعتبرون بذلك وقد امنوا من عذاب الاستئصال قلنا ان عذاب  
الآخرة اعظم وأدوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكر عذاب الآخرة مؤثمة على عذاب الاستئصال  
ويكون ذلك زجرا وتحذيرا (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان اللواطة وجب الحد وقال  
أبو حنيفة لا تجزئ ولا شافعي رحمه الله أن يجزئهم هذه الآية من وجوه (الاول) انه ثبت في شريعة لوط  
عليه السلام رجم اللوطي والاصل في الثابت البقاء الا أن يظهر طر بان الناسخ ولم يظهر في شرع محمد عليه  
الصلاة والسلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه (الثاني) قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبما هم  
اقتدوه عندنا في تفسير هذه الآية انهم اتدل على أن شرع من قبلنا هجة علينا (والثالث) انه تعالى قال فانظر  
كيف كان عقابنا الجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو ازال الحجر عليهم ومن الجرمين  
الذين بعدهم لوط على قوم لوط لان ذلك هو المذكو والسابق فينصرف اليه فصار تقدير الآية فانظر كيف  
أمطر الله الجفارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقوب الوصف المناسب يدل على كون  
ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر  
المخصوص واذا ظهرت العلة وجب أن يحصل هذا الحكم أيضا حصلت هذه العلة قوله تعالى (والى مدين  
أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الة غيره قد جاءكم بينكم تهمينة من ربكم فاقفوا الكيل والميزان  
ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تشدوا في الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين) اعلم ان  
هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا ان التقدير وأرسلنا الى مدين أخاهم شعيبا وذكرنا ان هذه الآخرة  
كانت في النسب لا في الدين وذكرنا الوجه فيه واختلنا في مدين فقبل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة  
بسبب انهم أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسم القبيلة كما يقال بكر وتيم وشعيب من أولاده  
وهو شعيب بن نوبه بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب انه أمر قومه في هذه  
الآية بأشياء (الاول) انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غيره وهذا أصل معتبر في شرائع  
جميع الانبياء فقال اعبدوا الله ما لكم من الة غيره (والثاني) انه ادعى النبوة فقال قد جاءكم بينكم  
ربكم ويجب أن يكون المراد من الينة ههنا المجزئة لانه لا بد لدعى النبوة منها والامكان متبعا لالابا فهذه  
الآية دلت على انه حصلت له مجزئة دالة على صدقه فاما ان تلك المجزئة من أى الأنواع كانت فليس في القرآن  
دلالة عليه كما يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشف ومن معجزات  
شعيب انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت الثين وأيضاً قال موسى انه هذه الاغنام تلذ ولادافها  
سواد وبياض وقد وهبتها منك فكان الامر كما أخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه  
السلام لان موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام بناء على أصل مختلف بين أصحابنا  
وبين المعتزلة وذلك لان عندنا ان الذي يصير نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز أن يظهر الله عليه أنواع المعجزات قبل  
ايصال الوحي ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز فالاحوال التي  
حكاهما صاحب الكشف عندنا انما اصابته موسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما اتى  
الارهاص عندهم غير جائز (والثالث) انه قال فأوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم  
السلام اذاروا قومه بمقابل على نوع من أنواع الفساد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر أنواع الفساد  
يدوا جمعهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالخنس والتطفيف فهذا السبب بدأ به كرهذه  
الواقعة فقال فأوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالان (السؤال الاول) الفاء في قوله فأوفوا واجب  
أن تكون لا لامر بإفاء الكيل كالمعول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله قد جاءكم بينكم ربكم فكيف  
الوجه فيه وابواب كانه يقول الخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالنهي القليل وهو أمر مستقيم  
في العقول ومع ذلك قد جاءت الينة والشرعية الموجبة للصراحة فلم يترك به عذرا فأوفوا الكيل (السؤال

الثاني) كلف قال الكيل والميزان ولم يقل المكيل والميزان كما في سورة هود والجواب أراد بالكيل آلة  
 الكيل وهو المكيل أو يسمى ما يكيل به بالكيل كما يقال العيش لما يعيش به (الرابع) قوله ولا تبغضوا  
 الناس أشياءهم والمراد أنه ما منع قومه من الجنس في الكيل والوزن منهم بعد ذلك من الجنس  
 والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة وأخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع  
 الأموال بطريق الحيل (الخامس) قوله ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وذلك لأنه ما كان أخذ  
 أموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة وهم أي وجبان الفساد لا جرم قال بعده ولا تفسدوا  
 في الأرض بعد إصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكرها فيه وجوها فقبل ولا تفسدوا في الأرض  
 بعد إصلاحها بأن تقدم مواضع الجنس في الكيل والوزن لأن ذلك يتبعه الفساد وقيل أراد به المنع من كل  
 ما كان فسادا لاجل الله على عمومه وقيل قوله ولا تبغضوا الناس أشياءهم منع من مفساد الدنيا وقوله  
 ولا تفسدوا في الأرض منع من مفساد الدين حتى تكون الآية جامعة للهي عن مفساد الدنيا والدين  
 واختل في معنى بعد إصلاحها قيل بعد أن صلت الأرض عبيد النبي بعد أن كانت فاسدة بخلوها منه  
 فنهأهم عن الفساد وقد صارت حالته وقيل المراد أن لا تفسدوا بعد أن أصلها الله بتكثير النعم فيها  
 وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع إلى أمرين التعظيم لأمر الله ويدخل فيه الأقرار بالوحيد والنبوة  
 والشقة على خلق الله ويدخل فيه ترك الجنس وترك الفساد وحاصلها يرجع إلى ترك الأذى لأنه تعالى يقول  
 ايصال النفع إلى الكل متعذر أما كلف الشرع عن الكل يمكن ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو  
 إشارة إلى هذه الخمسة والمعنى خير لكم في الآخرة إن كنتم مؤمنين بالآخرة والمراد ترك الجنس وترك الفساد  
 خير لكم في طاب المال في المعنى لأن الناس إذا علموا منكم الوفاء والصدق والأمانة وغروا في المعاملات  
 معكم فكثرت أم والسكناء كنتم مؤمنين أي إن كنتم مصدقين في قولي • قوله تعالى ( ولا تفسدوا )  
 بكل صراط توعدون وتصدقون عن سبيل الله من آمن به وتبغضوا عوجا واذكروا إذ كنتم قليلا فكثرتكم  
 وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا  
 حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ) اعلم أن شعيبا عليه السلام ضم إلى ما تقدم ذكره من التكاليف  
 الخمسة أشياء ( فالأول ) أنه منعهم من أن يفتقدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل أن يتبعوا الناس  
 عن قبوله وفي قوله ولا تفسدوا بكل صراط قولان ( الأول ) يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه  
 الناس روي أنهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام ( والثاني ) أن يحمل  
 الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشف ولا تفسدوا بكل صراط أي ولا تفتقدوا بالاشيطان في قوله  
 لا تعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراف كل ما كان من مناهج الدين والدليل على أن المراد  
 بالصراف ذلك قوله وتصدقون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال فعدله يمكن كذا وعلى مكان كذا وفي  
 مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواضع لتتسارب معانيها فانك إذا قلت قد يمكن كذا قال  
 فلا لصاق وهو قد التصق بذلك المكان وأما قوله توعدون فجعله محل ما عطف عليه النصب على الحال  
 والتقدير ولا تفسدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا أن تبغضوا عوجا في سبيل الله والحاصل أنه نهأهم  
 عن القعود على صراط الله حال الاشتغال بأحد هذه الأمور الثلاثة وأعلم أنه تعالى لما عطف بعض هذه  
 الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بذلك أنزال المضاربهم وأما الصدقة  
 يكون بالاعتماد بالماض وقد يكون بالوعد بالنافع بالوتركة وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب إلى الرسول  
 لسمع كلامه وأما قوله وتبغضوا عوجا فإمراد القاء الشكوك والنسيات والمراد من الآية أن شعيبا منع  
 القوم من أن يتبعوا الناس من قبول الدين الحق بأحد هذه الطرق الثلاثة وإذا تأملت علمت أن أحدا  
 لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب أو مقالة إلا بأحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا إذ كنتم قليلا  
 فكثرتكم والمقصود منه أنهم إذا ذكروا كثرة أفعالهم الله عليهم فالظاهر أن ذلك يحمله على الطاعة والبعده

عن المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة أوجه كثر عددكم بعد القلة وكثركم باعق بعد الفقر  
وكثركم بالقدر بعد الضعف ووجه ذلك أنهم إذا كانوا أقراء أو ضعفاء فهم بنزلة القليل في أنه لا يحصل من  
وجودهم قوة وشوكة أقاموا كثرهم بعد القلة فهو أن مدين بن ابراهيم تزوج ثياب بنت لوط فولدت حتى  
كثر عددهم ثم قال بعده وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكر عاقبة المفسدين وما لحقهم  
من الخزي والشكال لصير ذلك زاجر لكم عن العصيان والفساد فقوله وإذا ذكره اذكتم فلهذا فكرتم  
المقصود منه أنهم إذا تذكروا نعم الله عليهم انقادوا وأطاعوا وقوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين  
المقصود منه أنهم إذا عرفوا أن عاقبة المفسدين المتردين ليست الا الخزي والشكال احتزروا عن الفساد  
والعصيان وأطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين جعلهم على الطاعة بطريق الترغيب أو لا والترهيب  
ثاني ما قل وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسات به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه  
تسوية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا متديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا والمراد  
اعلام درجات المؤمنين واطهارهم ان الكافرين وهذه الجملة قد تظاهر في الدنيا فان لم تظاهر في الدنيا فلا بد  
من ظهورها في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه حاكم بمنزلة الجور والميل والحق فلا بد  
وأن ينص المؤمن التي بالدرجات العالية والكافر التي بأنواع العقوبات ونظيره قوله أم نجعل الذين  
آمنوا وعلوا الصالحات كالفسدين في الارض • قوله تعالى ( قال الملا الذين استكبروا من قومه  
لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أولتعبدون في ملتنا قال أولو كنا كارهين قد افتر بنا على الله  
كذبان عدنانا فملتكم بعد اذ نجحنا بالله منها وما يكون لنا أن نعبد فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ  
عما على الله فوكتنا ربنا افغ بيننا وبين قومتنا بالحق وانت خير الفاضحين ) اعلم ان شعيبا لما تزلزلت الكلمات  
قال الذين استكبروا أو أنفوا من تصديقه وقبول قوله لا بد من أحد أمرين إما أن تخرجنك وتخرج أتباعك  
من هذه القرية وإما أن تعودا لي ما لنا والاشكال فيه أن يقال ان قولهم أولتعبدون في ملتنا يدل على انه  
عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكثرة وهذا يقتضي انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية  
الفساد وقوله قد افتر بنا على الله كذبان عدنانا فملتكم يدل أيضا على هذا المعنى والجواب من وجوه  
( الأول ) ان أتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا خاطبا وشاعيا يخاطب أتباعه وأجروا  
عليه أحكامهم ( الثاني ) ان رؤسائهم قالوا ذلك على وجه التلبس على العوام ويهودون انه كان منهم وأن  
شعيبا ذكر جوابه على وقت ذلك الايهام ( الثالث ) ان شعيبا في أول أمره كان يخفي دينه ومذهبه  
فتوهموا انه كان على دين قومه ( الرابع ) لا بعد أن يقال ان شعيبا كان على شريعته ثم انه تعالى نسخ  
تلك الشريعة بالوحى الذى أوحاه اليه ( الخامس ) المراد من قوله أولتعبدون في ملتنا أى لتصرفنا الى  
ملتنا وقع الهدى بمعنى الابتداء تقول العرب قد عاد الى من فلان مكروه يريدون قد صار الى منه المكروه  
ابتداء قال الشاعر

فان تكن الأيام أحسن مدة • الى فقد عادت لهن ذنوب

أراد لقد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهم قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا  
ذلك أجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين ( الأول ) قوله أولو كنا كارهين الهمة للاستفهام  
والروا وال الحال تقديره وتسا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين ( الثاني ) قوله قد افتر بنا  
على الله كذبان عدنانا فملتكم بعد اذ نجحنا بالله منها والجواب الأول يجرى مجرى الرضى في انه لا بد  
منهم وهذا الجواب الثانى تصريح بان لا يفعل ذلك يقال انه ان فعلنا ذلك فقد افتر بنا على الله وأصل الباب  
في النوبة والرسالة صدق الهمجة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يطل النبوة وبزين الرسالة •  
وقوله اذ نجحنا بالله منها فيه وجوه ( الأول ) معنى اذ نجحنا بالله معنا على نفسه وفساده ونصت الأدلة  
على انه باطل ( الثاني ) ان المراد ان الله نجح قومه من تلك الملة الا انه تعظم نفسه في جملتهم وان كان بريئاً منه

اجراء الكلام على حكم التغليب (والثالث) ان القوم اوهو انه كان على ملتزم واعتقدوا انه كان كذلك  
فقله بعد ان نجحنا الله منها اى على حسب معتقدهم وزعمكم اما قوله وما يكون لنا ان نعوذ فيها الا ان يشاء  
الله فاعلم ان اصحابنا يتسكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتسكون به على انه تعالى  
لا يشاء الا الخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا بهذه من وجهين (الاول) قوله ان عدنا في ملتكم  
بعد ان نجحنا الله منها يدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة  
من الكفر تحصل للانسان من نفسه لا من الله تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد ان نجحنا الله منها  
(الثاني) ان معنى الآية انه ليس لنا ان نعوذ الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت  
تلك الملة كفرا كان هذا تجوزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكان هذا يكون نصرا يحا  
من شعيب بانه تعالى قد شاء رد المسلم الى الكفر وذلك غير مذهبنا قال الواحدى ولم تزل الانبياء والا كابر  
يخافون العاقبة واقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبني وبني ان تعبدوا الصنام  
وكثيرا ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول يا مقلب القلوب والا بصارت قلوبنا على دينك  
وطاعتك وقال يوسف توفني مسلما اجاب المعتزلة عنه من وجوه (الاول) ان قوله ليس لنا ان نعوذ الى  
تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى الملة قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او ما شاء والثاني ان  
هذا مذكور على طريق التبعية كما قال لا فعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فقلن شعيب عليه  
السلام عوده الى ما هم ومن المعلوم انه لا يكون نفيا لذلك أصلا فهو على طريق التبعية لا على وجه الشرط  
(الثالث) ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان ان الذي شاء الله ما هو فخصه بعمله على المراد الا ان  
يشاء الله ريثا بان يظهر هذا الكثر من أنفسنا اذا اكرهتونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكره على  
اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائرا كان مراد الله تعالى وهو كون الضمير أفضل من  
الاطهار لا يخرج ذلك الاظهار من أن يكون مراد الله تعالى كان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان  
كان غسل الرجلين أفضل (الرابع) ان قوله اخرجناك يا شعيب المراد الاخراج عن القرية فيجعل قوله  
وما يكون لنا ان نعوذ فيها اى القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه اذا اخرجوه عن القرية أن يعود فيها الا باذن  
الله ومشيئته (الخامس) ان نقول يجب حل المشبهة ههنا على الامر لا قوله وما كان لنا ان نعوذ فيها  
الا ان يشاء الله معناه انه اذا شاء كان لنا ان نعوذ فيها وقوله لنا ان نعوذ فيها اى يكون ذلك العود جائزا  
والمشبهة عند أهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر عن الكافر عندهم ولا يجوز  
له فعله انما الذى يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشبهة ههنا الامر فكان التقدير الا ان يأمر  
الله بعودنا في ملتكم فاننا نعوذ بها والشرعية التي صارت منسوخة لا يعيد أن يأمر الله بالعمل بها مرة اخرى  
وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم (والوجه السادس) للقول في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد  
من الملة الشرعية التي يجوز اخلاف العباد فيها بالافات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعيب  
وما يكون لنا ان نعوذ في ملتكم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز أن يكون بعض تلك  
الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لاجرم قال الا ان يشاء الله والمعنى الا ان يشاء الله ابقاء بعضها فبذلنا  
عليه بخبره نعوذ فيها فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها وغيره عائد الى  
ما لا قبل التغيير به فكذا مسألة القوم على هذه الطريقة وهي جيدة وفي الآيات الدالة على صحة مذهبنا  
كثيرة ولا يلزم من ضعف استدلال اصحابنا بهذه الآية دخول الضم في المذهب وأما المعتزلة فقد  
تسكروا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الوجه الاول) لما قالوا ظاهر قوله وما يكون لنا ان نعوذ  
فيها الا ان يشاء الله ربنا يقتضى انه لو شاء الله عودنا الى تلك المكان لنا ان نعوذ فيها وذلك يقتضى ان كل ما شاء  
الله وجوده كان فعله جائزا ما ذوناه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما أَراد الله حصوله  
كان حسنا ما ذوناه وما كان حراما فهو عامنه لم يكن مراد الله تعالى (والوجه الثاني لهم) ان قالوا

ان قوله لغير جنك أوله وعود في مائتنا لوجه الفصل بن هذين القسيتين على قول الخصم لان على قولهم  
خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة أيضا بخلق الله واذا كان حصول القسيتين بخلق الله  
لم يبق لفرق بين القسيتين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفرع بيقين هذه الآية وجوب الرجوع الى سائر  
الآيات في هذا الباب أما قوله وسع ربنا كل شيء علما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذا الكلام  
بالكلام الاول وجوه قال القاضي قد تعلقنا على أبي علي الجبائي ان قول شعيب الا أن يشاء الله ربنا معناه  
الا أن يخلق المسلمة في ثلاث العبادات فينتد بكافئها والعالم بالمصالح ليس الا من وسع علمه كل شيء فذلك  
اتباعه بهذا القول وقال أصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا لشعيب اما أن تخرج  
من قريتنا واما أن تعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فرجما كان في علمه حصول قسم ثالث  
وهو أن يبقى في هذه القرية من غير أن تعود الى ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت أمرنا فذلك  
خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه أولى بما قاله القاضي لان قوله على الله نوكلنا لا في هذا الوجه لا بما قاله  
القاضي (المسئلة الثانية) قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء  
لان قوله وسع فعل ماض فيتناول كل ماض واذا ثبت انه كان في الازل عالما بجميع المعلومات وثبت ان تغير  
معلومات الله تعالى محال لزم انه ثبت الاحكام وجفت الاقلام والسعد من سعد في علم الله والشيء من شئ  
في علم الله (المسئلة الثالثة) قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم  
المععدم لانه لو كان كيف كان يكون هذه اقسام أربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على  
اربعة أوجه أما الماضي فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا  
فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدا ماضيا كيف يكون فهذه اقسام  
أربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الاقسام الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المععدم  
المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان  
والطعوم والروائح وكذلك القول في سائر المفردات من أنواع الاعراض وأحوالها ما في هذا بلوح  
لعلك من قوله وسع ربنا كل شيء علما لا يفتي مجموع عقول العقلاء الى أول خطوة من خطوات ساحله  
(المسئلة الرابعة) قال الواحد في قوله وسع ربنا كل شيء علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه الصلاة والسلام  
ختم كلامه بامر من (الاول) بالترك على الله فقال على الله نوكلنا فهذا يقيد الحصر رأى عليه نوكلنا لا على  
غيره وكان في هذا المقام عزل الاسباب وارفق عنها الى مسبب الاسباب (والثاني) الدعا فقال ربنا افنح  
بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي أحكم واقتض وقال الفراء أهل عمان  
يسمون القاضي القاض والقاض لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ما كنت  
أدري قوله ربنا افنح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابنه ذريح يقول لزوجه تعال أفانحك أى أسألك  
قال الزجاج وجاز أن يكون قوله افنح بيننا وبين قومنا بالحق أى أظهر أمرنا حتى ينفخ بيننا وبين قومنا  
ويكشف والمراد منه أن ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى  
هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وأنت خير الفاضحين والمراد منه التناء على الله واحتج  
أصحابنا به في اللفظ على انه هو الذي يخلق الايمان في العبد وذلك لان الايمان أشرف الهدىات وفسرنا  
الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان  
خير الفاضحين هو العبد وذلك يفتي بكونه تعالى خيرا الفاضحين • قوله تعالى (وقال الملا الذين  
كفروا من قومه لن اتبعنكم شيئا انكم اذا خلصتمون فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في اداهم جاثمين الذين  
كذبوا شعيبا كان لم يغتوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد اذنتكم  
رسالاتي واتبعتمكم فكيف اتي على قوم كافر بن اعلم انه تعالى بين عظم ضلالتهم بتكذيب شعيب  
ثم بين انهم لم يقتضروا على ذلك حتى أضلوا غيرهم ولا موهم على متابعتهم فقالوا ان اتبعتم شعيبا انكم اذا



لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون خاسرون في الدنيا لأنه ينفعكم من أخذ الزيادة من أموال الناس وعند هذا المقال كل حالهم في الضلال أولا وفي الاضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فاخذتهم الرحمة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الجزاء الشديد الخوف على ما ذكره الله تعالى من قصة الظالمين **كان الهلاك أعظم لانه احاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم** فاصبحوا في دارهم أي في مساكنهم جاثئين أي خاضعين ساكنين بلا حمية وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شيعيا كأن لم يغبوا فيها وفيه بحثان (البحث الاول) في قوله كان لم يغبوا فيها قولان (أحدهما) يقال غنى القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها (والثاني) المنازل التي كان بها أهلوا عاوا وحدها مفعلي قال الشاعر

ولقد غنوا فيها بأنهم عيشة • في ظل ملك ثابت الاوناد

اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كان لم يغبوا فيها كأن لم يغيروا بها ولم ينزلوا فيها (والقول الثاني) قال الزجاج كان لم يغبوا فيها كأن لم يغيروا فيها مستغنيين يقال غنى الرجل يعني اذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فنعول على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر

كان لم يكن بين الحيون الى الصفا • أناس ولم يسر بمكة سامر  
بلى نحن **كنا** أهلها فابادنا • صروف اللبالي والحدود العواثر

(البحث الثاني) في قوله الذين كذبوا شيعيا كأن لم يغبوا فيها الذين يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا بأهل المكذبين وذلك يدل على أسباب (أحدها) ان ذلك العذاب انما يحدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك أثر الكوآب والطبيعة والاحصل في اتباع شعيب كما حصل في حق الكفار (والثاني) يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي (وثالثها) يدل على المعجز العظيم في حق شعيب لان العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك من اعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شيعيا كانوا هم الخاسرين وانما كثر قوله الذين كذبوا شيعيا لتعظيم المذلة لهم وتفطيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكثر مثل هذا في التفتيح والتعظيم فيقول الرجل افسره أخوك الذي ظلمنا أخوك الذي أخذ امرنا الذي أخوك الذي هتك أعراسنا وأيضا ان القوم لما قالوا الذين تبعتم شيئا انكم اذا خاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخافوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى عنهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم أو قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة قال الكبي خرب من بين أظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى أخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين المآسى شدة الحزن قال الججاج • واجتلت عيشاه من فرط الامسى • اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للإيمان فلما انزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الاقامة ثم عزى نفسه وقال فكيف آسى على قوم كافرين لانهم هم الذين أهلكوا أنفسهم بسبب امر اهرامهم على الكفر (والقول الثاني) ان المراد لقد أعذرت البكم في الابلاغ والصحة والتعذير مما حل بكم فلم تسجعوا قولي ولم تصلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم يعني انهم ليسوا مصحقين بان يأسى الانسان عليهم قال صاحب الكشف وقرأ يحيى ابن زئاب فكيف ابسى بكسر الهمزة • قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي الا اخذنا أهلها بالأساء

والضرراء عليهم يضربون ثم يد لنا مكان البيت الحسنه حتى عفوا وقالوا قد امس آباءنا الضراء والضرراء فاخذناهم بقمعة وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما عرفنا احوال هؤلاء الانبياء وأحوال ما جرى على أيهم كان من الجائر ان يظن انه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فينبغي في هذه الآية ان هذا الجلس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك قال تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي

الآخذنا أهلها بالبأساء والضراء وانما ذكر القرية لانهم يجمع القوم الذين اليهم يبعث الرسل ويدخل تحت  
 هذا اللفظ المدينة لانهم يجمع الاقوام وقوله من نقي فيه حذف واضمار والتقدير من نقي فكذب  
 أو كذبه أهلها الآخذنا أهلها بالبأساء والضراء قال الزجاج البأساء كل ما ناله من الشدة في أحوالهم  
 والضراء ما ناله من الأمراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكي يضرب عوامه  
 يضرب عوا والضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى والمأملت ان قوله لعلمهم لا يمكن عمله على الشك في حق  
 الله تعالى وجب عمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يضرب عوا فأملت المعتزلة وهذا يدل على انه  
 تعالى أراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال أصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعليل أفعال الله وأحكامه  
 محال وجب حمل الآية على انه تعالى فعل ما لوقعه غيره ليكون ذلك شبيها بالعلل والقرض ثم بين تعالى ان  
 تدبره في أهل القرى لا يجزى على غط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان أقرب فقال ثم تدبرنا ما كان  
 السبب الحسنة لان ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الانقياد والاستغفار  
 بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخاء قال أهل اللغة السيئة كل ما يسو ومما حبه والحسنة  
 ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى أخبرنا به يأخذ أهل المعاصي بالشدّة تارة وبأرخاء أخرى وقوله  
 حتى عفا قال التفسير يقال قد عفا الشئ وعفاه اذا كفر بعفوه وعاف ومنه قوله تعالى حتى عفا عني  
 كثروا منه ما ورد في الحديث انه عليه الصلاة والسلام أمر أن تحف الشوارب وتعني التي يعني توفروا تكثروا  
 وقوله وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسرأف المعنى انهم متى ناله من الشدة قالوا اليس هذا بسبب ما نحن عليه  
 من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل  
 على انهم لم يتفكروا بما دبرهم الله عليهم من رخص بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في  
 أهل فترة يحصل فهم الشدة والتكدمة ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فينبغي تعالى انه أزال عذوبتهم وأزاح عنهم  
 فلم يقادوا ولم يتفكروا بذلك الامهال وقوله فاخذناهم ببقعة والمعنى انهم لم يمتدحوا على التقديرين أخذهم  
 الله بقعة أي بما كانوا لا يكون ذلك أعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون أي يرون العذاب والحكمة  
 في حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها • قوله تعالى (ولان أهل القرى

آمنوا واتقوا لغنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون أفأمن  
 أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بآياتنا وهم نامون أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بنصبي وهم يلبعون أفأمنوا  
 مكر الله فلا يأتون مكر الله الا القوم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذين عصوا وعتمدوا  
 أخذهم الله بقعة بين في هذه الآية انهم لو أطاعوا الفتح عليهم أبواب الخيرات فقال ولان أهل القرى  
 آمنوا أي آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما نهى الله عنه وحرمه لغنا عليهم  
 بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنسبات والثمار وكثرة المواشي والانعاش  
 وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنهما يحصل  
 جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره وقوله ولكن كذبوا يعني كذبوا يعني الرسل فاخذناهم بالحدوبة  
 والقطب بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى أعاد التوبيخ بعذاب الاشتغال فقال أفأمن  
 أهل القرى وهو استفهام يعني الانكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت  
 الذي يكونون فيه في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وسال الضمى بالتأهلا لانه الوقت الذي يغلب على المرء  
 التشاغل بالذات فيه وقوله وهم يلبعون يعني التشاغل بالهوى والتساقط في لعب ولهو ويحصل خوضهم  
 في كفرهم لان ذلك كاللعب في انه لا يضرب ولا يتقنع قرأ أكثر القراء أو أمن ففتح الواو وهو حرف العطف  
 دخلت عليه هزة الاستفهام كادخل في قوله أنهم اذا ما وقع وقوله أو كما عاهدوا وهذه القراءة أشبه بما قبله  
 وبعد لان قوله أفأمن أهل القرى وما بعده أنا آمنوا مكر الله ولم يجد للذين رثون الارض وقرأ ابن عامر  
 أو أمن ساكنة الواو واستعمل على ضربين (أحدهما) أن تكون بمعنى أجد الشئين كقوله زيد أو عرجاه

والمعنى أحدهما جاء (والضرب الثاني) أن تكون الأضرب عما قبلها كقولك أنا خرج ثم تقول أو أقيم  
 اضربت عن الخروج وأثبت الإقامة كأنك قلت لا بل أقيم فوجه هذه القراءة أنه جعل أول الأضرب  
 لا على أنه أبطل الأول وهو كقوله لم تنزل الكتاب لا يرب فيه من رب العالمين أم يقولون فكأن المعنى من  
 هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وإن شئت جعت أو ههنا التي لأحد الشبهين ويكون المعنى  
 أفأمنوا إحدى هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى مدد النهار وأصله اظهور من قوله ضم ضحاك الشمس إذا  
 ظهرها ثم قال تعالى أفأمنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في  
 سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ويدل قوله أفأمنوا مكر الله أن المراد أن يأتيهم عذابه  
 من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير ومعنى هذا العذاب مكر الله لأن الواحد منا إذا أراد المكر  
 بصاحبه فإنه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعربه فمعنى العذاب مكر الله قوله بهم من حيث لا يشعرون وبين أنه  
 لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه إلا القوم الخاسرون وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا  
 يحسبونه ومن هذه سبيله فهو أخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة لأنه أوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي  
 الآخرة في أشد العذاب \* قوله تعالى (أولم يعلم الذين يربون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصنامهم  
 بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى قص عليك من آياتهم أول قد جاءتمهم رسلكم بالبينات  
 فما كانوا يؤمنوا بها كذبوا من قبل كذلك نطبع الله على قلوب الكافرين) اعلم أنه تعالى لما بين فيما تقدم  
 من الآيات حال الكفار الذين أهلكتهم الله بالاستئصال بمجمل ومفصل اسمه بيان أن الغرض من ذكر هذه  
 القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح دينهم وطاعتهم وفي الآيات مسائل (المسئلة الأولى)  
 اختلف القراء في بعضهم أولم يعلم بالباء المجهة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج إذا قرئ بالباء المجهة  
 من تحت كان قوله ان لو نشاء مرفوعاً بأنه فاعله بمعنى أولم يعلم الذين يخفون وأولئك المتكذبين وربون  
 أرضهم وديارهم وهذا الشأن وهو ان لو نشاء أصنامهم بذنوبهم كما أصنامنا قبلهم وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا  
 المورثين وإذا قرئ بالنون فهو منصوب كأنه قيل أولم يعلم بالوارثين هذا الشأن بمعنى أولم يعلم أن قريشا  
 أصنامهم بذنوبهم كما أصنامنا قبلهم (المسئلة الثانية) المعنى أولم يعلم الذين يسمعون في الأرض بعد أهلكنا  
 من كان قبلهم فيها فنهلكهم بعدهم وهو معنى لو نشاء أصنامهم بذنوبهم أي عصاب ذنوبهم وقوله ونطبع على  
 قلوبهم أي أن لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أي لا يقبلون ولا يتطوعون ولا ينزعرون  
 وإنما قلنا أن المراد إما الأهلak وإما الطبع على القلب لأن الأهلak لا يجتمع مع الطبع على القلب فإنه إذا  
 أهلكه يستحيل أن يسمع على قلبه (المسئلة الثالثة) استدلل أصحابنا على أنه تعالى قد جمع العبد عن الإيمان  
 بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والنكث والغطاوة والصد والمنع واحد على  
 ما قرئناه في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع أنه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات  
 تعرف الملائكة بها أن الجاهل الأيونون وتلك العلامة غير مانعة من الإيمان وقال الكعبى إنما أضاف الطبع  
 إلى نفسه لأجل أن القوم إنما صاروا إلى ذلك الكفر عند أمره وامتناعه فوكفه الله تعالى فلم يزد دعاهم  
 إلا انزارا وأعلم أن البحث عن حقيقة الطبع والختم قدم مرارا كثيرة فلا فائدة في الإعادة (المسئلة  
 الرابعة) قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله أو معطوف على ما قبله فيه قولان (الأول) أنه منقطع عن  
 الذى قبله لأن قوله أصناما مضى وقوله ونطبع مستقبل وهذا اللفظ ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله  
 والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم (والقول الثاني) أنه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشف هو  
 معطوف على ما دل عليه معنى أولم يعلم كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو معطوف على قوله  
 يربون الأرض ثم قال ولا يجوز أن يكون معطوفا على أصنامهم لأنهم كانوا كفارا وكل كافروهم مطبوع على  
 قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تخصيص الحاصل وهو محال هذا تقرير يقول صاحب  
 الكشف على أقوى الوجوه وهو ضعيف لأن كونه مطبوعا عليه إنما يحصل حال استقراره وثباته عليه فهو

يكفر أولاً ثم يصبر مطبوعاً عليه في الكفر فلم يكن هذا منافاة للصحة العارفة ثم قال تعالى تلك القرى نقص  
عليك من أنبيائها قوله تلك مبتدأ والقرى مفعلة ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة  
الذين وصفهم في مباحثهم وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من أخبارها كيف أهلكت  
وأنا أخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وإنما خص الله أنبياء هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال  
مع كثرة النعم فهو هو انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها لاقوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز  
من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله واقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين أرسلوا اليهم  
وقوله فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان (الاول) قال ابن عباس والسدي فما كان أوامرك  
الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ مناهجهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها  
وأقروا بالانسان وأضروا التكذيب (الثاني) قال الزجاج فما كانوا يؤمنوا برؤية المعجزات بما كذبوا به  
قبل رؤية تلك المعجزات (الثالث) ما كانوا يؤمنوا بما كذبوا به بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا  
بما كذبوا به من قبل اهلاكهم وتقديره قوله ولوردوا للعاد والمساء وعنه (الرابع) قبل مجي الرسل كانوا  
مصرين على الكفر فلا ما كانوا يؤمنوا بعد مجي الرسل أيضا (الخامس) ليؤمنوا في الزمان المستقبل  
ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج  
والكاف في ذلك نيب والاهي مثل ذلك الذي طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع على قلوب  
الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبدا والله أعلم بخصائني الامور • قوله تعالى (وما وجدنا  
لا كفرهم من عهد وان وجدنا لا كفرهم اناسقين) فيه أقوال (الاول) قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهد  
الذي عاهدهم الله وهم في صلب آدم حيث قال ألت بربكم قالوا بلى فلما أخذ الله منهم هذا العهد وأقروا به  
ثم خافوا ذلك صار كانه ما كان لهم عهد فلما قال وما وجدنا لا كفرهم من عهد (الثاني) قال ابن مسعود  
العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الامن اتخذ عند الرحمن عهدا يعني آمن وقال لا اله الا الله  
(والثالث) ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والتبوء وعلى هذا التقدير فالمراد  
ما وجدنا لا كفرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا لا كفرهم اناسقين أي وان اشأن الحديث وجدنا  
أ كفرهم فاسقين خارجين عن الطاعة صارفين عن الدين • قوله تعالى (ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى  
فرعون وملأه قتلوا بما كانوا ظانين انهم كانوا عاقبة المفسدين) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي  
ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لاجل  
ان معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان أعظم وأغشى من جهل سائر  
الاقوام واعلم ان الكفاية في قوله من بعدهم يجوز أن تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز أن تعود  
الى الامم الذين تقدم ذكرهم باهلاكهم وقوله بآياتنا فيه مباحث (البحث الاول) هذه الآية تدل على ان  
النبي لا يقدر من آية ومعجزاتهما اعجاز عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله أولى من قبول  
قول غيره (والبحث الثاني) هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات كثيرة ومعجزات كثيرة (البحث الثالث)  
قال ابن عباس رضي الله عنهما ما أنزل آياته العصا المذمومة بالصلاب فروع وقروح منها فقتل راسه  
فاستحسب غضب السواد فهو أول من ضرب قال وآثار الآيات الطمس قال ولما صافوا نذ كثيرة منها  
ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصا أي أو كاعياها وأهش بها على غنمي ولي فيها ما رآه أخرى وذكر  
الله من تلك المآرب في القرآن قوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس  
أشياء أخرى منها انه كان يضرب الأرض بها فتنبث ومنها انه كانت تحارب المصوص والسباع التي كانت  
تفقد غنمه ومنها انها كانت تشتمل في الليل كالشعال الشعرة ومنها انها كانت تصير كالجبل الطويل فينزع به  
الماء من البئر العذبة واعلم ان الفوائد المذكورة في القرآن مملوءة فاعلم الامور التي هي غير مذكورة  
في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا وقوله انه كان يضرب بها الأرض فتخرج النباتات

ضعيف لان القرآن يدل على ان موسى عليه السلام كان يفرغ الى العصا في الماء الخارج من الحجر وما كان يفرغ اليها في طلب الطعام اما قوله فقلوا لها أي فقلوا بالآيات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات ظاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظاهرا منهم على تلك الآيات ثم قال فانظروا أي بعين عقولكم كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلناهم • قوله تعالى (وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين

حقيق على أن لا أقول على الله الاحق قد جئتمكم بينة من ربكم فأرسل مني بنى اسرائيل قال ان كنت حجت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كان يقال المولى مصر الفرعنة كما يقال المولى فارس الا كسرة فكانه قال يا مالك مصر وكان اسمه مانوس وقبل الوليد بن مسمع ابن الزبان (المسئلة الثانية) قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لا جها افتقر الى رب يربيه واله يوجد ويخلق ثم قال حقيق على أن لا أقول على الله الاحق والمعنى ان الرسول لا يقول الاحق فصار نظم الكلام كأنه قال أما رسول الله ورسول الله لا يقول الاحق ينتج اني لا أقول الاحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جليلة ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتمكم بينة من ربكم وهي الهجرة الظاهرة القاهرة ولما تقرر رسالة نفسه فرغ عليه تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل مضاعف اسرائيل ولما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت حجت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى عليه السلام كان منبعا على مقدمات (احداها) ان هذا العالم الهوا قادر على ما يحكيها (والثانية) انه ارسله اليهم بدليل انه اظهر الهجرة على وفق دعواه ومعنى كان الامر كذلك وجب أن يكون رسولا حقا (والثالثة) انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يباغ منه الله اليهم فهو حق وصديق ثم ان فرعون ما نازعه في شيء من هذه المقدمات الا في طلب الهجرة وهذا هو ما كان مساعد على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة ما ان العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربه أم لا ولجب أن يجيب بقول ان ظهور المجتهد أولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جده قائما مقام تصديق ذلك الرسول فلهذا فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهارة تلك البينة حتى انه ان اظهرها لاني بها كان ذلك دليلا على وجود الاله أولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرر بوجود الاله الفاعل المختار (المسئلة الثالثة) قرأ نافع حقيق على مشد الباء والا فون بسكون الباء والتخفيف اما قراءة نافع فحقيق يجوز ان يكون بمعنى فاعل قال الميت حق الشيء معناه وجب ويحق عليك أن تفعل هكذا وحقيق على أن افعله بمعنى فاعل والمعنى واجب على ترك القول على الله الاباحق ويجوز أن يكون بمعنى مقعول وضع فاعل في موضع مقعول تقول العرب حق على أن افعل كذا وانى لحقوق على أن افعل خيرا أي حق على ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فتقول حجة نافع في تشديد الباء ان حق يتعدى على قال تعالى حق علينا قول ربنا وقال حق عليها القول فحق يجوز أن يكون موصولا يعرف على من هذا الوجه وأيضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان وجب يتعدى على كذا حقيق ان ارديه وجب يتعدى على وأما قراءة العامة حقيق على بسكون الباء فقبه وجوه (الاول) ان العرب تعجل الباء في موضع على تقول رميت على القوس بالقوس وجئت على حال حسنة وبصالح حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تفقدوا بكل صراط وعدون فكما وقعت الباء في قوله بكل صراط موضع على كذلك وقعت كلمة على وقع الباء في قوله حقيق على ان لا أقول وبك كدهذا الوجه قراءة عبد الله حقيق بان لا أقول وعلى هذه القراءة فالتقدير ان حقيق بان لا أقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره ان لا أقول (الثاني) ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مباغته فيه وكان المعنى انما ثابت مستقر على ان لا أقول الاحق (الثالث) الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حقيق الرجل

اذا تخلفته وعرفته على يقين ولذخاة على ههنا هي التي تقرر بالاوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى  
 فطريقا لله التي فطر الناس عليها وتقول جاني فلان على ههنا وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من  
 الصفات ففي الآية اني لم اعرف ولم اتحقق الا على قول الحق والله اعلم اما قوله فأرسل معي بن اسرائيل  
 أي أطلق عنهم وخلفهم وكان فرعون قد استخذهم في الاعمال الشاقة مثل شرب اللبن وقيل التراب فعند  
 هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية فاتهم ان كنت من الصادقين وفيه جثمان (البحث الاول) ان  
 لتسائل ان يقول كيف قال له فأتهم بما بعد قوله ان كنت جئت بآية وجوابه ان كنت جئت من ههنا من  
 أرسلك بآية فأتهم أو أحضر ههنا ليصعد هو الذوبت صدقك (والبحث الثاني) ان قوله ان كنت  
 جئت بآية فاتهم ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان  
 دخلت الدار فأت طائفتان ان كلت زيدا وههنا المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا  
 المعنى فيما تقدم • قوله تعالى (فأتى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال  
 الملا من قوم فرعون ان هذا الساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم فاذا تأمروا ) اعلم ان فرعون  
 لما طالب موسى عليه السلام باقامة البيعة على صحة نبوته بين الله تعالى ان معجزته كانت قلب العصا ثعبانا  
 واظهار اليد البيضاء والكلام في هذه الآية يقع على وجوه (الاول) ان جماعة الطبيعيين ينكرون  
 امكان انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجوز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوجود  
 عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفيض الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجوز يوجب ارتفاع  
 الوجود عن العلوم الضرورية وذلك لان الوجود ان يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة بطورنا ايضا  
 ان يتولد الانسان الشاب القوي عن التينة الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولو جوزنا لك بطورنا  
 في هذا الانسان الذي نشاهده الان انما حدث الان دفعة واحدة لا من الابوين ولو جوزنا في زيد الذي  
 نشاهده الان انه ايس هوزيد الذي شاهدناه بالامر بل هو شخص آخر حدث الان دفعة واحدة  
 ومعلوم ان من فتح على نفسه ابواب هذه التجوزات فان جهول العقلاء يحكمون عليه بالبدل  
 والعدم والجنون ولا لوجودنا ذلك بطورنا ان يقال ان الجبال انقلبت ذهابا ومياه البحار انقلبت دما ويطورنا  
 في التراب الذي كان في منزلة البيت انه انقلب دقا وقا في المرقى الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجويز  
 امثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفطة وذلك باطل قطعاهما  
 يفضي اليه كان ايضا باطلا فان قال قائل تجوز امثال هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان  
 ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجوز هذه الاحوال فاجواب عنه من وجوه (الاول)  
 ان هذا التجوز اذا كان قائما في الجمله كان تخصيص هذا التجوز بزمان دون زمان مملا يعرف الابدال  
 غامض فكان يلزم ان يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجوز بذلك الزمان  
 المعين فكان يلزم من جهول العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من  
 الجاهات وان لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث تراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرناه  
 فاسد (الثاني) انما يجوزنا امثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يطل ايضا به القول بصحة النبوة  
 فانه اذا جاز ان تقلب العصا ثعبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل انه اعدم  
 الشخص الاول دفعة واحدة واوجد شخصا آخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكن ان  
 نعلم ان هذا الذي نراه الان هو الذي رأينا بالامر وحده بلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى وعيسى  
 ومحمد عليهم السلام ان ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالامر أم لا ومعلوم ان تجوز يوجب القبح في  
 النبوة والرسالة (والثالث) وهوان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات لانه زمان جواز  
 الكرامات عندكم فيلزمكم تجوز هذه اجملة الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجوز انقلاب العادات  
 عن مجاريها صعب مشكل والعقلاء اضطربوا فيه وحمل لاهل العلم ثلثه اقوال (الاول) قول من

يجوز ذلك على الإطلاق وهو قول أصحابنا وذلك لانهم يجوزوا تولد الانسان وسائر انواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا اثر يسه وجوزوا في الجوهر الفرد ان يكون حيا عالما قادرا على افلا فاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعمى الذى يكون بالاندلس ان يصير في ظلمة الليل البقعة التى تكون بأقصى المشرق مع ان الانسان الذى يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول أصحابنا (والقول الثانى) قول الفلاسفة الطبيعيين وهو ان ذلك يمنع على الإطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها في الوجود الاعلى هذا الوجه المخصوص والطريق المعين وقالوا وبهذا الطريق دفعنا عن أنفسنا التزام الجهالات التى ذكرناها والمحالات التى شرحنها واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الانهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما لا دافعه وتقريره ان هذه الحوادث التى تحدث في علمنا هذه الامان تحدث لا مؤثرا ولا مؤثرزوعلى التقديرين فالقول الذى ذكرناه لازم اما على القول بانها تحدث لاعت مؤثر فهذا القول باطل في صريح العقل الان مع تجويزه فالالزام المذكور لازم لاننا اذا جوزنا حدوث الاشياء لاعت مؤثر ولا عن موجب فكيف يكون الامان من تجويز حدوث انسان لاعت الابوين ومن تجويز انقلاب الجبل ذهباء والجرد مائنا فان تجويز حدوث بعض الاشياء لاعت مؤثر ليس أبعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لاعت مؤثر فثبت على هذا التقدير ان الالزام المذكور لازم اما على التقدير الثانى وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذه العالم فذلك المؤثر اما ان يكون موجبا بالذات واما ان يكون فاعلا لا اختيارا اما على التقدير الاول فالالزامات المذكورة لازمة وتقريره انه اذا كان مؤثرا ومرجعه موجبا بالذات وجب الجزم بان اختصاصه كل وقت معين بالحدوث المدين الذى حدث فيه انما كان لاجل ان بحسب اختلاف الاشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لامتنع أن تكون الاله القديسة الدائمة سببا لحدوث الماهول الحادث المتغير واثبت هذا فنقول كيف الامان من أن يحدث في الفلك شكل غريب يقتضى حدوث انسان دفعة واحدة لاعت الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية أو للصورة الحيوانية وحينئذ فهو جميع الالزامات المذكورة واما على التقدير الثانى وهو أن يكون مؤثر العالم ومرجعه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لا يمنع أن يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لاعت الابوين وانتقال مادة الجبل ذهباء والجرد مائنا فثبت ان الاشياء التى الزعموا علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لا دافعا لها البتة (واقول الثالث) وهو قول المعتزلة قائمهم يجوزون تخراق العادات وانتقلا عن مجازهم في بعض الصور دون بعض فأكثر شيوعهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لاعت الابوين ويجوزون انقلاب المائنا روبا وبالكس ويجوزون حدوث الزرع لاعت سابقة بذر ثم قالوا انه لا يجوز أن يكون الجوهر الفرد وصوفا بالعلم والقدرة والحيوة بل همه هذه الاشياء مشروطة بجهول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرقى حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان أحد هذه الشروط يمنع حصول الادراك والبالغة فالمرتبة في بعض الصور لا يعتبرون مجازي العادات ويرعون ان انقلابها ممكن وتخراقها جائز وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة ومنع زوالها وانتقلا بها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان قولهم ادخل الاقويل في الفساد اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول ذوات الاجسام متماثلة في تمام الماهية وكل ما صبح على الشئ صبح على مثله فوجب أن يصح على كل جسم ما صبح على غيره فاذا صبح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب أن يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا لصفات التى باعتبارها تصير ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا أمرا ممكنا كذا انه وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات

مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متعائلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات وفي تمام الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التمام والله أعلم قوله فاذا هي أي العاصي مؤشدة والنعبان الحية الضميمة المذكور في قول جميع أهل اللغة فاما مقدارها فغير مذکور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفتها أشياء مفعن ابن عباس انها ملأت ثمانين ذراعا ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب فرعون عن سريره هاربا وحدث وانهمز الناس ومات منهم خمسة وعشرون ألفا وقيل كان بين لحبيها أربعون ذراعا ووضع لحيها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون يا موسى خذها فأنا أو من بك فلما اخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك النعبان بكونه مينا وجوه (الاول) تميز ذلك مما جاءت به السحرة من القوى الذي يلبس على من لا يعرف سببه وبذلك تميز معجزات الانبياء من الخيل والتوحيات (والثاني) في المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشته الامر عليهم فيه (الثالث) المراد ان ذلك النعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول المدعي الكاذب وأما قوله ونزع يده فانزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله نزع يده أي أخرجهما من جيبه أو من جناحه بدليل قوله تعالى وأدخل يدي في جيبك وقوله واضم يدي الى جناحك وقوله فاذا هي يضاء للناظرين قال ابن عباس وكلنا هاربا نورس اطع بعض ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالحبيب بين الله تعالى في غير هذه الاية انه كان من غير سوء فان قيل يبتلعني قوله للناظرين قلنا يتعاقى بقوله يضاء والمعنى فاذا هي يضاء للنظارة ولا تكون يضاء للنظارة الا اذا كان يياضا يياضا عجبيا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظارة كما يجتمع للنظارة للجباب وفي ههنا مباحث (فأقرواها) ان انقلاب العاصي بانهم لم يوجه يدل على المعجز (والثاني) ان هذا المعجز كان أعظم أم البديا وقد استقصينا الكلام في هذين المطلوبين في سورة طه (والثالث) ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ومن المحدثين من قال المراد بالنعبان وبايد البياض أي واحد وهو ان موسى عليه السلام كانت قوبة ظاهرة فاهرة فذلك الجمع من حيث انها أبطلت أقوال المخالفين وأظهرت نسادها كانت كالتعنان العظيم الذي يتلقف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصفت بالبديا كما يقال في العرف فلان يدي يضاف العلم الفلاني أي قوة كعامة ومروية ظاهرة واعلم ان حل هذين المعجزين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله وبإثبات ان انقلاب العاصي أمر يمكن في نفسه فأى حامل يحسم لتعالي المصير الى هذا التأويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام أظهر هذين النوعين من المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا السحر علم وذلك لان السحر كان غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا ان موسى عليه السلام لا يكون في النهاية من علم السحر أو في تلك الصفة ثم ذكروا انه انما أتى بذلك السحر ليكون طالبا للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا السحر علم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون اقومه وحكي ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهم وجوابه من وجهين (الاول) لا يتعبد انه قد قاله هو قالوه هم فحكى الله تعالى قوله ثم قوله هم ههنا (والثاني) لعل فرعون قاله ابتداء فقلقه الملا منه فقالوه لغيره أو قالوه عنه لسان الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا رأوا رأيا ذكره للنساسة وهم يذكره للعامة فكذلك اجهنوا وأما قوله فماذا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة أوجه (الاول) ان كلام الملا من قوم فرعون ثم عند قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم فماذا تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (أحدهما) ان قوله فماذا تأمرون خطاب للجمع لا لواحد فوجب أن يكون هذا كلام فرعون للقوم الماوجلهنا كلام القوم مع فرعون لكونه قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب



الجميع تغيب ما شأنه لان العظم انما يكنى عنه بكناية الجمع كما في قوله تعالى اتانحن زنا انما الذكرا فأنزلنا  
 نوحا اننا نزلناه في ليلة القدر ( والحجة الثانية ) انه تعالى لما ذكر قوله فمادنا أمرهم قال بعده قالوا  
 أرجه ولا شأن أن هذا كلام القوم وجعله جوابا عن قولهم فمادنا أمرهم فوجب أن يكون القتال لقوله  
 فمادنا أمرهم غير الذي قالوا أرجه وذلك يدل على أن قوله فمادنا أمرهم كلاما لغير الملا من قوم فرعون  
 وأجيب عنه بأنه لا يبعد أن القوم قالوا ان هذا الساحر عليهم ثم قالوا الفرعون ولا كبر خدمه فمادنا أمرهم ثم  
 أشعوه بقولهم أرجه وأخاه فان الخدم والاتباع يفوضون الامر والنهي الى الخدم والمتمسوع أو لا ثم  
 يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة ( والقول الثاني ) ان قوله فمادنا أمرهم من بقية كلام القوم  
 واحتجوا عليه بوجهين ( الاول ) انه منسوخ على كلام القوم من غير فاصل فوجب أن يكون ذلك من  
 بقية كلامهم ( والثاني ) ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب أن يكون قوله فمادنا أمرهم خطابا من الادنى  
 مع الاعلى وذلك يوجب أن يكون هذا من بقية كلام فرعون معه وأجيب عن هذا الثاني بان الرئيس  
 الخدم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهنه ورعيته مادنا أمرهم ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم  
 وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظما لهم ومعتقدا بهم ثم ان القتاتين بان هذا من  
 بقية كلام قوم فرعون ذكره ووجهين ( أحدهما ) ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال  
 للرئيس المطاع ماترون في هذه الواقعة أى ماترى أنت وحده والمقصود انك وحده فانه مقام الجماعة  
 والفرع منه التنبية على كماله ورفعة شأنه وحاله ( والثاني ) أن يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون  
 وأكبر دولته وعظما حضرته لانهم هم المستقلون بالامر والنهي والله أعلم • قوله تعالى ( قالوا )  
 أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين يأول بكل ساحر عليهم وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا اجرا  
 ان كنا نحن الغالبين قال نعم ونكنكم ان المقربين ( اعلم ان في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأنا  
 والكسافى أرجه بغير همز وكسر الهاء والاشباع وقرأ عاصم وحزنا ربه بغير همز وسكون الهاء وقرأ  
 ابن كثير وابن عاصم وأبو عمرو أرجه بالهمز وضم الهاء ثم ان ابن كثير أشبع الهاء على أصله والماقون  
 لا يشبهون قال الواحدى رحمه الله أرجه مهموز وغير مهموز ولغتان يقال أرجأت الامر وأرجيته  
 اذا أخرته ومنه قوله تعالى وآخرون مرجون من ربى من تشاء قرئ في الايتين بالافتين وأما قراءة عاصم  
 وحزنا بغير همز وسكون الهاء فتعال الفراهى لغة العرب يفقون على الهاء المنكنى عنها في الوصل  
 اذا تحرك ما قبلها وانشد • فيصلح اليوم ويفسد غدا • قال وكذلك يفعلون بها التأييد فيقولون  
 هذه طلبة قد أقبلت وانشد • ما راى ان لادعه ولا شبع ثم قال الواحدى ولا وجه لهذا عند البصريين  
 في القياس وقال الزجاج هذا شعر لان حرف فائه ولو قاله شاعر مذكور لقبل له أخطأت ( المسئلة الثانية )  
 في تفسير قوله أرجه قولان ( الاول ) الارجاء التأخير فقوله أرجه أى أخره ومعنى أخره أى أخر أمره  
 ولا تعجل في أمره بحكم قصير جهلكم عليه والمقصود انهم حاولوا مراضة هجرته بسهرهم ليكون ذلك  
 أقوى في ابطال قول موسى عليه السلام ( والقول الثاني ) وهو قول الكلبى وقادة أرجه احسه قال  
 المحققون هذا القول ضعيف لوجهين ( الاول ) ان الارجاء في اللغة هو التأخير لا الحبس ( والثاني ) ان  
 فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا • اما قوله وأرسل في المدائن حاشرين  
 فضيه مسئلتان ( الاولى ) هذه الآية تبدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان واللام يصح قوله  
 وأرسل في المدائن حاشرين يأول بكل ساحر عليهم ويدل على ان في طباع الخلق معرفة المعارضة وانما اذا  
 أكننت فلا يقره واذا عذرت فقد صحت النبوة وأما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة أم لا بل هو محض  
 القويه فقد سبق الاستقصاء فيه في سورة البقرة ( المسئلة الثانية ) نقل الواحدى عن أبي القاسم الزجاجى  
 انه قال اختلف أصحابنا في المدينة على ثلاثة أقوال ( الاول ) انها فعلية لانهم لما أخذوه من قولهم مدن  
 بالمكان يمدن مدونا إذا قام به وهذا النائل يستبدل بطباق القراء على همز المدائن وهي فعائل كصفاة

وصحيفة وغاش وسفينة والياء اذا كانت زائدة في الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تمزق في الجمع فهو معايش وعيشة (والقول الثاني) انها سادسة ولي هذا الوجه فعني المدينية المملوكة من دانه يدبته فقولنا سادسة من دان مثل معيشة من عاش وجمعها مدائن على مفاعل كعنايش وغيره موزو ويكون اسمها للمكان والارض التي دانهم السلطان فيها أى ساسهم وقهرهم (والقول الثالث) قال المبرد مدنية اصلها مدنيونة من دانه اذا قهره وساسه فاستتقوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونفعلوا حر كتم الياء ما قبلها واجتمع ساكن الواو الزيدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذفت الزائدة أولى من حذف الحرف الاصل ثم كسروا الذال لتسلم الياء فلا تنقلب واو الانضمام ما قبلها فيختلط ذوات الواو وذوات الياء وهكذا القول في المبيع والخط والمكبل ثم قال الواحدى والصحيح انها فعلة لاجتماع القراء على هذه المدائن (المسئلة الثالثة) وارسل في المدائن حاشرين يريد وارسل في مدائن معيد مصر رجالا يحشروا اليك ما فيها من السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل القاضى عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذى يعلمهم رجلا يمجوسا من أهل ينوى بلدة فيونس عليه السلام وهي قرية بالموصل وأقول هذا النقل مشكك لان المجوس أتباع زرادشت انما جاء به مدعى موسى عليه السلام اما قوله بأقول بكل ساحر عليهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزمة والكسائي بكل سحار والباقون بكل ساحر فنقرأ سحار فحزمة انه قد وصف بعلم ووصفه به يدل على تشابهه فيه وحذقه به حسن لذلك أن يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن قرأ سحار فحزمة قوله وألقى السحرة واهلنا تبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كسبة وكتب وخزرة وفاجر واحبوا أيضا قوله سحروا أعين الناس واسم الفاعل من سحروا ساحر (المسئلة الثانية) الباء في قوله بكل ساحر يحقل أن تكون بمعنى مع ويحقل أن تكون بابه التعدية والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تبدل على أن السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يؤوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبيا على أهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبيا على أهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزة شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالبيا على أهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزة من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبية على أهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانت معجزة من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا أن لنا اجرا ان كنا نكفون الغالين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وخفص عن عاصم أن لنا اجرا اكسر الالف على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرا أبو عمرو وهمزة معدودة على أصله والباقون بهمزة تنوين قال الواحدى رحمه الله الاستفهام أحسن فلهذا الموضع لانهم أرادوا أن يعلموا هل لهم اجر أم لا وبقطعهم على أن لهم اجر ويقوى ذلك اجتماعهم في سورة الشعراء على الهمزة للاستفهام وبجدة نافع وابن كثير على انهم أرادوا همزة الاستفهام ولكنهم ما حذفوا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنى على فانه يذهب كثير من الناس الى أن معناه أو تلك بالاستفهام وكفى قوله هذاربي والتقدير أهذا ربي وقيل أيضا المراد أن السحرة أثبتوا انفسهم أجرا عظيما لانهم قالوا لا بد لنا من أجر والتسكير لاعتظيم كقول العرب ان له لا بل لا والله انما يقصدون الكثرة (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هلا قبل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجواب هو على تقدير سائل ما قالوا اذ جاءوه فأجيب بقوله قالوا أن لنا اجرا أى جعل على الغلبة فان قيل قوله وانكم إن المقربين معطوف وما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف ستمه ستم حرف الإيجاب كانه قال ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا فم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين أراد انى لا أقصر بكم على الثواب بل أزيدكم عليه وتلك الزيادة أى أجعلكم من المقربين عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالنعظيم والدليل عليه ان فرعون

لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القرية (المسئلة الثالثة) الآية يدل على ان كل  
الخلق كانوا عابدين لفرعون كان عبد اذلالهم مناجزا والالما احتاج الى الاستمارة بالهجرة في دفع موسى  
عليه السلام بتدل ايضا على ان الهجرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والالما احتاجوا الى طلب  
الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا على قلب الاعيان فلم يقبلوا التراب ذهب ولم ينقلوا ملك فرعون  
الى أنفسهم ولم يجعلوا أنفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الايات تنبيه الانسان بهذه  
الدقائق وان لا يغتر بكلمات أهل الاباطيل والا كاذب والله أعلم \* قوله تعالى (قالوا يا موسى اما ان تأتي  
واما ان نكون نحن المنين قال القوا فلما ألقوا بهم) واسترهبهم وجاءوا بهم عظيم وأوحينا  
الى موسى أن أتق عصا القاذي تلقف ما ينفخون فوق الحق وبطل ما كانوا يعملون فقلوبوا هذا لك  
وانقلبوا صاغرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والكسائي في باب أما وما اذا كنت أصرا  
أو ناهيا أو مخبرا فهي مفتوحة واذا كنت مشترطا أو شاكاً ومخبراً فهي مكسورة تقول في المفتوحة أما الله  
فأعبدوه وأما الخبر فلا تشربوها وأما زيد فقد خرج (وأما النوع الثاني) فتقول اذا كنت مشترطاً أما  
تعتبين زيدا فإنه يشكر لك قال الله تعالى فاما تشقنهم في الحرب فشره وتقول في الشك لأدرى من قام اما  
زيد وما عرفت وتقول في التخيير في بالكوفة دار فاما أن أسكنهم أو أما أن أبعدهم والفرق بين اما اذا أنت للشك  
وبين أراك اذا قلت جاءني زيد أو عرفت فيجوز أن تكون قد ثبتت كلامك على اليقين ثم أدركت الشك  
فقلت أو عرفت فصار الشك فيه مباحا قال الامهين في أو يجوز أن يكون بحيث يحسن السكوت عليه  
ثم يعرض الشك فسدك بالانتم الاستعارة التي أتت تقول قام أخوك وتذكرت ثم شك فتقول أو أوبول  
واذا ذكرت اما فانتا بين كلامك من أول الامر على الشك وليس يجوز أن تقول ضربت اما بعد الله ونسكت  
وأما دخول أن في قوله اما أن تلقى وقوطها من قوله اما بعدهم واما يتوب عليهم فقال الفراء ادخل أن في  
اما في هذه الآية لانها في موضع أمر بالاختيار وهي في موضع نصب كقول النابت اختار ذاك أو ذاك كأنهم قالوا  
اختار أن تلقى أو تلقى وقوله اما بعدهم واما يتوب عليهم ليس فيه أمر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح ههنا  
فلذلك لم يكن فيه أن والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله اما أن تلقى يريد عصاه واما أن نكون نحن الملتين أي  
ما معننا من الحبال والعصى فمفعول الالتقاء محذوف وفي الآية دقة أخرى وهي ان القوم راعوا احسن  
الادب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكروا قال اهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لاجرم  
رزقهم الله تعالى الاعيان بركة رعاية هذا الادب ثم ذكر واما يدل على رغبتهم في ان يكون ابتداء الالتقاء من  
جانهم وهو قولهم واما أن نكون نحن الملتين لانهم ذكروا الصغير المتصل وأكدوه بالنعم المتصل وجعلوا  
الخبر معرفة لانكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب أولا وأظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالتقاء  
قال موسى عليه السلام ألقوا ما أنتم ملقون وفيه سؤال وهو ان الالتقاء هم حبالهم وعصاهم معارضة للمعجزة  
بالسحر وذلك كقوله الامر بالكفر وكفر وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول ألقوا  
والجواب عنه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام انما أمرهم بشرط أن يعملوا في فعلهم أن يكون  
حقا فذا لم يكن كذلك فلا أمر هنالك كقول القائل منافعهم اسقى الماء من الجزة فهذا الكلام انما يكون  
أمر ايشترط حصول الماء في الجزة فماذا لم يكن فيها ما فلاما البتة كذلك ههنا (الثاني) ان القوم  
انما جاءوا بالالتقاء تلك الحبال والعصى وعلم موسى عليه السلام انهم لا بد ان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير  
في التقديم والتأخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم اذرا لثأنتهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعد الله تعالى به  
من التأييد والقرعة وان المعجزة لا يغلبها سحر ايد (الثالث) انه عليه الصلاة والسلام كان يريد ابطال ما أتوا به  
من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فأذن لهم في الايمان بذلك السحر لكنه لا اتمام على  
ابطاله ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له هات وقول  
واذكرها وبالغ في تقريرها وادعه منه انه اذا أجاب عنها بعد هذه المبالغة فإنه ينهار لكل أحد ضعفها

وسمها فكذلكها والله أعلم ثم قال تعالى فلما ألقوا مصروا عين الناس واحتج به القائلون بأن السحر  
بعض القويبة قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد صبروا وقالوا بهم لا عيبتهم فثبت أن المراد أنهم تخيلوا  
أحوال العجيبة مع أن الأمر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدى بل المراد مصروا عين الناس  
أى قلوبهم عن معرفة إدراكها بسبب تلك القويبات وقيل أنهم سموا أوثا الحبال والعصى والظفر تلك الحبال  
بالزنيق وجمعها الزنيق في دواخل تلك العصى فلما أثر تخييل الشمس فيهم انحركت والتوى بعضها على بعض  
وكانت كثيرة جدا فالتاس تخيلوا أنها تنحرك وتلتوى باختيارها وقد رتت وأما قوله واسترهبوهم فإلى أن  
العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصى قال المبرد استرهبوهم أربوهم والسين زائدة وقال الزجاج  
استدعوا رغبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بأن بعثوا جماعة ينادون عند اللقاء ذلك أيها الناس احذروا  
فهذا هو الاسترهاب وروى عن ابن عباس رضى الله عنه ما أنه خيل إلى موسى عليه السلام أن حبالهم  
وعصهم حبات مثل عصا موسى فأوحى الله عز وجل إليه أن ألق عصاك قال الحقن أن هذا غير جائز لانه  
عليه السلام لما كان نبيسا من عند الله تعالى كان على ثقة وبقين من أن القوم لم يلعبوا به وهو عالم بما أوتى به  
على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فإنه يمنع حصول الخوف فإن قيل اليس  
أنه تعالى قال فأوحى في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الآية أن هذه الخيفة إنما حصلت لاجل هذا السبب  
بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور رحمة موسى عليه السلام على صهرهم ثم أنه تعالى قال  
في صفة سحرهم وجاؤا بسحر عظيم روى أن السحرة قالوا قد علمنا سحر الإبطية بحجرة أهل الأرض الآن  
يكون أمر من السماء فإنه لا طاقة لنا به وروى أنهم كانوا ثمانين ألفا وقل سبعين ألفا وقبل بضعة  
وثلاثين ألفا واختلفت الروايات فمن قل ومن مكثروا ليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد  
ثم قال تعالى وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فيحتمل أن يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي وروى  
الواحدى عن ابن عباس أنه قال يريدوا ألهنا موسى أن ألق عصاك ثم قال فإذا تلقف ما يأفكون وفيه  
مسائل (المسئلة الأولى) فيه حذف واضمار والتقدير فالتقاها فإذا تلقف (المسئلة الثانية) قرأ  
حفص عن عاصم تلقف ساكنة اللام خفيفة القاف والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام وروى عن  
ابن كثير تلقف بتشديد القاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء أما من خفف فقال ابن السكيت  
التلقف مصدر ارتقت الشيء القنفة لتلقا إذا أخذته فأكثه أو ابتاعته ورجل لقن سر يع الأخذ وقال الليثاني  
ومثله تلقف يتلقف تلقفا وتلقف كلقف بين الثقافة والمثاقفة وأما القراءة بالتشديد فهو من تلقف يتلقف وأما  
قراءة ابن كثير فاصلا لتلقف أدغم إحدى التائين في الأخرى (المسئلة الثالثة) قال المفسرون لما ألقى  
موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الأفق ثم فتحت فكيف كان ما بين فكيف أغنانين ذراعا وأما ما  
ما ألقوا من حبالهم وعصهم فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار  
اصلا وأعلم أن هذا مما يدل على وجود الإله انقادرا واختار على المعجز العظيم موسى عليه السلام وذلك لأن  
ذلك الثعبان العظيم لما ابتلع تلك الحبال والعصى مع كثرتها لم يصار عصا كما كانت فهذا يدل  
على أنه تعالى أعدم أجسام تلك الحبال والعصى وعلى أنه تعالى فرق بين تلك الأجزاء وجعلها ذرات غير  
محسوسة وأذهب في الهواء بحيث لا يحس بذاتها وتفرقها وعلى كالاتقديرين فلا يقدر على هذه الحالة  
أحد الله سبحانه وتعالى (المسئلة الرابعة) قوله ما يأفكون فيه وجهان (الأول) معنى الأفك  
في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب أفك لانه مقولوب عن وجهه قال ابن عباس رضى الله عنهما  
ما يأفكون يريد يكذبون والمعنى أن العصا تلقف ما يأفكونه أى يقبلونه عن الحق إلى الباطل ويرزقونه  
وعلى هذا التقدير لفظة ما موصولة (والثاني) أن يكون ما مصدريه والتقدير فإذا تلقف ما أفكهم  
نسبة للمأفوك بالافك ثم قال تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن طهر وقال القراء قنن الحق من  
السحر قال أهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوه نازلا إلى مستقره وسبب هذا الظهور أن السحرة

قالوا لو كان ما صنع موسى مصر البقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بمخلق الله سبحانه وتعالى وتقديره لا لاجل السحرة فهذا هو الذي لاجله تميز المعجز عن السحر قال القاضي قوله فوق الحق يفيد قوة الشبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوق الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعاملون تذكر يراهم غير فائدة قلنا المراد ان مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي افكروا بها وهي تلك الحبال والعصى فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا هم لانك لانه لا غلبة اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل ولا صغار اعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وبجته على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة أصلا قال الواحدى لفظه ما في قوله وبطل ما كانوا يعاملون يجوز ان تكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصى الذي عملوا به السحر أى زال وذهب بقدر ما كانوا يجوزون ان تكون بمعنى المصدر كانه قيل بطل علمهم والله أعلم \* قوله تعالى

(والقى السحرة ساجدين قالوا آتنا رب العالمين رب موسى وهارون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان تلك الحبال والعصى كانت جل فلما تم بعد فلما اتلها فاعاد ان موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل هو امر الهى فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبي صادق من عند الله تعالى قال المتكلمون وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام كانوا عاقلين بحجة قوة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك وجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لا من جنس التوحيات البشرية ولوانهم ما كانوا كملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله اكمل من افي علم السحر وقد رد على ما عرنا عنه فثبت انهم كانوا كملين في علم السحر فلجل كلامهم في ذلك العلم انتفوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فاطنك بحال الانسان في علم التوحيد (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا بقوله تعالى والقى السحرة ساجدين قالوا ذات هذه الآية على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذالك الا لانه رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل القاهم الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) انهم المشاهدا الايات العظيمة والمعجزات الفاهرة لم يتماثلوا وان وقعوا ساجدين فصار كأن مقابا القاهم (الثاني) قال الاخفش من سرعة ما بعد وصاروا كأنهم القاهم غيرهم لانهم لم يتماثلوا ان وقعوا ساجدين (الثالث) انه ليس في الآية انه القاهم ملق الى السجود الا انما يقول ان ذلك الملقى هو أنفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى واللافتقروا في خلق تلك الداعية الحاضرة الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان أصل تلك الداعية مع تلك الداعية الحاضرة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والامر مستندا الى الله تعالى والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا آتنا رب العالمين فما الفائدة فيه مع ان الايمان يجب ان يكون متقدما على السجود وجوابه من وجوه (الاول) انهم لما نظروا بالمعرفة بمجد الله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكرا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة ايضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهار الخشوع والتذلل لله تعالى فكانهم سجدوا لذلك السجود الواحدة علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع (الوجه الثاني) لا يجد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آتنا رب العالمين وعلى هذا التقدير قالوا زال الوجه الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) اخرج أهل التعليم بهذه الآية فقالوا الدلائل على ان معرفة الله لا تحصل الا بقول النبي ان اولئك السحرة لما قالوا آتنا رب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهارون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا واجاب العلماء عنه بانهم لما قالوا آتنا رب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فلما قالوا رب موسى قال اياي تعنون لاني انا الذي ريت موسى فلما قالوا وهارون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله السماء وقبل انما خصه بالذكر بعدد خواص في جلة العالمين

لان تقدير انساب العرب العالمين وهو الذي دعاه الى الايمان به موسى وهارون وقبل خصمه ما بالذكر تفصيلا  
 ونشر بنا كقولهم ولا تكتفه ورله وجبريل وميكال \* قوله تعالى (قال فرعون امنتم به قولي ان اذن  
 لكم ان هذا المصروع مكرهوه في المدينة لتخرجوا منها اهلها فسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من  
 خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين قالوا اتاالي ربنا منقلبون وما تنتقم منا الا ان انسابايات ربنا لما يجابتنا ربنا افرغ  
 علينا صبرا ونوفنا مسلمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية حفص امنتم به مرة  
 واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرأ عاصم في رواية أبي بكر وحجزة والكسائي امنتم  
 به مرتين في جميع القرآن وقرأ الباقر بن مرة واحدة بمدودة في جبهه على الاستفهام قال القراء  
 أما قراءة حفص امنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقرير لهم  
 والانكار عليهم وأما القراءة بالمرتين فأصله امنتم على وزن افعلت (المسئلة الثانية) اعلم  
 ان فرعون لما رأى ان علم الناس بالسحر أقر بقوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف أن  
 يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى في الحال نوعين من الشبهة الى اسماع  
 العوام لصير تلك الشبهة مازمة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام (فالشبهة الاولى) قوله ان  
 هذا المصروع مكرهوه في المدينة والمأني ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم  
 نواطوا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فحقن نؤمن بك ونقر بنبوتك فهذا الايمان اغما حصل بهذا  
 الطريق (والشبهة الثانية) ان غرض موسى والسحرة فيما نواطوا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال  
 ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء أن مفارقة الوطن والنعمة المألوفة من أصعب الامور لجمع فرعون  
 اللعين بين الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن  
 ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضى الله عنهم ان موسى وأمير السحرة التقيا فقال موسى  
 عليه السلام أرى بك ان غلبتك أنؤمن بي وتشهد ان ما جئت به الحق قال الساحر لا تبين غدا يصبر لا يغلبه  
 صبر فوالله لئن غلبتني لا ومين بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فلهذا فرعون ان هذا المصروع  
 مكرهوه واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل ويحصل أيضا ان فرعون التي هذا الكلام في البين لصير  
 صار فالاعوام عن التصديق بنبوة موسى عليه السلام قال القاضي وقوله قبل ان اذن لكم دليل على مناقضة  
 فرعون في ادعاءه الالهية لانه لو كان الهيا لما جاز ان يأذن لهم في ان يؤمنوا به مع انه يدعوهم الى الهية غيره  
 ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذي يظهر على المبطلين أما قوله فسوف تعلمون لاشبهة في انه اذا وعد  
 ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد الجمول بل فسره فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم  
 اجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعهم من جهتين مختلفتين امامين اليد اليمنى  
 والرجل اليسرى ومن اليد اليسرى والرجل اليمنى وأما الصلب فعرف فتوعدهم به ذين الامرين العظيمين  
 واختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه وليس في الآية ما يدل على احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه  
 (الاول) انه تعالى حكى عن الملا من قوم فرعون انهم قالوا انذر موسى وقومه لفسدوا في الارض  
 ولولاه لزال اولئك السحرة وقومه احياهم وما قتلهم لذكركم ايضا ولحذرهم عن الافساد الحاصل من جوعتهم  
 ويمكن ان يجاب عنه بانهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر (والثاني) ان قوله تعالى حكاية  
 عنهم ربنا افرغ علينا صبرا يريد على انه كان قد نزل بهم بلا شديد عظيم حتى طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم  
 عليه ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده (الثالث)  
 ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وهذا هو الاظهر بما لغة  
 منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استحباب  
 الله تعالى لهم الدعا في قواهم ونوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يكون قوتهم من جهة لاه هذا  
 القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب من حكي تعالى عن القوم ما لا يجوز ان يقع من المؤمن عند هذا الوعيد

أحسن منه وهو قوله هم افرعون وما تنقم منا الا أن آمنابا بآيات ربنا لما جاءتنا فبينوا ان الذي كان منهم  
لا يوجب الوعيد ولا انزال النعمة بهم بل يقتضى خلاف ذلك وهو ان يتأسي بهم في الاقرار بالحق والاستقرار  
بين الباطل عند ظهور الحق والدليل يقال نعمت أنتم اذ بالفت في كراهة الشيء وقدمت عند قوله قل يا أهل  
الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ما يتناذب تعذبا عليه الا أن آمنابا بآيات ربنا والمراد ما أتى  
به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله تعالى ثم قالوا ربنا أفرغ علينا  
صبرا معنى الا فرغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا هلك مصوبا في قاله وليس بضر وبواصله  
من افرغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلوا الاناء وهو من الفراغ فاستعمل في الصبر على التشبه به حال افرغ  
الاناء قال مجاهد المعنى صب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الآية فوائد (الفائدة الاولى) أفرغ علينا  
صبرا كل من قوله أنزل علينا صبرا الا ذكرنا ان افرغ الاناء وصب ما فيه بالكلية فكأنهم طلبوا من الله  
كل الصبر لانه (والفائدة الثانية) ان قوله صبرا مذكور بصيغة التذكير وذلك يدل على التكامل والتمام أي  
صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولقد علمهم على حياة أي على حياة كاملة تامة (والفائدة الثالثة)  
ان ذلك الصبر من قبلهم ومن أعمالهم ثم انهم طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل  
الا بتخليق الله وقضائه قال القاضي انما سألوه تعالى اللطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم  
في الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل بأباه وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند حصول  
الداعية الجازمة وحصوله ليس الا من قبل الله عز وجل فيكون الكل من الله تعالى وأما قوله وتوفنا  
مسلمين فغناه توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام وفيه مستثنان (الاولى) احتج أصحابنا  
على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على  
فعل اللطاف والكلام عليه معلوم مما سبق (المسئلة الثانية) احتج القاضى بهذه الآية على ان الايمان  
والاسلام واحد فقال انهم قالوا أولا آمنابا بآيات ربنا ثم قالوا انابا وتوفنا مسلمين فوجب أن يكون هذا  
الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان أحدهما هو الآخر والله أعلم \* قوله تعالى (وقال الملا من  
قوم فرعون أتندرموسى وقومه ليفسدوا فى الارض ويذرك وآلهتك قال سننقل أثناهم ونسبى  
نسائهم وانافوهم قاهر ون قال موسى اقوم اسعينا واباقه واصبر وان الارض لله يورثها من يشاء من  
عباده والعاقبة للمتقين) اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى ولا أخذه ولا حبسه بل  
خلى به ليعال قومه له أتندرموسى وقومه ليفسدوا فى الارض واعلم ان فرعون كان كمارأى موسى  
خانته أشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فملوه على أخذه وحبسه وقوله  
ليفسدوا فى الارض أى يفسدوا على الناس دينهم الذى كانوا عليه واذا أفسدوا عليهم أديانهم توسلوا بذلك  
الى أخذه الملك أما قوله ويذرك فالقراءة المشهورة فيه ويذرك بالصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة  
أوجه (أحدها) أن يكون قوله ويذرك عطفا على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يعنهم كان ذلك مؤديا  
الى تركه وترك آلهته فكان تركهم ترك ذلك (وثانيها) انه جواب للاستعظام بالواو كما يجيب بالقائه مثل قول  
الخطيب

ألم ألقاكم ويكون ينى \* وينكم المودة والاناء

والتقدير أتندرموسى وقومه ليفسدوا فى الارض ويذرك وآلهتك قال الزجاج والمعنى أليكون منك أن تذكر  
موسى وان يذرك موسى (وثانيها) النصب باضمار أن تقديره أتندرموسى وقومه ليفسدوا وان يذرك  
وآلهتك قال صاحب الكشاف وقرأ ويذرك وآلهتك بالرفع عطفا على أتندرموسى وقومه ويذرك أى انطلق  
وذلك يكون مستأنفا وحالا على معنى أتندره وهو يذرك وآلهتك وقرأ الحسن ويذرك بالجزم وقرأ أنس  
ويذرك بالثبوت والنصب أى يصرفنا عن عبادتك فتذرها وأما قوله وآلهتك قال أبو بكر الأيسرى كان ابن عمر  
ينكر قراءة العامة ويقرأ آلهتك أى عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد قال ابن عباس أما قراءة

العاقبة وآلهتكم فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقبل ان فرعون كان قد وضع لقومه  
 أصناما صغارا وأمرهم بعبادتها وقال أنار بكم الاعلى ورب هذه الأصنام فذلك قوله أنار بكم الاعلى وقال  
 الحسن كان فرعون يعبد الأصنام وأقول الذي يحتمل بيان ان فرعون ان قلنا ما كان كامل العقل لم يجز  
 في حكمه الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز أن يعتقد في نفسه كونه خالفا للسماوات والارض  
 ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لان فساد معلوم بضرورة العقل بل الاقرب أن يقال  
 انه كان دهريا يشكر وجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب وأما المجدي في هذا  
 العالم الخلق وتلك الملائكة والمرقي لهم فهو نفسه فتقوله أنار بكم الاعلى أى من يبيكم والمنعم عليكم والمطمحكم  
 وقوله ما علمت لكم من الغيبي أى لا أعلم لكم أحد يجب عليكم عبادته إلا أنا وإذا كان مذهبه ذلك لم يعد  
 أن يقال انه كان قد اتخذ أصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب بها على ما هو دين عبدة الكواكب  
 وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حل قوله تعالى ويذرك وآلهتكم على ظاهره فهذا ما عندى في هذا الباب  
 والله أعلم واعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فأقوم أرادوا بذلك هذا الكلام حل فرعون على أخذ  
 موسى عليه السلام وحسبه وانزال أنواع العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه  
 خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل أبناءهم ونسحبي نسائهم وانا فوقعهم قاهرون وفيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) قرأنا في ابن كثير سنقتل بنوعى النون والتخفيف والباقون بضم النون والتخفيف على  
 التثنية يعنى أبناء بنى اسرائيل ومن آمن بموسى عليه السلام (المسئلة الثانية) ان موسى عليه السلام اغما  
 بكنهه الافساد بواسطة الرهط والشبهة فحين نسي في تقليل رهطه وشيعته وذلك بان يقتل أبناء بنى اسرائيل  
 ونسحبي نسائهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقعهم قاهرون والمقصود منه ترك موسى وقومه لامن  
 عجز وخوف ولو اراد به البطر لقد رعبه كانه يؤهم قومه انه اغما لم يحسبه ولم ينع له عدم التفاته اليه  
 وعدم خوفه منه واختلف المفسرون في فهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابدا عند ولادة موسى ومنهم من  
 قال بل منع منه واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى عليه  
 السلام انه قال لقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذى قاله الملائكة لفرعون والذى قاله  
 فرعون لهم قد مره موسى عليه السلام ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض  
 لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فهنا أمرهم بشيئين وأمرهم بشيئين أما اللذان أمر موسى  
 عليه السلام بهما (فالاول) الاستعانة بالله تعالى (والثاني) الصبر على البلاء وانما أمرهم بالابستعانة  
 بالله وذلك لان من عرفه انه لا مدبر في العالم إلا الله تعالى انشرح صدره بتور معرفة الله تعالى وحينئذ يسهل  
 عليه أنواع البلاء ولا يراه عند نزول البلاء انه اغما حصل قضاء الله تعالى وتقديره واستعداده عشا هدة  
 قضاء الله خفف عليه أنواع البلاء وأما اللذان بشر بهما (فالاول) قوله ان الارض لله يورثها من يشاء  
 من عباده وهذا اطماع من موسى عليه السلام قومه في ان يورثهم الله تعالى ارض فرعون بعد اهلاكه وذلك  
 منفي الارث وهو جعل الشيء للآخر بعد السلف (والثاني) قوله والعاقبة للمتقين فقبل المراد امر الآخرة  
 فقط وقيل المراد امر الدنيا فقط وهو الفخ والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله  
 للمتقين إشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخافه فانه يعينه في الدنيا والآخرة قوله تعالى (فالوا اوزينا  
 من قبيل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظركم كيف  
 تعملون) اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وافزعوا وقالوا  
 قد اوزينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بنى اسرائيل كانوا قبل مجي موسى عليه السلام  
 مستخدمين في يد فرعون المعبود فكان يأخذ منهم الجزية ويسد عملهم في الاعمال الشاقة ويعتصم من  
 الترفه والتمتع ويقتل أبناءهم ونسحبي نسائهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجاؤهم في زوال  
 تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام



فان قيل اليس هذا القول يدل على انهم كرهوا يحيى موسى عليه السلام وذلك بوجوب كفرهم والجواب ان موسى عليه السلام لما جاهدهم بزوال تلك المضارة فظنوا انهم انزلوا على الفور فخافوا وانما ما زالت ترجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فين موسى عليه السلام ان الوعد ازالتم الا بوجوب الوعد بازالتها في الحال وبين لهم انه تعالى سيجزى لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره له والحاصل ان هذا ما كان شفرة عن يحيى موسى عليه السلام بالرسالة بل استكشاها لكيفية ذلك الوعد والله اعلم واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيؤيه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب وانما قيل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام الا انما تقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن رسول ظهرت حجة بقوة عليه الصلاة والسلام بالمجيزات الباهرة أو فادق قوة النفس وأزال ما خاها من الانكار والضعف فتقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحق عندهم الوعد ليقسوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله في هذا ~~كيف تعلمون ما يجري مجرى الحث لهم على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم ان المنظر قد يراد به المنظر~~ الذي يقيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تلقيب الحدة نحو المرقى التماسا لرؤية الله وهو أيضا على الله محال وقد يراد به الاستظهار وهو أيضا على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب جعل اللفظ ههنا على ما قال الزجاج أى يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعاملهم منم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا حلت هذا الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم أن تكون رؤية الله تعالى لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك بوجوب حدوث صفة الله تعالى قلنا تتعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والسبب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله اعلم \* قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص

من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا هذه وان تصبهم سيئة بطير واعمى ومن معه الا انما طأثرهم عند الله ولكن ~~كفرهم~~ لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حاكى عن موسى عليه السلام انه قال اقروم عسى ربكم أن يهلك عدوكم لا جرم بدأ ههنا بذكر ما أنزل به فرعون بقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك تنبيها للمسكين على الزجر عن الكفر والتكذيب الرسول خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) السنين جمع السنة قال أبو علي الفارسي السنة على معنيين (أحدهما) يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجذب وهو خلاف الخصب فمأريده الجذب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنيئا كسنيئ يوسف وقول عمر رضي الله عنه انما لا تنفع في عام السنة فلما كانت السنة يعنى بها الجذب اشتقوا منها كما يشتق من الجذب ويقال أسنتوا كما يقال أجذبوا قال الشاعر ورجل مكة مستنون بجفاف \* قال أبو زيد بعض العرب تقول هذه سنين ورأيت سنيئا فترب النون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر دعاني من نجد فان سنيته \* لعين ناشيا وشيئا ناهدا

قال الزجاج السنين في كلام العرب الجذب يقال مستهم السنة ومعناه جذب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فتقول قال القسرون أخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقطع عاما بعد عام قال سنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) ظاهر الآية انه تعالى انما أنزل عليهم هذه المضارة لاجل أن يرجعوا عن طريقة التزدد والعناد الى الانقياد والعبودية وذلك لان أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى واذا مستكم الضرب في البحر ضل من تدعون الا اياه وقوله واذا مسه الشر فذوادا عريض (المسئلة الثانية) قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه أن يذكرها لأن يبقى واعنى ما هم عليه من الكفر أجاب الواحدي عنه بأنه قد جاء لفظ الابتلاء واختبار في القرآن لاجعنى انه تعالى يتجهم لأن ذلك على الله

تعالى محال بل معنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبهه الابل والاحصان فكذلك اهنا والله اعلم ثم بين تعالى انهم  
عند نزول تلك النخيل عليمهم يقدمون على ما يريد في كفرهم وعبادتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه  
قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة  
وقالوا لنا هذه أى نحن مستعدون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله  
فيستكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القطع والجدب والمرض والضرر  
والبلاء يطيروا بجوسي ومن معه أى يتشاموا به ويقولوا انما اصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير  
انتشؤم في قول جميع المفسرين وقوله يطيروا هو في الاصل تطيروا أدغمت التاء في الطاء لانهم حاس من مكان  
واحد من طرف اللسان وأصول التنباية وقوله الا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان (الاول) قال ابن  
عباس يريد بشؤمهم عند الله تعالى أى من قبل الله اى انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا  
الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة نوح قالوا اطيرنا بك وعين علك قال طائركم عند الله قال انما اوقدنا سمات  
الهم ود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلبت اسماءنا وقت امطارنا هذا انا قال الازهرى وقيل  
لشؤم طائر وطير وطيرة لان العرب كان من شأنهم عيافة الطير وزجرها والطير ياربها ونعيق غيرها بانها  
وأخذها ذات البسار اذا اماروها فسموا الشؤم طيرا وطيرا وطيرة لتشاؤمهم بها ثم اعلم الله تعالى على  
لسان رسوله ان طيرتهم باطلا فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفاهل ولا يطير وأصل  
القال الكامة الحسنة وكانت العرب مذهبها في القال والطيرة واحد فابنت النبي صلى الله عليه وسلم القال  
وأبطل الطيرة قال محمد الرازي رحمه الله ولا بد من ذكر فرق بين البابين والا قرب أن يقال ان الارواح  
الانسانية أصنى وأقوى من الارواح البهيمية والطيرة كالكمة التي تجرى على لسان الانسان ~~يمكن~~  
الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركاتها ثم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على  
شي من الاحوال (القول الثاني) في تفسير الطائر قال أبو عبيدة الا انما طائرهم عند الله أى حظهم وهو  
ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال انما طائرهم ما قضى عليهم وقد رواهم والعرب تقول أطرت المال  
وطيرته بين القوم فطائر لكل منهم سهمه أى حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين المعنى ان كل  
ما يصيبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله تعالى وتقديره ولكن أكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله  
تعالى وذلك لان أكثرهم لا خلق بقضاءه فون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعون عن قضاء الله  
تعالى وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته أو محتمل لذاته ~~يمكن~~  
والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بيجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون  
الكل من الله فاستنادها الى غرقه يكون جهلا بكلام الله تعالى وقوله تعالى (وقالوا همانا تشابهنا من

آية لتسخرناهم اياها نحن لئلا يعمين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات  
فقاتلهم واوهم ~~كانوا~~ قوما مجرمين اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم لم يلهوهم أسندوا  
حوادث هذا العالم الى قضاء الله تعالى وقدره فحكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من انواع الجهالة  
والضلالة وهوانهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا جلة الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب  
السحر منهم وقالوا موسى اننا نقبل شيئا منها البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كلمة همسا  
قولان (الاول) ان أصلها اما ما الاولى هي ما الجزاء والثانية هي التي تزداد ~~كان~~ كيد الجزاء كما تزداد في سائر  
حروف الجزاء كفولهم اما وما وكبما قال الله تعالى فاما تنفقنهم وهو كقولك ان تنفقنهم ثم ابدلوا من ألف  
ما الاولى ها كراهة لتكرار اللفظ فصار همسا هذا قول الخليل والبصر بين (والثاني) وهو قول الكسائي  
الاصل هم التي بمعنى الكف أى اكفف دخلت على ما التي للجزاء كأنهم قالوا اكفف ما تشابهنا من آية  
فهو كذا وكذا (المسئلة الثانية) قال ابن عباس ان القوم لما قالوا موسى همسا يتشابهنا من ذلك  
فهى عندنا من باب السحر ونحن لانؤمن بها البتة ~~كان~~ موسى عليه السلام رجلا حديدا فمعد ذلك

دعاهم فاستجاب الله فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلآونها راسباً إلى سبت حتى كان الرجل منهم لارى  
شعاباً وأجرأولاً يستطيع الخروج من داره وجامعهم الغرق فصرخوا إلى فرعون واستغاثوه فأرسل إلى  
موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بجزراً واحداً فان كشفت هذا العذاب آتانا  
بك فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح فجفت الأرض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط فقالوا هذا الذى  
جرعنا منه شربنا لكلام نشهر فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بنى إسرائيل فكشوا العهد فأرسل الله  
عليهم الجراد فأكل النبات وعظم الأمر عليهم حتى صارت عند طير أنها تغطي الشمس ووقع بعضها على بعض  
فى الأرض ذراعاً فأكلت النبات فصرخ أهل مصر فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحاً فاحقت  
الجراد فألقته فى البحر فنظر أهل مصر إلى أن بقية من كلاتهم وزرعهم تكفيهم فقالوا هذا الذى بقى بكفينا  
ولا نؤمن بك فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبباً إلى سبت فلم يبق فى أرضهم عود أخضر إلا كته فصاحوا  
وسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليهم حاراً فحرقها واحقتلها ريحاً فألقتها فى البحر فلم  
يؤمنوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع فى التياب والأطعمة  
فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه ذراع من الضفادع فصرخوا إلى موسى عليه السلام وحلفوا بالله لئن  
رفقت عنا هذا العذاب لنؤمنن بك فدعا الله تعالى فأما الضفادع وأرسل عليها المطر فاحقتها إلى البحر  
ثم أظهم والكمثرى والفساد فأرسل الله عليهم الدم فجرت أنهارهم دماً فلم يقدرُوا على الماء العذب وبنو  
إسرائيل يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب فرعون وأشرف قومه إلى أنهار  
بنى إسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فإذا اغترف صارت يده دماً ومكشوا سبعة أيام فى ذلك لا يشربون  
إلا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز لآنسى وأمر الكهنة عند كثر المفسرين وقد  
وقع فى أكثرها اختلافات أما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شئ ما كان كثيراً محبباً بالقوم  
كلهم كالغرق الذى يشعل المدن الكثيرة فإنه يقال له طوفان وكذلك القتل الذى يربط طوفان والموت الجارف  
طوفان وقال الاخفش هو فعلا من الطوف لانه يطوف بالشيء حتى يتم قال واحدته فى القياس طوفانة  
وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة إلى أن يطلب له واحد اذا عرفت هذا فقول  
الاكثرون على أن هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما روته عن ابن عباس وقد روى عطاء عنه أنه قال  
الطوفان هو الموت وروى الواحدى رحمه الله بأسناده خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الطوفان  
هو الموت وهذا القول مشكل لانهم لو أميتوا لم يكن لأرسال سائر أنواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا  
الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول أسباب الموت مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما وأما  
الجراد فهو معروف والواحدة جرادة وثبت مجرى وقد أصكل الجراد ورقه وقال اللحياني أرض جردة  
ومجرودة قد لحسها الجراد وإذا أصاب الجراد الزرع قبل جرد الزرع وأصل هذا كله من الجرد وهو أخذك  
الشيء عن الشيء على سبيل التفت والسحق ومنه يقال للثوب الذى قد ذهب وبره جرد وأرض جردة لانبثات  
فيها وأما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الدب الصغار الذى لا أجنحة له وهى نبات الجراد وعن سعيد بن جبير  
كان إلى جنبهم كتيب أعفر فضر به موسى عليه السلام فصارت له قالا أخذت فى إشارتهم وأشعارهم  
وأشعار عيونهم وحواجمهم ولزم جلودهم كله الجدرى فصاحوا وصرخوا وفضعوا إلى موسى فرفع عنهم  
فقالوا قد بقينا الآن الملساحر عليهم وعزة فرعون لا نؤمن بك أبداً وفرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون  
الميم يريد القمل المعروف وأما المله فآذ لم يقل صاحب الكشف أنه قيل لسلط الله عليهم الرعاف وروى  
أن موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يربهم هذه الآيات وأما قوله تعالى آيات  
مفصلات فبضم وجوه (أحدها) مفصلات أى مميزات ظاهرات لا يشك على عاقل أنهم آمن آيات الله التى  
لا يقدر عليها غيره (وثانيها) مفصلات أى فصل بين بعضها وبعض برزمان يتخيم فيه أحوالهم ويتنظر أقبالون  
الحجة والدليل أو يستترون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبق عليهم من السبب إلى

السبت وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مقصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوبة على الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب وقتل آبائهم هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها في امان وفراغ ولا شك ان كل واحد منها هو في نفسه معجز واختصاصه بالقبلي دون الاسرائيل معجز آخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما القادة في قولها واظهار الكثير منها وايضا فقوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فما جيبوا فما الفرق والجواب اما على قول أصحابنا فيمن الله ما يشاء ويحكم ما يريد واما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فلهذا علم من قوم موسى ان بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ان احدا منهم لا يزيد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة الا كفرا وعمدا فظهر الفرق والله أعلم قوله تعالى (ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بعبادة عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن بك ولترسلنا معك بنى اسرائيل فلما كشفت عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكبون) اعلم انا ذكرنا معنى الرجز عند قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء في سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في المراد به الرجز فقال بعضهم انه عبادة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلا بهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذي اصابهم فمات به من القبط سبعون ألف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدقونين واعلم ان القول الاول اقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد محلي بالالف واللام فينصرف الى المفعول السابق وهما المعلوم والسابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها وما غيرهما فتشكك فيه فعمل اللفظ على المعلوم أولى من حله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة الصحيحة لانهم نارة يكذبون موسى عليه السلام واخرى عند الشك فيهم يقولون انهم يفرعون اليه فرعون الامة الى نبيها ويسألونه ان يسألوا به رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلوا اليه كونه نبيا بحسب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشبهة يدعون الى تكذيبه والطعن فيه وانه انما يصل الى مطالبه بصره من هذا الوجه يظهر انهم يتناقضون انفسهم في هذه الاقوال واما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بعبادة عندك فقال صاحب الكشف ما في قوله بعبادة عندك مصدرية والمعنى بعبده عندك وهو النبوة وفي هذه الباء وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا اليه بعبده عندك (والوجه الثاني) في هذه الباء ان تكون قسما وجوابا لقوله لنؤمنن لك أي اقدمنا بعبادة الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك وقوله ولترسلنا معك بنى اسرائيل فكأنوا قد أخذوا بنى اسرائيل بالكشف الشديد فوجدوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن بنى اسرائيل وارسالهم معه يذهبهم أين شاء وقوله فلما كشفت عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه فالعنى انما ازلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفت عنهم الرجز في جميع الوقائع بل انما ازلنا عنهم العذاب الى اجل معين وعند ذلك الاجل لازلهم عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذا هم ينكبون هو جواب لما يعني فلما كشفت عنهم فاجبا والنكث وبإدروهم ولم يؤخروه كما كشفت عنهم نكثوا وقوله تعالى (فاستقمنا منهم فاعز قناهم في اليوم بانهم كذبوا باياتنا وكانوا غافلين) واعلم ان المعنى انه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكثرات ولم يتعوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل المؤقت اتقم منهم بان اهلكهم بالفرق والانتقام في اللقمة سلب التهمة بالعذاب واليهما البحر قال صاحب الكشف اليه البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو بركة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيم لان المستقين به بقصدونه وبين تعالى بقوله بانهم كذبوا باياتنا ان ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب وقوله وكانوا غافلين اختلفوا في الكتابة في عنها فتأمل انها عائدة الى التهمة التي دل عليها قوله اتقمنا واليهما وكانوا غافلين قبل حلولها غافلين وقيل الكتابة عائدة الى الايات وهو اختيار الزجاج قال لانهم كانوا يعتبرون بالايات التي تنزلهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل

باختباره فكيف جاء الوعد على الفعلة قلنا المراد بالفعلة هنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها  
 فهم معرضون عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل اليس قد ضمو الى التكذيب والفعلة معاصي كثيرة  
 فكيف يكون الاتهام لهذين دون غيرها قلنا ليس في الآية بيان انه تعالى اتهمهم لهذين معا دلالة على  
 نفي ما عداه والآية تدل على ان الواجب في الآيات النظر فيها ولذلك اتهمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان  
 التقليد طريق مذموم قوله تعالى ( وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي  
 باركنا فيها وعتت كمت ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا  
 يعرشون ) اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني اسرائيل قوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم  
 ويستخلفكم في الارض فههنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالفرق على وجه العقوبة بين ما فعله المؤمنين من  
 الخيرات وهوانه تعالى اورثهم ارضهم وديارهم فقال وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق  
 الارض ومغاربها والمراد من ذلك الاستعفاف انه كان يقتل ابناءهم ويختفي نساءهم ويأخذ منهم الجزية  
 ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم جملة على مشارق  
 ارض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون لعنه الله وأيضا قوله التي باركنا فيها  
 المراد باركنا فيها بالصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام ( والقول الثاني ) المراد جملة  
 الارض وذلك لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملك الارض وهذا يدل على ان الارض  
 ههنا اسم الجنس وقوله وعتت كمت ربك الحسنى على بني اسرائيل قبل المراد من كلمة ربك قوله ونريد ان  
 تمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كان يحذرون والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكمة ومعنى  
 تمت على بني اسرائيل تمت عليهم واستقرت من قولهم تمت عليك الامرا اذا مضى عليك وقبل معنى تمام  
 الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تاما  
 للكلام لان الوعد بالشيء يعني كاشئ المعاني فاذا حصل الموعد به فقد تمت لك الوعد وكل وقوله بما صبروا اي  
 انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حائلا على الصبر والاعلى ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله  
 اليه ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وقرأ عاصم في رواية وعتت كمت ربك الحسنى ونظيره  
 من آيات ربه التكبري وقوله ودمرنا حال الليث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا أي  
 هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال  
 عرش يعرش ويعرش اذ بنى قسلا وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى جنات معروشات وقيل  
 وما كانوا يعرشون رفعون من الابنة المشددة في السماء كصرح همامان ورفعون وقرئ يعرشون بالكسر  
 والضم وذكر اليزيدي ان الكسر افضح قال صاحب الكشف وبلغني أنه قرأ بعض الناس يفرسون من  
 غرس الاشجار وما أحسبه الاتصيفا منه وهذا آخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم  
 بآيات الله تعالى قوله تعالى ( وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأنقوا على قوم يهكدون على أصنامهم لهم قالوا  
 يا موسى اجعل لنا الهة كالهة آلهم آلهة قال انكم تجهلون ان هؤلاء منبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعبدون )  
 اعلم انه تعالى لما بين أنواع نعمه على بني اسرائيل بان اهلك عدوهم وأورثهم ارضهم وديارهم أتبع ذلك  
 بالنعمة العظمى وهي ان جاوزهم البحر مع السلامة ولما بين تعالى في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع  
 السلامة وذلك بان فلق البحر عند ضرب موسى بالعصا ووجهه يساين ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما  
 يعكفون على عبادة أصنامهم جعلوا وارثا وادوا وقالوا موسى اجعل لنا الهة كالهة آلهم آلهة ولا شك ان القوم  
 لما شاهدوا المعجزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى اهلك فرعون  
 وجنوده وخص بني اسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم اتهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكر هذا  
 الكلام القاسد الباطل كالواقي في نهاية الجهل وغاية الخلاف أما قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر  
 يقال جاوز الوادي اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره عبر به وقرئ جاوزنا يعني أجزنا يقال أجاز المكان

وتقرؤه بمعنى جازة فأنا على قوم يعكفون على أصنام لهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلازمونها يقال  
 لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف ويعكف ومن هذا قيل للآصنام المسددة عكف وقال قتادة كان  
 أولئك القوم من نهم وكانوا زوالا بالابن جريح كانت تلك الأصنام تماثيل بقرو ذلك أول بيان قصة  
 الجبل ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلهة كإلهة آلهم آلهم وآلهة واعلم أن من المستحيل أن يقول العاقل  
 لموسى اجعل لنا إلهة كإلهة آلهم آلهم وآلهة وخالفوا مدبر الآلة الذي يحصل يجعل موسى وقد بده لا يمكن أن يكون  
 خالدا للعالم ومدبره ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل والأقرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن  
 يعين لهم أصناما وتماثيل يقرَّبون بعبادتها إلى الله تعالى وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة  
 الأوثان حيث قالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إذا عرفت هذا فقلنا إن الله يقول لم كان هذا القول  
 كفرًا فقولوا أجمع كل الانبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله تعالى كفر سواء اعتقد في ذلك الغير كونه إلهًا  
 للعالم أو اعتقدوا فيه أن عبادته تقتربهم إلى الله تعالى لأن العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا به  
 يصدر عنه نهاية الانعام والأكرام فإن قيل فهذا القول صدر من كل بني إسرائيل وأمن بعضهم قلنا بل  
 من بعضهم لأنه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا  
 السؤال الباطل ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال أنكم قوم تجهلون وتقررون  
 هذا الجهل ما ذكر أن العبادة غاية التعظيم فلا تليق إلا به يصدر عنه غاية الانعام وهي خلق الجسم والحياة  
 والشهرة والقدرة والعقل وخلق الأشياء المنتفع بها والقادر على هذه الأشياء ليس إلا الله تعالى  
 فوجب أن لا تليق العبادة إلا به فإن قالوا إذا كان مرادهم بعبادة تلك الأصنام التقرب بها إلى تعظيم  
 الله تعالى فما الوجه في منع هذه العبادة قلنا فعل هذا التقدير لم يتخذوها آلهة أصلاً وإنما جعلوها كالتماثيل  
 وذلك ينافي قولهم اجعل لنا إلهة كإلهة آلهم آلهم وآلهة واعلم أن ما في قوله كإلهة آلهم آلهم وآلهة يكون مصدرية أي  
 كانت لهم آلهة ويجوز أن تكون موصولة وفي قولهم لهم ضمير يعود إليه وآلهة بدل من ذلك الضمير  
 تقديره ما كذا هي إلهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال إن هؤلاء متبرهاهم فيه قال الميثاق  
 التبرار إلهة لا يقل تبرأوا من الله أي تبرأوا والتبرار الإلهة ومنه قوله تعالى تبرأوا من الله ويقول للذهب المنكسر  
 المتفتت التبرأوا من الله متبرهاهم فيه أي هلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعبدون قبل البطلان عدم الشيء  
 ما بعدهم ذاته أو بعدهم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع  
 ولا دفع ضرر ونحوه من القول في هذا الباب إن القصد من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الأعمال  
 سبباً لاستحكام ذكر الله تعالى في القلب حتى تصير تلك الروح بعدة حصول تلك المعرفة فيها فإذا اشتغل  
 الإنسان بعبادة غير الله تعالى تعلق قلبه بغير الله وبغير ذلك التعلق سبباً لاعتراض القلب عن ذكر الله تعالى  
 وإظهار هذا التعقيل فلهذا الاشتغال بعبادة غير الله متبرهاً وباطل وضائع وسعى في تحصيل ضدها  
 الشيء ونقيضه لا نأين أن المقصود من العبادة رسل معرفة الله تعالى في القلب والاشتغال بعبادة غير  
 الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيض المطلوب والله أعلم بقوله تعالى (قال أغير  
 الله أبغيتكم الهوا وهو فضلكم على العالمين) أعلم أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنهم لما قالوا له  
 اجعل لنا إلهة كإلهة آلهم آلهم وآلهة فهو عليه السلام ذكر في الجواب وجوهاً (أولها) أنه حكم عليهم بالجهل  
 فقال أنكم قوم تجهلون (وثانيها) أنه قال إن هؤلاء متبرهاهم فيه أي سبب الخسران والهلاك  
 (وثالثها) أنه قال وبطل ما كانوا يعبدون أي هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعاً في الدنيا والآخرة  
 (ورابعها) ما ذكره في هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب الإنكار والتوبيخ فقال أغير الله  
 أبغيتكم الهوا وهو فضلكم على الصالحين والمعنى أن الإله ليس شيئاً يطلب ويتمس وتغذيل الإله هو الله الذي  
 يكون قادر على الانعام بالإيجاد وإعطاء الحياة لجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على الصالحين  
 فهذا الواجود هو الإله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوزوا العدول عن عبادته إلى عبادة غيره قال

الواحدى وجه الله يقال بقيت فلا تباشروا بقيت له قال تعالى يقولنكم الفتنة أى يفتون لكم وفى احتساب  
 قوله الها وجهان (أحدهما) الحال كأنه قيل أطلب لكم غير الله معبودا ونصب غيرى هذا الوجه على  
 المنعول به (الثانى) أن نصب الها على المنعول به وغير على الحال المقدمة التى لو تأخرت كانت صفة كما  
 تقول أبلغكم الها غير الله وقوله وهو فضل لكم على العالمين فيه قولان (الأول) المراد أنه تعالى  
 فضله على عالمى زمانهم (الثانى) أنه تعالى خصهم بتلك الآيات الفارقة ولم يحصل مثلهما لاحد من  
 العالمين وإن كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علما واحدا وآخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك  
 العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد إلا أن صاحب العلوم الكثيرة  
 مفضل على صاحب العلم الواحد فى الحقيقة \* قوله تعالى (واذ أنشيناكم من آل فرعون يسومونكم  
 سوء العذاب يقولون أياكم وياكم ويسخون نساءكم وفى ذاكم بلاء من ربكم عظيم) وأعلم أن هذه الآية مفسرة  
 فى سورة البقرة والفائدة فى ذكرها فى هذا الموضع أنه تعالى هو الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف  
 يلبى بكم الاستغلال بعبادة غير الله تعالى والله أعلم \* قوله تعالى (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتاهنا  
 بهنجر فتم ميثقات به أربعين ليلة وقال موسى ل أخيه هرون اخفى فى قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين)  
 فى الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ أبو عمرو وعدنا بغير ألف والساكنون واعدنا بألف على المفاعلة  
 وقد مر بيان هذه القراءة فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) أعلم أنه روى أن موسى عليه السلام وعد  
 بنى إسرائيل وهو بمصر أن أهل الله عدوهم أناهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك  
 فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية فى بيان كيفية نزول التوراة وأعلم أنه تعالى قال فى سورة البقرة  
 واذا وعدنا موسى أربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الآية فى هذه الآية فإن قيل وما الحكمة ههنا فى ذكر  
 الثلاثين ثم اتعاهما بغير وأيضاً قوله فتم ميثقات به أربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لأن كل أحد يعلم  
 أن الثلاثين مع العشر يكون أربعين فلما أوردنا الجواب عن السؤال الأول فهو من وجوه (الأول) أنه تعالى  
 أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوماً وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه ففسدوا  
 فقاتل الملاكمة كائنهم من فيك راحة المسك فأفسدته بالسؤال فأوحى الله إليه أما علمت أن خلوف فم  
 الصائم أطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لهذا السبب  
 (والوجه الثانى) فى فائدة هذا التفصيل أن الله أمره أن يصوم ثلاثين يوماً وأن يعمل فيها ما يقربه إلى الله  
 تعالى ثم أزال التوراة عليه فى العشر الباقية وكله أيضاً فيه فهذا هو الفائدة فى تفصيل الأربعين إلى الثلاثين  
 وإلى العشرة (والوجه الثالث) ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني فى سورة طه ما دل على أن موسى عليه السلام  
 بادى إلى ميثقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما أعلمك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على  
 أنرى فخاف أن يكون موسى فى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامرى رجع  
 إلى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى ثم عاد إلى الميثقات فى عشرة أخرى فسمت أربعين ليلة (والوجه  
 الرابع) قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الأول حضرة موسى عليه السلام وحده والوعد الثانى  
 حضرة المختارون معه ليس هو \* كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفاً لاختلاف حال الحاضرين وواقع  
 أعلم والجواب عن السؤال الثانى أنه تعالى اغما قال أربعين ليلة أزاله لئلا يوهىهم أن ذلك الشهر من الثلاثين  
 لأنه يقتل اغما ما بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فأزال هذا الإجماع ما قوله  
 تعالى فتم ميثقات به أربعين ليلة ففهم ببيان (الأول) الفرق بين الميثقات وبين الوقت أن الميثقات ما قدر  
 فيه عمل من الأعمال والوقت وقت لئلا يفسد قدره مقدراً ولا (والبحث الثانى) قوله أربعين ليلة نصب على الحال  
 أى تم بالفائدة العدد وأما قوله وقال موسى ل أخيه هارون فقوله هارون عطف بيان ل أخيه وقرئ بالضم على  
 النداء الخلفى فى قومي كمن خليف فىهم وأصلح وكفى مهلهل وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بنى إسرائيل  
 ومن دعائهم إلى الإفساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل أن هارون كان يربى موسى عليه السلام فى النبوة

فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعلى حالاً من خلقه وورد الانسان من المنصب الاعلى الى  
الادون يكون اهانة قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا انه كان موسى عليه السلام هو الاصل في تلك النبوة فان  
قبيل لما كان هارون نبيا والنبي لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود من هذا الامر  
التاكيد كقوله ولكن ليطمئن قلبي والله اعلم • قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب  
أرني انظر اليك قال ان تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما نبجلى ربه للجبيل جعله  
دكاً رخن موسى صعداً فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين) اعلم انه تعالى بين الفائدة التي  
لاجاءه احضر موسى عليه السلام اليقات وهي ان كلمه ربه وفي الآية مسائل شريفة غالبية من العلوم الالهية  
(المسئلة الاولى) دلت الآية على انه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله  
تعالى ففهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المتظمة ومهم من قال كلامه صفة حقيقة مغارة  
للحروف والاصوات اما الثنايولون بالتول الاول فالعلة المحصول انفقوا على انه يجب كونه حادثاً كما كنا  
به سان لم يكن وزعت الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول  
أخس من ان يثبت العاقل اليه وذلك اني قلت يوم انه تعالى اما ان شكك بهذه الحروف على الجمع أو على  
التعاقب والتوالي والاول باطل لان هذه الكلمات السبعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت  
حروفاً متوالية فاما اذا كانت حروفاً متوالية فمفهوم واحدة قد لا يكون فبعد البتة (والثاني) يوجب  
كونها حادثاً لان الحروف اذا كانت متوالية فمفهوم الثاني ينقض الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت  
عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لان كل ما كان وجوده متأخراً عن وجود غيره فهو حادث فثبت ان  
بشقي بران يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد الحروف والاصوات فهو محدث اذا ثبت هذا فنقول للناس  
ههنا ذهبان (الاول) ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكثرامية  
(الثاني) ان محلهما جسم ميان لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة اما القول الثاني وهو ان  
كلام الله تعالى صفة مغارة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول أكثر أهل السنة والجماعة وتلك الصفة  
قديمة ازلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان  
موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية الازلية قالوا وكما لا يتصور رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسماً  
ولا عرضاً فكذلك لا يسمع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفاً ولا صوتاً وقال أبو منصور الماتريدي  
الذي سمعه موسى عليه السلام أصوات مقطوعة وحروف ولغة فائنة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست  
بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله  
تعالى (المسئلة الثانية) اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده أو كلمه مع أقوام آخرين وظاهر الآية يدل  
يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التخصيص والتخصيص  
بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون للميقات سمعوا أيضاً كلام الله  
تعالى قال لان الغرض باحضارهم أن يخبروا قوم موسى عليه السلام بما يجري هناك وهذا المقصود لا يتم  
الا عند سماع الكلام وأيضاً فان تكلم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه مجزى وقد تقدمت  
نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية تدل  
على انه سبحانه يجوز أن يرى وتقريره من أربعة أوجه (الاول) ان الآية دالة على ان موسى عليه السلام  
سأل الرؤية ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفاً بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى فلو كانت  
الرؤية مشتملة على الله تعالى لما سألها وحيث سألها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي الذي  
قاله المحصول من العلم في ذلك أقوال أربعة (أحدها) ما قاله الحسن وغيره ان موسى عليه السلام ما عرف  
ان الرؤية غير جازية على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفاً بربه وبعده وتوحيده  
فلم يهتد ان يكون العلم بمتنازع الرؤية وجوازها موقفاً على السمع (وثانيها) ان موسى عليه السلام



سأل الروية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكتزون المسئلة عليه يقولون ان قومنا لا نرى الله  
 جهره فسأل موسى الروية لانفسه فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه وهذه طريقة ابي على وابي  
 هاشم (والثاني) ان موسى عليه السلام سأل ربه عن عدم معرفته بآخرة ما مضى واراهل هذا التأويل  
 مختلفون ففهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ونههم من يقول بل سألها اظهار الآيات الباهرة التي  
 عند هاتزل الخواطر والوسوس من معرفته وان كانت من فعله كما نقوله في معرفة أهل الآخرة وهو الذي  
 اختاره أبو القاسم الكشي (وراهما) المقصود من هذا السؤال أن يذكر تعالى من الدلائل السمعية  
 ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السعي وتعاقد الدلائل أمر مطلوب للعقلاء  
 وهو الذي ذكره أبو بكر الاصم فهذا مجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية قال أصحابنا اما الوجه الاول  
 فضعف وبطل عليه وجوه (الاول) اجماع العقلاء على ان موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله أقل  
 منزلة ومرتبة من أرأذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الروية على الله تعالى وفرضنا ان موسى عليه  
 السلام لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد من أرأذل المعتزلة وذلك باطل  
 باجماع السابيين (الثاني) ان المعتزلة يدعون العلم الضروري بان كل ما كان مرتباً فانه يجب أن يكون مقابلاً  
 أوفي حكم المقابل فاما أن يقال ان موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل له هذا العلم فان كان  
 الاول كان تجويزه لكونه تعالى مرتباً بوجوب تجويز كونه تعالى حاصل في الحيز والجهة وتجويز هذا المعنى  
 على الله تعالى بوجوب الكفر عند المعتزلة فيازمهم كون موسى عليه السلام كافراً وذلك لا يقوله عاقل وان كان  
 الثاني فنقول لما كان العلم بان كل مرتب يجب أن يكون مقابلاً أوفي حكم المقابل علماً بهما ضرورياً فرضنا  
 ان هذا العلم ما كان حاصل لموسى عليه السلام لزم أن يقال ان موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم  
 الضرورية ومن كان كذلك فهو مجنون فيازمهم الحكم بانه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنوناً  
 وذلك كفر باجماع الامة ثبت ان القول بان موسى عليه السلام ما كان عالماً بامتناع الروية مع فرضنا انه  
 تعالى بمنع الروية بوجوب أحد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا والله أعلم وأما التأويل الثاني  
 وهوانه السلام انما سأل الروية لقومه لانفسه فهو أيضاً فاسد وبطل عليه وجوه (الاول) انه لو كان  
 الامر كذلك لقال موسى أروهم يتفارقوا اليك وقال الله تعالى ان يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل  
 (والثاني) انه لو كان هذا السؤال طلباً للعالم لنعلم عنه كما انهم لما قالوا لاجل لنا اهلها كما لهم آلهة منهم  
 عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل الفاطعة على انه تعالى  
 لا يجوز رؤيته وأن يمنع قومه تلك الدلائل عن هذا السؤال فأما ان لا يذكر شيئاً من تلك الدلائل البتة مع  
 ان ذكرها كان فرضاً ضيقاً كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى عليه السلام وانه لا يجوز (والرابع) ان  
 أولئك الاقوام الذين طلبوا الروية اما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام أو ما آمنوا بها فان كان  
 الاول فكافهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجزئ قول موسى عليه السلام فلا حاجة الى هذا السؤال  
 الذي ذكره موسى عليه السلام وان كان الثاني لم ينتفعوا به إذ الجواب لانهم يقولون لا نسلم ان الله منع من  
 الروية بل هذا قول افترته على الله تعالى ثبت ان على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه  
 السلام أروني انظر اليك وأما التأويل الثالث فبعد أيضاً وبطل عليه وجوه (الاول) أن على هذا التقدير  
 يكون معنى الآية أروني انظر الى أمر لي ثم حذف المفعول والمضاف الا ان ساق الآية يدل على بطلان  
 هذا وجه وقوله انظر اليك قال لي تراني فسوف تراني فلما تجلي ربه للجبل ولا يجرؤ أن يحمل جميع هذا على  
 حذف المضاف (الثاني) انه تعالى أراد من الآيات ما لا غاية بعدها كالعصا واليد اليسرى والطوفان والخراد  
 والقمل والضفادع والدم واخلال الجبل فكيف يمكن بعد هذه الاحوال طلب آية ظاهرة فاهرة: (والثالث)  
 انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففي هذه الحالة كيف يليق به أن يقول أظهر لي آية فاهرة ظاهرة  
 تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد (الرابع) انه لو كان المطلوب آية تدل على

وجوده لاعطاء ثلاث الآيات كما علمنا سابقا والآيات ولكن لا معنى لمنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول  
 فاسد واما التأويل الرابع وهو ان يقال المقصود منه اظهار آية جمعية تقوى ماذل العقل عليه فهو ايضا  
 بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب ان يقول أيديا الهي أن يقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على  
 ما ظهر في العقل وحيث لم يقل ذلك بل طالب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الجملة الثانية)  
 من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى لو كان مستحيل الرؤية  
 لقال لا اري ألا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له انسان ناوطني هذا لكاه فانه يقول له هذا لا يؤكل  
 ولا يقوله لانه لا تأكل ولو كان في يده بدل الحجر فتعاضد لقال له لا تأكلها أي هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله فلما  
 قال تعالى لن تراني ولم يقل لا اري علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الرؤية (الجملة الثالثة) من  
 الوجوه المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على أمر جائز والمعاني على الجائز بما توقيفهم كون  
 الرؤية في نفسه اجابة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على أمر جائز لانه تعالى علق رؤيته على استقرار  
 الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل أمر جائز الوجود في نفسه فثبت انه  
 تعالى علق رؤيته على أمر جائز الوجود في نفسه اذ ان ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها  
 لانه لما كان ذلك الشرط أمر جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فيستقدر حصول ذلك الشرط اما  
 أن يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية أولا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون  
 الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله انه تعالى حصل ذلك الشرط  
 فانه حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته  
 واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت ان حصول الرؤية معاني على شرط يمنع الحصول لانه شرط جائز  
 الحصول فلم يلزم صحة ما قلناه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته وذلك ان الجبل اما أن  
 يقبل ان حال ما جعل استقراره شرطا للحصول الرؤية كان ما ~~سأ~~ كننا أو متحركا فان كان الأول لزم حصول  
 الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقرا ولما لم يكن مستقرا  
~~كان متحركا~~ فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره شرطا للحصول الرؤية كان متحركا كالا كما فثبت ان  
 الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول  
 الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وأنه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل  
 من حيث هو معيار لا اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن وكونه متحركا مطلقا عن الحركة والسكون  
 لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن ألا ترى ان الشيء لو أخذته بشرط كونه موجودا يمكن  
 واجب الوجود ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان واجب الوجود فلما أخذته من حيث هو هو مع قطع  
 التعلق عن كونه موجودا أو كونه معدوما كان ممكن الوجود فكذلك هذا الذي حصل شرط في اللفظ هو  
 استقرار الجبل وهذا القدر يمكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعله شرطا أمر يمكن الوجود جائز  
 الحصول وهذا القدر يمكن لبناء المطالب عليه والله علم (الجملة الرابعة) من الوجوه المستنبطة من هذه  
 الآية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلج ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه  
 وجهان (الأول) ان العلم بالشيء يجلي لذلك الشيء وابصار الشيء أيضا يجلي لذلك الشيء الا ان الابصار  
 في كونه مجليا أكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى (الثاني) ان المقصود من ذكر  
 هذه الآية تقرير ان الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظيমে لما رأى الله تعالى ان ذلك  
 وتعرفت أجزاؤه ولو لان المراد من التجلي ماذكرناه والالم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى  
 فلما تجلج ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى انه كثر أجزاؤه ومضى كان الامر كذلك ثبت انه  
 تعالى جائز الرؤية أقضى ما في الباب أن يقال الجبل جامد والجامد يمنع أن يرى شيئا الا اننا نقول لا يمنع أن  
 يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل

عليه انه تعالى قال يا ببال اتوبي معه والطير وكونه مخاطباً بهذا الخطاب مشروط بمصداق الحاشية والعقل  
 قبيح فكذاهم اخشيتهم هذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جاز الزاوية اما المعتزلة فقالوا انه  
 ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى تمنع رؤيته فوجب صرف هذه النظائر الى التاويلات اما دلائلهم  
 العقلية فقد بينا في **الكتاب** العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها واما دلائلهم السمعية  
 فأقوى ما لهم في هذا الباب القسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه  
 الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العجيبة واعلم ان القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من  
 وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى لن تراني وتقرير الاستدلال ان يقال ان هذه الآية تدل على ان  
 موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في القيامة ومضى ثبت هذا ثبت ان أحد الاراء البتة ومضى  
 ثبت هذا ثبت انه تعالى يمنع أن يرى هذه مقدمات ثلاثة (اما المقدمة الاولى) فتقريرها من وجوه  
 (الاول) ما نقل عن أهل اللغة ان كلمة للتأييد قال الواحدى رحمه الله هذه دعوى باطلة على أهل  
 اللغة وليس يشهد بصحتها كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال أصحابنا الدليل على فساد قوله تعالى في صفة  
 اليهود ولن ينظروا أبدا مع انهم يخشون الموت يوم القيامة (والثاني) ان قوله لن تراني يتناول الاوقات كلها  
 بدليل صحة استثنائها أى وقت أريد من هذه الكلمة وقته فتضى الاستثناء اخراج ما لو لادخل تحت اللفظ  
 وهذا أيضا ضعيف لان تأييد الاستثناء في صرف الصفة لا في صرف الوجوب على ما هو مقر في أصول  
 الفقه (الثالث) ان قوله لن أقول كذا بقصدنا كيد النفي ومعناه أن فعله ينافي حاله كقوله تعالى لن يخافوا  
 ذبابا ولو اجتمعوا له وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لتأكيدي في ما رجع السؤال  
 عنه والسؤال انما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فيكون قوله لن تراني نفسا لذلك المطلوب فاما أن يفيد  
 النفي الدائم فلا فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسئلة (اما المقدمة الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل  
 يقول ان المؤمنين يرون الله وموسى أيضا رآه وقائل ينفي الرؤية عن الكل اما القول باثنيان لغیر موسى  
 وفيه عن موسى فهو قول خارق للإجماع وهو باطل (واما المقدمة الثالثة) فهذه ان كل من نفي الوقوع  
 نفي الصفة فالقول بنبوت الصفة مع نفي الوقوع قول على خلاف الإجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه  
 الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلمة (الحجة الثانية للقول) انه  
 تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خر صاعقا ولو كانت الرؤية جائزة فلم خر عند رؤى الهام صاعقا (والحجة  
 الثالثة) انه عليه السلام لما أفاق قال سبحانك وهذه الكلمة للتعزية فوجب أن يكون المراد منه تعزية الله  
 تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تعزية له عن الرؤية فثبت  
 بهذا ان نفي الرؤية تعزية لله تعالى وتعزية لله تعالى **ككون** عن النقص والاقا فوجب كون الرؤية من  
 النقص والآفات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله ممنوعة (والحجة الرابعة) قوله تعالى حكاية  
 عن موسى لما أفاق انه قال تب اليك ولولا ان طاب الرؤية ذنب والامتاب منه ولولا انه ذنب ينافي صحة  
 الاسلام والامثال وأما أول المؤمنين واعلم ان أصحابنا قالوا الرؤية كانت جائزة لانه عليه السلام سألهما  
 بغير الاذن وحسنات الابرار سيئات المقر بين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكره فهذه جملة  
 الكلام في هذه الآية والله أعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) في البصع عن الفاظ هذه الآية نقل عن  
 ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون وعده موسى الجبل وبني السبعون في أسفل  
 الجبل وكلهم الله موسى وكتب له في الألواح كتابا وقر به نجما فلما سمع موسى صراخهم عظم شوقه فقال رب  
 أرني أنظر اليك قال صاحب الكشاف ثاني مفعولي أرني محذوف أى أرني نفسك أنظر اليك وفي لفظ  
 الآية سؤالان (السؤال الاول) النظرا ما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهي تقلب الحديقة  
 السليمة الى جانب المرقى القاسم الرؤية وعلى التقدير الاول يكون المعنى أرني حتى أراك وهذا فاسد وعلى  
 التقدير الثاني يكون المعنى أرني حتى ألقب الحديقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين (أحدهما) انه يقتضى

اثبات اللمحة لله تعالى (والثاني) ان قلب الحديقة الى جهة المرفى مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد (والجواب) ان قوله اوفى معناه اجعلنى متكاملاً من رؤيتك حتى انظر اليك واراك (السؤال الثاني) كيف قال لن ترانى ولم يقل لن تنظرالى حتى يكون مطابقاً لقوله انظر اليك (والجواب) ان النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذى لا رؤية معه (والسؤال الثالث) كيف اتصل الاستدلال بقوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله (والجواب) المقصود منه تعظيم امر الرؤية وان احدهما لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى بعونه وتأييده الا ترى انه لما ظهر اثر الجبل والرؤية للجبل لانه وتفرق فهما من هذا الوجه يدل على تعظيم امر الرؤية اما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال الزجاج تجلى أى ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا ابرزت ما جلوت المرأة والسيف اذا ازلت ما عليه من الصدأ وقوله جله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتثنية ودكا بغير تنوين أى جعله مدقوقاً مع الارض يقال دككت الشيء اذا دقته أدكه دكا والدكاوات الروابي التى تكون مع الارض فاشترط عليها ان يعل هذا الدكا مصدر والدكا كاسم ثم روى الواحدى باسناداه عن الاخفش في قوله جعله دكا انه قال دكه دكا مصدر وكذا ويجوز جعله دكاً قال ومن قرأ دكا ممدوداً أراد جعله دكا أى ارضاه منفعه وهو موافق لما روى عن ابن عباس انه قال جعله تراباً وقوله وختر موسى صعداً قال الالمصعق مثله فى الغنى يأخذ الانسان والعصاة الغشمة يقال صعد الرجل وصعد فخره من قال صعد فخره ومن قال صعد فهو مصعوق ويقال أيضاً صعد اذ مات ومنه قوله تعالى فمعدن من فى السموات ومن فى الارض فسره بالموت ومنه قوله يومهم الذى فيه يصعقون أى يموتون قال صاحب الكشاف صعد أصله من الصاعقة ويقال لها الصاعقة من صقعها اذا ضربته على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وختر موسى صعداً بالغنى وفسره قتادة بالموت والاول أقوى لقوله تعالى فلما أفاق قال الزجاج ولا يكاد يقال للميت قد أفاق من موته ولكن يقال للذى يغشى عليه انه أفاق من غشيه لان الله تعالى قال فى الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعدهم ونكرم اما قوله قال سبحانه أى تنزع الاله عن أن يسألك غيرك شيئاً بغير اذنك ثبت ذلك وفيه وجهان (الاول) ثبت اليك من سؤال الرؤية فى الدنيا (الثاني) ثبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنك وأما قول المزمع ثبت أنك لاترى فى الدنيا ويقال وأما قول المؤمنين بانه لا يجوز السؤال منك الا بآذنك قوله تعالى (قال يا موسى انى اصطفتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منه اعد الله عليه وجوه نفسه العظيمة التى له علمه وأمره ان يشغل بشكرها كانه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر انواع النعم التى خصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسليته موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا أيضاً أحد ما يدل على ان الربا جازية على الله تعالى اذ لو كانت ممنوعة فى نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة وأعلم ان الاصطفاً استخلاص الصفة فقوله اصطفتك أى اتخذت تلك صفة على الناس قال ابن عباس يريد فضلك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذى به حصل هذا الاصطفاً فقال برسالاتى وبكلامى قرأ ابن كثير ونافع برسالاتى على الواحد والباقيون برسالاتى على الجمع وذلك انه تعالى أوحى اليه مرة بعد أخرى ومن قرأ برسالاتى فلان الرسالة تجرى مجرى المصدر فيجوز انفرادها فى موضع الجمع وانما قال اصطفتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد سمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام فان قيل كيف اصطفاه على الناس برسالاتى مع ان كثيراً من الناس قد ساءوا فى الرسالة قلنا تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع الامر وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا المجموع ما حصل لغيره فثبت انه انما حصل لخصه حصصاً ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان الكلام بغير واسطة سبباً لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من خلق قبله كان أعلى حالا وأشرف مرتبة ممن سمعه

بواسطة الجباب والتواب ولما ذكره هذين النوعين من النعمة العظيمة قال فخذوا آياتكم من كل شيء  
 الشاكرين يعني فخذوا هذه النعمة ولا يضيع قلبك بسبب منعك الرتبة واشتغل بشكر الفوائد بهذه النعمة  
 والاشتغال بشكرها إنما يكون بالقيام بواجبها علما وعلا والله أعلم • قوله تعالى (وكتبناه في الألواح)  
 من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذوها بقوة وأمر قومك ياخذوا بأحسنها سايركم دار الفاسقين  
 اعلم انه تعالى لما بين انه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا  
 له في الألواح نقل صاحب الكشاف عن بعضهم ان موسى خر معقبا يوم عرفة وأعطاه الله تعالى التوراة  
 يوم النحر وذكروا في عدد الألواح وفي جوهرها وطولها انها كانت عشرة ألواح وقيل سبعة وقيل انها  
 كانت من زمردة جاءهم جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء وباقية حراء وقال الحسن كانت من  
 خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من مخضرة سماء لينها الله موسى عليه السلام وأما كيفية الكتابة  
 فقال ابن جرير كتبه جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستخدم من نور النور واعلم انه ليس في لفظ الآية  
 ما يدل على كيفية تلك الألواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي وجب  
 القول به والاوجب السكوت عنه وأما قوله من كل شيء فلا شبهة فيه انه ليس على العموم بل المراد من كل  
 ما يحتاج اليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والحاسن والمباح قوله موعظة وتفصيلا لكل  
 شيء فهو كإبيان للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين أحدهما موعظة  
 والاخر تفصيل لما يجب أن يعلم من الأحكام فيدخل في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الامور التي  
 توجب الرغبة في الطاعة والتفرد عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما قرئ ذلك أولاته به شرح  
 أقسام الأحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال موسى فخذوها بقوة  
 أي بزمرة قوية وبينة صادقة ثم أمر الله تعالى أن يأمر قومه بأن يأخذوا بأحسنها وظاهر ذلك ان بين  
 التكليفين فرقا ليكون في هذا التفصيل فائدة ولذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى عليه  
 السلام أشد لانه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كونه البلاغ والاداء  
 وان كان مشاركا لقومه فيما عداه وفي قوله وأمر قومك ياخذوا بأحسنها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد  
 بكل ما في التوراة وجب كون الكل مأمورا به وظاهر قوله ياخذوا بأحسنها يقتضي ان فيه ما ليس بأحسن  
 وانه لا يجوز لأهلهم الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها (الأول) ان تلك التكاليف  
 منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن كالقصاص والعفو والاتصاف والصبر أي فروعهم أن يحملوا أنفسهم على  
 الاخذ بها هو أدخل في الحسن وأكثر للتواب كقوله واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم وقوله الذين يستمعون  
 القول فينبغون أحسنه • فان قالوا فلما أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن  
 وذلك يتقدم في كونه حسنا • فنقول يحمل أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن على التذبح حتى يزول هذا  
 التناقض (الوجه الثاني) في الجواب قال قارب ياخذوا بأحسنها أي بحسنها وكلها حسن لقوله تعالى  
 ولذا كراهته أكبر وقول الفرزدق يتادعائه اعز واطول (الوجه الثالث) قال بعضهم الحسن يدخل تحته  
 الواجب والمندوب والمباح وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات وما قوله سايركم دار الفاسقين  
 ففيه وجهان (الأول) ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله تعالى وعلى هذا التقدير فيه وجهان  
 (الأول) قال ابن عباس والحسن والحسين ومجاهد دار الفاسقين هي جهنم أي فليكن ذكركم من حاضر في خاطركم  
 لتخذروا ان تكونوا منهم (والثاني) قال قتادة سأدخلكم الشام وأريتكم منازل الكافرين الذين كانوا  
 متوطنين فيها من الجبابرة والعالمقة لتعتبروا بها وما صاروا اليه من السكالك وقال الكلبي دار الفاسقين هي  
 المساكن التي كانوا يزعمون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين أهلكتهم الله تعالى (والقول  
 الثاني) ان المراد الوعد والشارة بانه تعالى سيورثهم أرض أعدائهم وديارهم والله أعلم • قوله تعالى  
 (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبل الرشدا)

لا يتخذوه سبيلا وان رواسيدل التي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا بانما كانوا عنها غافلين في الآية  
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله سار بكم دوا الفاسقين ذكر في  
 هذه الآية ما يعلم به فقال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض واحتج أصحابنا بهذه الآية  
 على انه تعالى قد ينزع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية على ما ذكره  
 ويدل عليه وجوه (الاول) قال الجبائي لا يجوز أن يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان بآياته لان  
 قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد بيننا الى انهم كفروا فكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم  
 بكونهم متكبرين في الارض بغير الحق وانهم ان رواسيدل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان رواسيدل التي  
 يتخذوه سبيلا فثبت ان الآية دلالة على أن الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي وأن قوله سأصرف عن  
 آياتي يدل على أن هذا الصرف ما حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف  
 التكبر باقته (الوجه الثاني) ان قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض مذكور على وجه  
 العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان مناه انه تعالى خلق فهم  
 الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر وعلوم ان العقوبة على الكفر بمنزلة ذلك الفعل المعاقب عليه  
 لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر (الوجه الثالث) انه لو صرفهم عن الايمان وصدتهم  
 عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك فما لهم لا يؤمنون فخالفهم عن الذكوة هرضين وما منع الناس أن يؤمنوا  
 فثبت أن حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى (فالأول) قال الكشي  
 وأبو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من اهلال أعدائه وهن  
 صرفهم اهلاكهم فلا بد من وقوعه على منع موسى من تبليغه والا على منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه  
 بقوله بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وانه يصعق من الناس فاراد تعالى أن ينزع  
 أعداء موسى عليه السلام من ايدائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النور والرسالة (والوجه الثاني)  
 في التأويل ما ذكره الجبائي فقال سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما أتى من العز والكرامة المعدن  
 للأنبياء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجري مجرى العقوبة  
 على كفرهم وتكبرهم على الله (الوجه الثالث) ان من الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان  
 فاذا كفروا فقد صيروا أنفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات فليفتد بصرفهم الله عنها (الوجه  
 الرابع) ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الآيات فإنه لا يستدل بها بل يستخف بها  
 ولا يقوم بحجةها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى أن يصرفه عنها (والوجه الخامس) نقل عن الحسن انه  
 قال ان من الكفار من يبالغ في كفره ويشتهي الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف  
 عن آياتي هؤلاء فاجله ما قيل في هذا الباب وظاهر هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به  
 في مسئلة خلق الاعمال والله أعلم (المسئلة الثانية) معنى يتكبرون انهم يرون انهم أفضل الخلق وان لهم من  
 الحق ما ليس بغيرهم وهذه الصفة أعنى التكبر لا يكون الا لله تعالى لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس  
 لاحد فلا يحرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر اظهاركبر النفس على غيرها وصفة التكبر صفة ذم  
 في جميع العباد وصفة مدح في الله جل جلاله لانه يستحق اظهاركبر ذلك على من سواه لان ذلك في حقه حق  
 وفي حق غيره باطل واعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية قوله غير الخلق لان اظهاركبر على الغير تدبكون بالحق  
 فان لمعنى أن يتكبر على المبتطل وفي الكلام المنهور التكبر على المتكبر صدقة اما قوله تعالى وان رواسيدل  
 سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا فنيه مباحث (البحث الاول) قرأ حجة والكسائي الرشد بفتح الراء والسين  
 والباقون بضم الراء وسكون الشين وقرأ أبو عمرو بينهم ما فقال الرشد بضم الراء الصلاح لقوله تعالى فان  
 آمنتم منهم رشد أي صلاحا والرشد بضمهم الاستقامة في الدين قال تعالى بما علمت رشدا وقال الكسائي  
 هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشد بالضم الاسم وبالفتحين المصدر

(البحث الثاني) صلب الرشد عبارة عن صلب الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبل النجى ما يكون مضاداً لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصرف انما كان لاصرين (أحدهما) كونهم مكذبين بآيات الله (والثاني) كونهم غافلين عنها والمراد انهم غابوا عن الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها والله أعلم

• قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة حبطت أعمالهم هل يميزون الاما كانوا يعاملون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما لاجله صرف التكبرين عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا غافلين بين حال أولئك المكذبين فقد كان يجوز ان يظن أنهم يختلفون في باب العقاب لان فهم من يعمل بعض أعمال البر فينبى تعالى حال جميعهم سواء كان منكراً أو متواضعاً أو كان قليل الاحسان أو كان كثيراً لاجل احسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة يعنى بذلك جحدهم للميعاد وجرأتهم على المعاصى فينبى تعالى ان أعمالهم محطمة والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى هل يميزون الاما كانوا يعاملون وفيه حذف والتقدير هل يميزون الاما كانوا يعاملون أو على ما كانوا يعملون واحجأ أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم في ان نارك الواجب ينسخ العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب وان لم يصد منه فعل عند ذلك الوجوب قالوا هذه الآية تدل على انه لاجزاء الاعلى العمل وليس ترك الواجب بعمل فوجب أن لا يجازى عليه فثبت ان الاجزاء انما حصل على فعل ضده واجاب أبو هاشم بانى لا معنى ذلك العقاب جزاءً فقط الاستدلال وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب بان الجزاء انما سعى جزاءً لانه يجزى ويصحب في المنع من النهى وفى الحديث على الأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافياً في الجزع عن ذلك الترك فكان جزاءً فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاءً والله أعلم

• قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليمه عجلاً جدلاً خواراً لم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين) اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامرى العجل وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قرأ سورة النكس في حليمه بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كدلى والباقون حليمهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد اليماع على كندى وندى وقرأ بعضهم من حليمهم على التوحيد والخطي ايم ما يتحسن به من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قيل ان بنى اسرائيل كان لهم عبيد يتربشون فيه ويستعبرون من القبط الحلى فاستعاروا حلى القبط لذلك اليوم فلما أقرق الله القبط ثبت تلك الحلى في أيدي بنى اسرائيل فجعل السامرى تلك الحلى وكان رجلاً مطاعاً فافهمه زائد ورواها قدسوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم الهاء به بدونه فصاغ السامرى عجلاً من النحاس فقلل قوم كان قد اخذ كفا من زاب حافر قوس جبريل عليه السلام فالتقاء في جوف ذلك العجل فانقلب الحماود ما ظهر منه الخوارمة واحدة فنشال السامرى هذا الهكهم والله موسى وقال أكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفاً ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخدع وصنع مكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل في جوف الأنابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال أجوف وجعل تحته في الموضع الذى نصب فيه العجل من ينفع فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه فكانوا يقولون قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الا ان في هذه النماوير التي يجرون فيها الماء على سبيل القوارات ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال ثم انى الى الناس ان هذا العجل الههم والله موسى بقى في لفظ الآية سؤالات (السؤال الاول) لم قبل واتخذ قوم موسى من بعده من حليمه عجلاً جدلاً واتخذوه السامرى وحده والجواب فيه وجهان (الاول) أن الله نسب الفعل اليهم لان رجلاً منهم باشره كما يقال بنوعيم قالوا كذا وفعلوا كذا والقائل والفاعل واحد (والثاني) انهم كانوا يريدون لاتخاذهم راضين به فكانهم اجتمعوا عليه (السؤال الثاني) لم قال من حليمهم ولم يكن الحلى لهم وانما حصل في أيديهم على سبيل العادة والجواب انه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال في أيديهم وصارت ملكاً لهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا

لمن جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها كاهنين كذلك وأورثناها قوم آخرين  
 (السؤال الثالث) هؤلاء الذين عبدوا الجبل هم كل قوم موسى أو بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ  
 قوم موسى من بعدهم حليهم بغير حساب لا يفيد العموم قال الحسن كاهن عبدوا الجبل غير هارون واجتج عليه  
 بوجهين (الاول) عموم هذه الآية (والثاني) قول موسى عليه السلام في هذه القصيدة رب اغفر لي ولا تخ  
 قال شخص نفسه وأخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من كان مغاير الهامما كان أهلا للدعاء ولو بقوله على  
 الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد سبق في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه فان ذلك الكافر  
 اغتال وقع في قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون (السؤال  
 الرابع) هل انتقل ذلك القتل لما وجد ما على ما قاله بعضهم أو بقي ذهابا كما كان قبل ذلك والجواب  
 المذهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قواهم بوجهين (الاول) قوله تعالى بجلا جسد الخوا  
 والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كشف  
 سواء كان من اللحم والدم أو لم يكن كذلك (والجدة الثانية) انه تعالى أثبت له خوارا وذلك انما أتى  
 في الحيوان وأجيب عنه بان ذلك الصوت لما أشبهه الخوار لم يعد اطلاقا لفظ الخوار عليه وقرأ على رضى  
 الله عنه جوار بالجيم والهمزة من جأرا اذا صاح فهذا ما قبل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا  
 المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك الجبل الها بقوله ألم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سيلا اتخذوه  
 وكافرا ظانين وتقرر هذا الدليل ان هذا الجبل لا يمكنه أن يكلمهم ولا يهديهم أن يهديهم الى الصواب والرشد  
 وكل من كان كذلك كان مابجادا وما حيا وانما عجزوا على التدبير فان له لا يصلح للالهية واحتج أصحابنا  
 بهذه الآية على أن من لا يكون متكاملا ولا هاديا الى السبل لم يكن الها لان الاله هو الذي له الامر والنهي  
 وذلك لا يحصل الا اذا كان متكاملا في لا يكون متكاملا لم يصح منه الامر والنهي والجبل عاجز عن الامر  
 والنهي فلم يكن الها وقالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الها ان يكون هاديا الى الصديق  
 والصواب في كان مضاعفة وجب أن لا يكون الها فان قيل فهذا لا يجوز ان يصح أن يشكهم ويهديهم  
 أن يتخذوا الها والافان مكان اشياء ذلك كنفه في انه لا يجوز أن يتخذوا الها فائدة فيما ذكرتم والجواب  
 من وجهين (الاول) لا يعد أن يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فليز من عدمه عدم الالهية وان كان  
 لا يلزم من حصول حصول الالهية (الثاني) ان كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم الى الخير والشر  
 فهو اله والخلق لا يشهدون على الهداية وانما يشهدون على وصف الهداية تماما على وضع الدلائل ونسبها فلا  
 قادر عليه الا الله سبحانه وتعالى واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين أي كانوا ظالمين لانفسهم حيث  
 أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة الجبل والله أعلم • قوله تعالى (ولما سقط في أيديهم وروا  
 أنهم قد ضلوا قالوا ان لم يرجعنا ربنا وبغير لنا لنكونن من الخاسرين) اعلم انهم انفقوا على ان المراد من قوله  
 سقط في أيديهم انه اشتد ندمهم على عبادة الجبل واختلفوا في الوجه الذي لاجله حدثت هذه الاستعارة  
 (فالاول) قال الزجاج معناه سقط الندم في أيديهم أي في قلوبهم كما يقال حصل في يده مكره وان كان من  
 الحال حصول المكره الواقع في البدانهم أطلقوا على المكره الواقع في القلب والنفس كونه واقعا في البدن  
 فكذا هي هنا (والوجه الثاني) قال صاحب الكشاف انما يقال لمن ندم سقط في يده لان من شأن من اشتد ندمه  
 أن بعض يده نغما فيصير يده مسة وطافها لان فاه قد وقع فيها (الوجه الثالث) ان السقوط عبارة عن نزول  
 الشيء من أعلى الى أسفل ولهذا قالوا اسقط المطر ويقال سقط من يدي شيء وأسقطت المرأة عن أقدم على عمل  
 فهو انه انما يندم عليه لا يعتقد ان ذلك العمل خير وصواب وان ذلك العمل يورثه شرقا وورقة فاذ بان له  
 ان ذلك العمل مكان باطلا فاسد فكانه قد انضط من الاهي الى الاجل وسقط من فوق الى تحت فلهذا  
 السبب يقال للرجل اذا أخطأ كان ذلك منه سقطه شيهما وذلك بالسقطة على الارض ثبت ان اطلاق لفظ  
 السقوط على الحباله الجسامة عند النهم جائز من حيث إن يقال فالعائدة في ذكر اليد فنقول اليد هي



الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والاضبط والحفظ فالتادم كانه يتدارك الحانة التي لاجلها حصل له  
الندم ويستغل بتلافيها فكانت قد سقطت في يد نفسه من حيث انه بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك  
والتلافى (والوجه الرابع) حكى الواحدى عن بعضهم ان هذا مأخوذ من السقوط وهو ما يقضى الارض  
بالقدوات شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج نبت الارض ونبتنا أى أصابنا الثلج  
ومعنى سقط في يده أى وقع في يده السقوط والسقوط يذب بادنى حرارة ولا يبق في وقع في يده السقوط لم يحصل  
منه على شئ فقط فصار هذا امثالا لكل من خسر في عاقبه ولم يحصل من معيه على طائل وكك كانت الذماعة  
آخر امره (والوجه الخامس) قال بعض العلماء التادم انما يقال له سقط في يده لانه يعبر في امره ويهجر عن  
أعماله والآلة الأصلية في الاعمال في أكثر الامور اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط بالايدي  
علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التادم ويقال في العرف لمن لا يتدبى لما يصنع ضلت يده ووجه  
(والوجه السادس) ان من عادة التادم ان يعطى رأسه ويضعه على يده معتمد عليها وتارة يضعها تحت  
ذقنه وشطر من وجهه على هيئة لوز نعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد سقوطا فيها التمكن السقوط  
فيها ويكون قوله سقط في أيديهم بمعنى سقط على أيديهم كقوله ولا صلبتكم في جذوع النخل أى عليها والله  
أعلم ثم قال تعالى وراؤهم قد ضلوا أى قد تبينوا ضلالهم تبينا كأنهم أبصروه ويعينهم قال القاسمي يجب  
أن يكون المؤخر متعالمالان الندم والتبصر انما يعان بهما المعرفة فكانت تعالى قال ولما رآوا أنهم قد ضلوا  
سقط في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن أن يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان  
الانسان اذا صار شاكيا ان العمل الذي أقدم عليه هل هو صواب أو خطأ فقد يتدبى عليه من حيث  
ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا أو خطأ فاسد أو باطل لا غير جائز تغند ظهور هذه الحالة يحصل الندم  
ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ وقاسدا أو باطلا فثبت ان على هذا التقديم لا حاجة الى التزام  
التقديم والتأخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذي عملوه كان باطلا فظهروا  
الانقطاع الى الله تعالى فقالوا اللهم انك برحمتك ربنا وبغفر لسانك تكون من الخاسرين وهذا كلام من اعترف  
بعضهم ما أقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه في ازالة عقربه ثم صدقوا على أنفسهم كونهم من  
الخاسرين ان لم يغفر الله لهم وهذا الندم والاسفة غفار انما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام اليهم وقرئ  
لن لم ترجع ربنا وتغفر لنا ربنا التائبين الندم وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهم السلام  
وان لم تغفر لنا ربنا ترحنا \* قوله تعالى (وارجع مرسى الى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفوني من

بعدى أجمعتم أمر ربكم وأبى الالواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أمية ان القوم استضعفوني وكادوا  
بقتلوني فلا شمت في الاعداء ولا تبعه الى مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولاخى وأدخلني برحمتك وأنت  
أرحم الراحمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا لا يجمع  
من أن يكون قد عرف خبرهم من قبل في عبادة العجل ولا يوجب ذلك لجواز أن يكون عند الرجوع  
ومشاهدة أحوالهم صار كذلك فهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال  
أبو مسلم كان عارفا بذلك من قبل وهذا أقرب ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله تعالى ولما رجع موسى  
الى قومه غضبان أسفا يدل على انه حال ما سكن راجعا كان غضبان أسفا وهو انما كان راجعا الى  
قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام قبل وصوله اليهم كان عالما بهذه الحالة (الثاني) انه تعالى  
ذكر في سورة طه انه أخبره بوقوع تلك الواقعة في المقصات (المسئلة الثانية) في الاسف قولان (الاول)  
ان الاسف الشديد الغضب وهو قول أبي الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما  
آسفونا اتقمنا منهم أى أغضبونا (والثاني) وهو أيضا قول ابن عباس والحسن والسدي ان الاسباب هي  
الحزن وبني حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت ان أبابكر رجل اسف أى حزين قال الواحدى  
والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا جازا لم يكن كره من هو ذلك غضبت

واذا جاءكم عن هوفوك حزنتم فتسمى احدي هاتين الحالتين حزنا والآخرى غضبا فلي هذا كان موسى  
 غضبان على قومه لاجل عبادتهم الجبل اسفا حزنا لان الله تعالى قنهم وقد كان تعالى قال له انا قد قننا  
 قومك من بعدك اما قوله بشما خلقوني من بعدى فعناء بشما قنتم مقامى وكنتم خلفاى من بعدى وهذا  
 الخطاب انما يكون لعبادة الجبل من السامرى واشباعه اولوجوه فى اسرائيل وهم هارون عليه السلام  
 والمؤمنون معه ويدل عليه قوله الخلقى فاقومى وعلى التقدير الاول يكون المعنى بشما خلقوني حيث  
 عبدتم الجبل مكان عبادة الله وعلى هذا التقدير الثانى يكون المعنى بشما خلقوني حيث لم تذكروا  
 عبادة غيره فانه تعالى وهما ساوالات (الاول) اين ما يقضيه بش من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب  
 الضاعل مضمير يفسره قوله ما خلقوني والمخصوص بالذم محذوف تقديره بش خلافة خلقونيها من بعدى  
 خلافتكم (السؤال الثانى) اى معنى اقوله من بعدى بعد قوله خلقوني والجواب معناه من بعد ما رايتكم  
 متى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت اعمل فى اسرائيل على  
 التوحيد وانهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الهة كالآلهة ومن حق الخلق ان يسبوا واسيرة  
 المستخلفين واما قوله اعلمتم امر ربكم فعنى العجلة التقدم بالشئ قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والمسرعة  
 غير مذمومة لان معناها عمل الشئ فى اول اوقاته هكذا قاله الواحدى ولما قيل ان يقول لو كانت العجلة  
 مذمومة لم قال موسى عليه السلام وجهات البكرى لى لترضى قال ابن عباس المعنى اعلمتم امر ربكم يعنى  
 ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسين وعذر ربكم الذى وعدكم من الاربعة وذلك لانهم قدروا انهم لم يأتوا  
 على رأس الثلاثين ليلة فقد مات وقال عطية يريد اعلمتم صخر ربكم وقال الكلبي اعلمتم بعبادة الجبل قبل  
 ان ياتيكم امر ربكم وماذا كره على ان موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له  
 وهو امران (الاول) انه قال واتي الاواح يريد التي فيها التوراة وما كانت تلك الاواح اعظم معاجزة  
 ثم انه انما احدث ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدفون  
 روى ان التوراة كانت سبعة اسباع فلما اتى الاواح تكسرت ففرع منها ستة اسباعها وبقي سبع واحد وكان  
 فيا رفع تفصيل كل شئ وفيما بقي الهدى والرحمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يرحم الله اخي موسى  
 ليس الخلق كالمهايشة لقد اخبره الله تعالى بنسبة قومه فعرف ان ما اخبره به حق وانه على ذلك متمسك بما فى  
 يده ولما قيل ان يقول ليس فى القرآن انه اتى الاواح فاما انه انما اخبره به حيث تكسرت فهذا ليس فى القرآن  
 وانه لم يروى عظمة على كتاب الله ومثله لا يلدق بالانبياء عليهم السلام (والامر الثانى) من الامور المتولدة عن  
 ذلك الغضب قوله تعالى واتي الاواح واخذ برأس أخيه يجره اليه وفى هذا الموضع سؤال لمن يدح فى عصمة  
 الانبياء عليهم السلام ذكرناه فى سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون فى عصمة الانبياء يقولون  
 انه اخذ برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا انه جر رأس  
 أخيه الى نفسه ليس سارعه وبسبب كشف منه كبرية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن أم القوم  
 استضعفوني فلما الجواب عنه ان هارون عليه السلام خاف أن يتوهم جهال فى اسرائيل ان موسى  
 عليه السلام غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة الجبل فقال له ابن أم القوم استضعفوني وما اطاعوني  
 فى ترك عبادة الجبل وقد نسيتم ولم يكن معي من الجسد ما منعهم بهم عن هذا العمل فلا تفعل بي ما نسيتم  
 أعدائى به فهم أعداؤى فان القوم يعملون هذا الفعل الذى تفعله على الاهانة لعللى الاكرام واما قوله  
 تعالى ابن أم القوم انه ترا ابن عامر وحزمو الكسائي وابو بكر عن عاصم ابن أم بكسر الميم وفى طه مثله على  
 تقدير اى لحذف يا الاضافة لان معنى النداء على الحذف وبني الكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله  
 يا عباد والباقيون يخف الميم فى السورتين وفيه قولان (أحدهما) انه ما جعله امارا واحدا وبني الكثرة  
 اصطلاحا هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد فهو حروف وخسة عشر (وثانيهما) انه على حذف  
 الالف المبذولة من يا الاضافة وانه يا ابن اما كما قال الشاعر يا بنة علات تلوى واجهى وقوله ان القوم

استضعفوا في أي لم يلقوا في كادوا يقتلون في فلا تمت في الاعداء يعني أصحاب الجبل ولا تجعلوا  
مع القوم الظالمين الذين عدوا الجبل أي لا تجعلوا في شرككم لهم في عقوبتكم لهم على قطعهم فتمت هذا حال موسى  
عليه السلام رب اغفر لي أي فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولا تخ في تركه التشديد العظيم على  
عبدة الجبل وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين واعلم أن تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة  
مذكور في سورة طه والله أعلم • قوله تعالى (الذين اتخذوا الجبل سيناً لهم غضب من ربهم وذلة  
في الحياة الدنيا) وكذلك تجزى المفتريين والذين علوا السينات ثم تابوا من بعدهم وأمنوا أن ربك من  
بعد هذا الغفور الرحيم) اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد الجبل واعلم أن المفعول الثاني من  
مفعولي اتخذوا محذوف والتقدير اتخذوا الجبل الها ومعبودا وبديل على هذا المحذوف قوله تعالى فأخرج  
لهم بجلا جسداه خوارقاً لواء هذا الحكم والعهود موسى والعهود من في هذه الآية طريقتان (الاول) أن المراد  
بالذين اتخذوا الجبل هم الذين باشروا عباداة الجبل وهم الذين قال فيهم سيناً لهم غضب من ربهم وعلى هذا  
التقدير ففيه سؤال وهو أن أولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم قتلوا أنفسهم في مرض التوبة عن  
ذلك الذنب وإذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال في حقهم انه سيناً لهم غضب من ربهم وذلة في الحياة  
الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب إنما حصل في الدنيا لا في الآخرة وقسم ذلك الغضب هو ان الله تعالى  
أمرهم بقتل أنفسهم والمراد بقوله ذلة في الحياة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا قالوا السنين في قوله  
سيناً لهم للاستعجال فكيف يجعل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى  
عليه السلام حين أخبره بأنفتان قومه واتخذهم الجبل فاحذره في ذلك الوقت انه سيناً لهم غضب من ربهم  
وذلة في الحياة الدنيا فكان هذا الكلام سابقاً على وقوعهم في القتل وفي ذلة فصع هذا التأويل من هذا  
الاعتبار (الطريق الثاني) ان المراد بالذين اتخذوا الجبل أبناءهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله  
عليه وسلم وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان (الاول) ان العرب تغير الاشياء بالفتح أفعال الاباء كما يفعل  
ذلك في المناقب يقولون للابن فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من معنى من آبائهم فكذلك هنا وصف اليهود  
الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ الجبل وان كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بانه سيناً لهم  
غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحياة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضرب عليهم الذلة والمسكنة  
(والوجه الثاني) أن يكون التقدير ان الذين اتخذوا الجبل أي الذين باشروا ذلك سيناً لهم غضب أي  
سينال أولادهم ثم حذف المضاف دلالة الكلام عليه أما قوله تعالى وكذلك تجزى المفتريين فالمعنى ان كل  
مفتري دين الله فخرأوه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن أنس ما من مبتدع الا يجحد فوق رأسه ذلة  
ثم قرأ هذه الآية وذلك لأن المبتدع مفتري دين الله أما قوله تعالى والذين علوا السينات ثم تابوا من  
بعد هذا وأمنوا فهذا يفيد ان من عمل السينات فلا بد وأن يتوب عنها وألا ذلك بان يتوب عنها أولاً  
ويرجع عنها ثم يؤمن بعد ذلك وثانياً يؤمن بالله تعالى ويصدق بأنه لا اله غيره ان ربك من بعد هذا الغفور  
رحيم وهذه الآية تدل على ان السينات بأسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب الغفران لان قوله والذين  
علوا السينات يتناول الكل والتقدير ان من أتى بجميع السينات ثم تاب الله يغفرها وهذا من أعظم  
ما يفيد البشارة والفرح للمؤمنين والله أعلم قوله تعالى (ولما سكنت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي  
نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) اعلم أنه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه  
الآية ما كان منه عند سكوت الغضب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله سكنت عن موسى  
الغضب أقوال (القول الاول) ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب كان بقره على  
ما فعل ويقوله قل لقومك كذا وكذا وألق الألواح وخذ رأس أخيك الديك فلما زال الغضب صار كأنه  
سكت (القول الثاني) وهو قول عكرمة ان المعنى سكنت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا أدخلت  
القلوس في رأيي والمعنى أدخلت رأيي في القلوس (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون والزوال

وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز سكت لان سكت بمعنى سكن وأما صحت فنعلم انه قد عان  
الكلام وذلك لا يجوز في الغضب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام لما عرف ان  
أشاه هارون لم يقع منه قصير ونظيره صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذي قال فيه رب اغفر لي  
ولا تخ و كما دعا أخيه منبها بذلك على زوال غضبه لان ذلك أول ما تقدم من إمارات غضبه على ما فعله من  
الامرين فجعل ضد ذلك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه (المسئلة الثالثة) قوله أخذ الألواح المراد  
منه الألواح المذكورة في قوله تعالى وألقى الألواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم يتكسر ولم يطل وأن  
الذي قيل من ان ستة أسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفي نسختها لتصح عبارة عن  
النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما في الاصل  
الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما أتى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصار أربعين وما فاعاد  
الله تعالى الألواح وفيها عين ما في الأولى فعلى هذا قوله وفي نسختها أي وفيما نسخ منها وأما قلنا ان  
الألواح لم يتكسر وأخذها موسى بأعينها بعدما ألغها ولا شك أنها كانت مكتوبة من الألواح المحفوظ فهي  
أبسط تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورجعة أي هدى من الضلالة ورجعة من العذاب للذين  
هم لهم يهرون يريده الثمانين من ربههم فان قيل التقدير للذين يهرون ورجعهم فاعلم انه في قوله  
لهم قلنا فيه وجوه (الأول) اننا أخبر القائل عن منعه له يكسبه ضعفا فدخلت الامم للتقوية ونظيره  
قوله لتزوي يا يعقوب (الثاني) انه الام لا الجبل والمعنى للذين هم لا جلي ربههم يهرون لارباب ولا سمعة (الثالث)  
انه قد زاد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت في السورة وقرأت السورة وألقى  
يده وألقى يده وفي القرآن لم تعلم بأن الله يرى وفي موضع آخر ويعلمون ان الله فعلى هذا قوله لهم  
اللام صلة وتأكده كقوله رد في لكم وقد ذكرنا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا بالله تسع دسكم قوله تعالى  
(واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكم هم من قبل واياي  
أتم الكتاب فاعل السبعة هم منان هي الالف تنك تفل بهامن تشاء وتمدى من تشاء أنت ولسنا فاغفر لنا وارحمنا  
وأنت خير الغافرين) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاختيار افعال من افعال الخبير يقال  
اختار الشيء اذا أخذ خبره وخارجه وأصل اختيارا ختير فلما ختيرت الياء وقبلها افتحة قلت اننا نحو قال  
وباع وهذا اليب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقلت فيه ما مختار والاصل مختير ومختير فقلت الياء فيها  
الفا فاستوى باقي اللفظ وتحقق الكلام فيه أن تقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الأصلية صالحة  
للفعل والتبرك وصالحة للفعل وإضاده وما دام يفي على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدر واحد الجانبين  
دون الثاني والاولى من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بأن له في الفعل فاعلم اننا اذا  
وصلنا حارا جافا قد حكم بأن ذلك الجانب خبره من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل  
واجبا على التبرك فلا يلزم الحكم بكون ذلك الطرف خبرا من العارف الاستمرار منع أن يصير فاعلا فلما كان صدور  
الفعل عن الحيوان وقوفه على حكمه بكون ذلك الفعل خبرا من تركه لا يرجع سمي الفعل الحيواني فعلا  
اختياريا والله أعلم فان قيل ان الانسان قد يتقبل نفسه وقد يرى نفسه من شأه جبل مع أنه يعلم ان ذلك  
ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقده أنه بسبب ذلك  
القتل ينال من ضرر أعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالتسبب الى الضرر الأعظم بكون خبرا لاشرا  
وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم (المسئلة الثانية) قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من  
قومه سبعين فخذت كلمة من ووصل الفعل فذهب يقال اختار من الرجال زيدا واختار الرجال زيدا  
وانشدوا قول الفرزدق

ومنا الذي اختار الرجال معامة • وجودا ذهاب الرياح الزعانج

قال أبو علي والاصل في هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف واحد ثم نضع نجعدف

سرف الجزية بعدى الفحل الى المقول الثاني من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتبع فيقال اخترت  
الرجال زيدا وقولك استغفر الله من ذنبي واستغفر الله ذنبي قال الشاعر  
استغفر الله ذنبا استأصيه • ويقال أمرت زيد بالخير وأمرت زيد الخير قال الشاعر  
أمرت بالخير فاعلى ما أمرت به • والله أعلم وعندي فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير واختار موسى  
قومه لمقتضى ما أراد يقومه المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا  
عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكره من التكاثرات (المسئلة الثالثة) ذكرنا ان موسى عليه  
السلام اختار من اتى عشر سبطا من كلى سبط ستة قصار واثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلا  
فتشاوروا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج ففهد كتاب وبوشع وروى أنه لم يجد الا اثنين شيخا  
فأوحى الله اليه أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شبيا وأمرهم أن يعموا ويظهروا  
ويظهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار على هولاء الخروج الى الميقات الذى  
كلام الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو الخروج الى موضع آخر فيه أقوال للفسرين  
(الاول) انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهم هؤلاء السبعين الى طوسين فابعدناه موسى  
من الجبل وقع عليه عموم من الغمام حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال للقوم  
ادنوا فدنوا حتى إذا دخلوا الغمام وقعدوا بعد أسمعوه وهو يكلم موسى بأمره وينباهه قبل ولا تفعل  
ثم انكسفت الغمام فأنبلوا اليه فظلموا الرؤية وقالوا يا موسى ان تؤمن لك حتى ترى الله جهرة فأنخذتم  
الصاعقة وهى المراد من الرجفة المذكورة فى هذه الآية فقال موسى عليه السلام وب لوشنت أهلكتهم  
من قبل وإياي أتم ليكتل عاقا فى السفهاء منا فالمراد منه قولهم أرنا الله جهرة (والقول الثانى) ان المراد من  
هذه الميقات ميقات مقار لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه  
(أحدها) ان هؤلاء السبعين وان كانوا عابدوا العجل الا أنهم ما فارقوا عبادة العجل عند اشتغالهم  
بعبادة العجل (وثانيها) أنهم ما بالغوا فى انتهى عن عبادة العجل (وثالثها) أنهم ما خرجوا الى الميقات  
لشرب أو ادعوا ربه وقالوا أعطنا ما لم نعطه أحد قبلنا ولا تعطيه أحد بعدنا فانكر الله تعالى عليهم ذلك  
الكلام فأنخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذاهبهم بأمر (الاول) انه تعالى ذكر قصة  
ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بقصة الرجفة فلو كانت الرجفة المذكورة  
هذه القصة مغايرة للقصة المقدمة التى لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا الى قصة الكلام فى القصة الاولى  
الا ان الابق بالقصة انعام الكلام فى القصة الواحدة فى موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى  
غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة اخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى قصة الكلام  
فى القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله تعالى عنه (الثانى) ان فى  
ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكرا الا أنهم قالوا أرنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة  
فى هذه الآية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال أتم ليكتلنا بما يقوله السفهاء منا فقال لم يقل  
موسى كذلك بل قال أتم ليكتلنا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم  
على عبادة العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الرؤية (الثالث) ان الله تعالى ذكر فى ميقات الكلام  
والرؤية أنه ختم موسى صفاؤه جعل الجبل ذكرا أما الميقات المذكور فى هذه الآية فان الله تعالى ذكر ان  
القوم أخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام أخذته الرجفة وكيف يقال أخذته الرجفة وهو  
الذى قال لوشنت أهلكتهم من قبل وإياي واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام بقدر ظن  
ان أحدهما غير الآخر واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قالوا انه تعالى  
قال فى الآية الاولى وإياي وإياي موسى لميقات سافدت هذه الآية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات  
فلما قال فى هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين



عليه السلام أنه قال بعد ذلك أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واعلم أن قوله أنت ولينا  
يفيد الخصر ومعناه أنه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي إلا أنت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله فضل بهامن  
تشبه وتمدى من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه أن أقدمه على قوله أن هي الاقتتلك جراءة عظيمة  
فطلب من اغفر انبها والتجاوز عنها وقوله وأنت خير الغافرين معناه أن كل من سألنا فإجابنا وزعن  
الذنب إما طلبا للشأن الجليل أو للثواب الجزيل أو دفعا للرقبة الجذسية عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون  
لطلب نفع أو لدفع ضرر أما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرم  
فوجب القطع بكونه خير الغافرين والله أعلم بقوله تعالى (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة

أناهدنا إليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة  
والذين هم بآياتنا يؤمنون) اعلم أن هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدته الرحمة بقوله  
واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه أنه قرأ ولأنه لا ولي له إلا الله تعالى وهو قوله أنت ولينا ثم إن المتوقع  
من الولي والناصر أمران (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل  
النفع فهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله  
واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله واكتب أي أوجب لنا والكتابة تذكير بمعنى الإيجاب  
وسؤاله الحسن في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الأمة حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم  
من يقول ربنا آتئنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم أن كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب  
العبد منه دفع المضار وتحصيل المتنافع ليطهر آثار كرمه وفضله والهبة وبإضا الشغلة للعبد بالتوبة  
والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الأشياء فذكر السبب الأول أولا وهو كونه تعالى وليا وفروع  
عليه طلب هذه الأشياء ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال أناهدنا  
إليك قال المفسرون هذا أي تبنا ورجعنا إليك قال اللئث الهودا التوبة وانما ذكر هذا السبب أيضا لأن  
السبب الذي يقتضي حسن طلب هذه الأشياء ليس إلا مجموع هذين الأمرين كونه الهاديا ووليا وكونه  
عبدا له تائبين خاضعين شاعرين (فالأول) عهد عزة الربوبية (والثاني) عهد ذلة العبودية فإذا حصل  
واجتماع فلا سبب أقوى منهما وإلما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى  
عليه السلام فقال تعالى قال عذابي أصيب به من أشاء معناه أي أعذب من أشاء وليس لاحد علي اعتراض  
لأن الكل ملكي ومن أنصرف في خاص ملكه فليس لاحد أن يعترض عليه وقرأ الحسن من أساء من الأساء  
واختارنا لك في هذه القراءة وقوله ورحمتي وسعت كل شيء فيه أقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورحمتي وسعت  
كل شيء هو أن رحمة في الدنيا تمت الكل وأما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين واليه الإشارة بقوله فسأكتبها  
للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا وجود الا وقد وصل إليه رحمة وأقل  
المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجع غاب وما بالعرض  
مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة رجعة عبارة عن ارادة الخير ولا شيء الا وقد خلقه الله تعالى للرجعة والافادة  
والخير لأنه ان كان منفعا أو متمكنا من الانتفاع فهو رجعة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله  
الاعراض الكثيرة وهي من نعمة الله تعالى ورحمة فلهذا السبب قال ورحمتي وسعت كل شيء وقال أصحابنا  
قوله ورحمتي وسعت كل شيء من العام الذي أريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شيء أمافوله فسأكتبها للذين  
يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم أن جميع تكاليف الله محمولة في نوعين (الأول)  
القول ونوعه الأشياء التي يجب على الإنسان تركها والاحترار عنها والانتقام منها وهذا النوع إلى الإشارة  
بقوله للذين يتقون (والثاني) الأفعال وتلك التكاليف إما أن تكون متوجهة على مال الإنسان أو على نفسه  
(أما القسم الأول) فهو الزكاة واليه الإشارة بقوله ويؤتون الزكاة (وأما القسم الثاني) فيدخل فيه  
ما يجب على الإنسان علما راعيا لما العلم فالعرفه وأما العمل فالأقرا باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها

الصلاة والى هذا المجموع الإشارة بقوله والذين هم بآياتنا يؤمنون ونطيره قوله تعالى في أول سورة البقرة  
 هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون \* قوله تعالى (الذين يتبعون  
 الرسول النبي الأمي الذي يجدهونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن  
 المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم أصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين  
 آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) اعلم انه تعالى لما بين ان من صفته  
 من تكسبه الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى واتباع الزكاة والايان بالآيات ضم الى ذلك أن يكون  
 من صفته اتباع النبي الأمي الذي يجدهونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل واختلفوا في ذلك فقال  
 بعضهم المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته في التوراة اذ لا يجوز أن يتبعوه  
 في شرائعه قبل أن يثبت على الخلق وقال في قوله والانجيل ان المراد وسجدونه مكتوباً في الانجيل لان من  
 المحال أن يجده فيه قبل ما أنزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من خلق من بني اسرائيل أيام الرسول فيبين  
 تعالى ان هؤلاء الملاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الأمي \* والقول الثاني  
 أقرب لان اتباعه قبل ان يثبت وجوده لا يمكن فكانه تعالى بين بهذه الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها  
 من بني اسرائيل الا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل في زمن موسى ومن هذه صفته في أيام الرسول اذا  
 كان مع ذلك متبعاً للنبي الأمي في شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمد صلى الله عليه وسلم  
 في هذه الآية بصفات تسع (الصفة الاولى) كونه رسولاً وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف عن إرساله  
 الله الى الخلق تبليغ التكليف (الصفة الثانية) كونه نبياً وهو يدل على كونه وضيع القدر عند الله تعالى  
 (الصفة الثالثة) كونه أمياً قال الزجاج معنى الأمي الذي هو على صفة أمية العرب قال عليه الصلاة والسلام  
 انا أمية أمية لا تكتب ولا تحسب فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يترقون والنبي عليه الصلاة والسلام  
 كان كذلك فهذا السبب وصفه بكونه أمياً قال أهل التحقيق وكونه أمياً بهذا التفسير كان من جملة  
 معجزاته وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منقولاً ما رآه بعد  
 أخرى من غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كتابته وخطيب من العرب اذا ارتجى خطبة ثم أداها فانه لا بد  
 وأن يرد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والتكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع انه ما كان يكتب وما كان  
 يقرأ أتوا كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الإشارة بقوله تعالى  
 سترثك فلا تسيى (والثاني) انه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار منه في انه وعاطا كعب الاقران فحصل  
 هذه العلوم من تلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة  
 كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك اذا ارتأب  
 المبطون (الثالث) أن تعلم الخط شيء سهل فان أقل الناس ذكاه وفطنة يتعلمون الخط ياد في سعي فعدم تعلمه  
 يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى آتاه علوم الاقران والآخرين وأعطاه من العلوم والحقائق  
 ما لم يصل اليه أحد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل  
 تعلمه على أقل الخلق عقلاً وفهماً فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاري مجرى الجمع بين الضدين  
 وذلك من الامور الخارقة للمادة وجاري مجرى المعجزات (الصفة الرابعة) قوله تعالى الذي يجدهونه مكتوباً  
 عندهم في التوراة والإنجيل وهذا يدل على ان نعمته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والإنجيل لان ذلك  
 لو لم يكن مكتوباً لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفردات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار  
 على الكذب والبهتان من أعظم المنفردات والعاقبة لا يسهى فيها بوجوب نقصان حاله وقصر الناس عن  
 قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكوراً في التوراة والإنجيل وذلك من  
 أعظم الدلائل على صحة نبوته (الصفة الخامسة) قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز أن يكون قوله  
 يأمرهم بالمعروف استثناءً فاجوز أن يكون المعنى يجدهونه مكتوباً عندهم ان يأمرهم بالمعروف وأقول



مجاميع الامر بالمعروف ومحسورة في قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك  
 لان الوجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله  
 ولا معروف اشرف من تعظيمه واظهار عبوديته واظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه  
 موصوفا بصفات الكمال مبرا عن النقائص والاقاات منزها عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان  
 لم يكن حيا او نافلا سبيل الى اتصال الخير اليه لان الاتفاع مشروط بالحياة ومع هذا فانه يجب النظر الى كل ما  
 بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لا كانت دليلا  
 قاهرا او رهايا باهرا على توحيد الله تعالى فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل  
 ذرة من ذرات المخلوقات اربابا عجيبة وحكا خفية فيجب النظر اليه بعين الاحترام واما ان كان ذلك المخلوق  
 من جنس الطيور فانه يجب اظهار الشفقة عليه باحصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة  
 الارحام وبث المعروف ثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة  
 جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور  
 المذكرة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم  
 وعقوق الوالدين (الصفة السابعة) قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد باطيات  
 الاشياء التي حكم الله بجلها وهذا بعد لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحلات  
 وهذا محض التكرير (الثاني) ان على هذا التقدير يخرج الآية عن الفائدة لانا لا ندري ان الاشياء التي  
 أحلها الله ما هي وكما هي بل الواجب أن يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك  
 لان تناولها ينفذ الله والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما يستطبه  
 النفس وبسبب هذه الطبع الحل لا الدليل منقول (الصفة الثامنة) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء  
 عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة في قوله ذلكم فسق وأقول كل ما يستخبه الطبع  
 وتستفذه النفس كان تناوله سببا للالم والاصل في المضار الحُرمة فكان مقتضاها ان كل ما يستخبه الطبع  
 فالاصل فيه الحُرمة لا الدليل منقول وعلى هذا الاصل في فرع الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب لانه روى  
 عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت  
 ان ثمنه خبيث وجب أن يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وأيضاً المحرمات لان امر جس  
 بدليل قوله تعالى لا تأكلوا مما لم يذكر الله من قبله ولو كان حراما لكان حراما لانه روى  
 لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الصفة التاسعة) قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت  
 عليهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اصرهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد  
 قال أبو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى  
 الكثرة كما قال ولوشاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ومن جمع أراد ضر وبامن العهد ومختلفة المصادر قد  
 تجمع اذا اختلفت ضرورها كافي قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر النقل الذي بأصر  
 صاحبه أي يجبره من الحر للثقل والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله  
 والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عماداتهم كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة  
 وقطع الاعضاء والمناطقة وتتبع العروق من الهم وجعلها الله أغلالا لان الضر يمتنع من الفصل كما ان الغل  
 يمنع عن الفصل وقبل كانت بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا أيهم الى أعناقهم  
 فواضع الله تعالى في هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار  
 أن لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضروا كان اصر او غلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية  
 وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولقوله عليه الصلاة والسلام بعثت  
 بالحنيفية السهلة السجدة وهو اصل كبير في التربة واعم انه لما وصف محمد عليه الصلاة والسلام بهذه

الهفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال صاحب  
 الكشاف أمل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من معاودة التبعين ثم قال تعالى  
 ونصره أى على عاقبة واتبعوا التوراة الذى أنزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسل وقيل الحق  
 الذى بيانه فى التالوب كبيان التوراة فأن قيل كيف يمكن حمل النور عليه تعالى القرآن والقرآن ما أنزل مع محمد  
 وانما أنزل مع جبريل قلنا مغشاه انه أنزل مع نبوته لأن نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه  
 الصفات قال اولئك هم المفلحون أى هم الفائزون بالمطلوب فى الدنيا والآخرة \* قوله تعالى (قل يا أيها  
 الناس انى رسول الله اليكم جميعا الذى له ملك السموات والارض لاله الا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله  
 ورسوله النبي الامى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تتقون) اعلم انه تعالى لما قال فآمنوا بالله  
 يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لاولئك المتقين ~~كونهم~~ متبعين للرسول ~~الذى~~ الامى  
 حقق فى هذه الآية رسالته الى الخلق بالكاتب فقال قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا وفى هذه الكلمة  
 مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق  
 وقال طائفة من اليهود يقال لهم العبيدية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول صادق مبعوث الى  
 العرب وغير مبعوث الى بنى اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم هذه الآية لان قوله يا أيها الناس خطاب  
 يتناول كل الناس ثم قال انى رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضى كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا  
 به بالاتزان من دينه انه كان يدعى أنه مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا خاصا وما كان  
 كذلك فان كان رسولا خاصا لم يمنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا فى كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر  
 وبظاهر هذه الآية انه كان يدعى كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا فى هذا القول وذلك  
 يبطال قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بنى اسرائيل واما قول القائل انه ما كان  
 رسولا خاصا فهذا يقتضى القدح فى كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فنبت ان القول بانه رسول الى بعض  
 الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا من  
 الناس من قال انه عام دخله الخصم ~~ص~~ ومنهم من أنكر ذلك أما الاولون فقالوا انه دخله الخصم ~~ص~~ من  
 وجهين (الاول) انه رسول الى الناس اذ ~~كانوا~~ من جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين  
 لم يكن رسولا لهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال رفع القلم عن ثلاث عن النبي حتى يبلغ وعن النائم  
 حتى يستيقظ وعن الجنون حتى يفيق (والثاني) انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر مجزاه  
 وشراعه حتى يمكنه عند ذلك متابعتها أما لو قدرنا حصول قوم فى طرف من اطراف العالم لم يبلغهم خبر  
 وجوده ولا خبر مجزاه فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول  
 الخصم ~~ص~~ فى الآية من هذين الوجهين أما الاول فنقرر به ان قوله يا أيها الناس خطاب وهذا الخطاب  
 لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا أيها الناس ليسوا الا المكلفين  
 من الناس وعلى هذا التقدير لم يلزم أن يقال ان قوله يا أيها الناس عام دخله الخصم ~~ص~~ وأما الثاني فلانه  
 يبعد جدا أن يقال حصل فى طرف من اطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام  
 وخبر مجزاه وشراعه واذا كان ذلك كما لم يعد لم يكن بحاجة الى التزام هذا الخصم ~~ص~~ (المسئلة  
 الثانية) هذه الآية وان دلت على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة  
 على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع فى انه هل كان  
 فى غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق أم لا الى ما تراه لائل فنقول نعم جميع من العلماء فى أن  
 أحدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام أعطيت خمس لم يعطهن أحد  
 قبلى أرسلت الى الاحمر والاسود وجعلت لى الارض مسجدا وظهرت على عدوى بالربيع ربى منى  
 مدينة شهروا طعمت الغنمة دون من قبلى وقيل لى سبل تعطه فاخشبها شفاة لامتى ولقائل ان يقول

هذا الخبر لا يتناول دلالته على اثبات هذا المطلوب لانه لا يبعد أن يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون  
واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وأيضا قيل ان آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع أولاده  
وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع الناس وأن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا  
الى الذين ~~كانوا معه~~ مع ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كان الا ذلك القوم أما قوله تعالى الذي له  
ملك السموات والارض فأعلم انه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كلهم اني رسول الله اليكم أردفه  
بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى وأعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فأنتم الا بتقرير أصول أربعة  
(أولها) اثبات أن للعالم الها حيا عالما قادرا والذي يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات  
والارض وذلك لان أجسام السموات والارض تدل على اقتدارها الى الصانع الخالق العالم القادر من جهات  
كثيرة مذكورة في القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذكور في هذا التفسير وانما افتقرنا في حسن  
التكليف وبعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده أو ان  
حصل له مؤثر ليكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لافاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء والرسل  
عليهم السلام محكما (والاصل الثاني) اثبات أن الله العالم واحد فانه عن الشريك والعدو والندو واليه الاشارة  
بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير  
أن يكون للعالم الهان وأردل أحد الالهين نبيا الى الخلق فخلع هذا الانسان الذي يدعوه الرسول الى عبادة  
هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا لاله الثاني وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة  
هذا الاله وطاعته فتكان بعثة الرسول اليه واجبا بالطاعة عليه ظلما وباطلا أما اذا ثبت ان الاله واحد  
فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا لله ويكون تكليفه في الكل نافذا وانقياد الكل لأوامره ونواهيها لازما  
ثبت أن ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكليف  
جائزا (والاصل الثالث) اثبات انه تعالى قادر على الخير والشر والبعث والقيامة لان بتقدير أن لا يثبت  
ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا وافترا والى تقدير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيى  
ويحيى لان الله لما أحيا أولاد نوح قادر على الاحياء فانه لا يفتقر الى إعادة الخلق والشر والبعث والقيامة  
هذا التقدير يكون الاحياء الأول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بذلك  
الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الأول وأيضا لما دل الاحياء الأول على قدرته على الاحياء الثاني  
فحينئذ ~~يكون قادر على~~ ايصال الجزاء اليه وأعلم انه لما ثبت القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه  
يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولما دلت  
لهم سواء وأيضا انه منم على الكل بأعظم النعم وأيضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد  
من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام في ان يحسن منه تكليف الخلق أما بحسب السبب الاول فانه يحسن من  
المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته وأما بحسب السبب الثاني فلانه يحسن من الممت مطالبة الممت عليه  
بالشكر والطاعة وأما بحسب السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء اليهم مطالبة الممت  
أن يكافئه بنوع من أنواع الطاعة فظهر انه لما ثبت الاصول الثلاثة بالادلة التي ذكرها الله تعالى في هذه  
الآية فانه يلزم الجزم بانه يحسن من الله ارسال الرسل ويجوز منه تعالى أن يحضهم بنوع انواع التكليف فثبت  
ان الآيات المذكورة دالة على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان هذا الاله واحد وعلى أنه يحسن  
منه ارسال الرسل وانزال الكتب وأعلم انه تعالى لما ثبت هذه الاصول المذكورة به هذه الدلائل المذكورة  
في هذه الآية تذكر بعده قوله فأنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين أولان  
القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام أمر جازم ~~يكن~~ أردفه بذكر ان محمدا رسول حق من عند الله  
لان من جادل اثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أولا ثم حصوله ثانيا ثم انه يدأ بقوله فأنوا بالله

لا يثبتان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ  
 بقوله فآمنوا بالله ثم أتبعه بقوله ورسوله النبي الاتي الذي يؤمن بالله وكلما علم ان هذا الشارة الى  
 ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين  
 (الاول) المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة وأجلها وأشرفها انه كان رجلا أتيا لم يعلم من استأذولم  
 يطالع كابل ولم يتفق له بحال من العلماء لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وما غاب رسول الله عن مكة  
 غيبة طويلة يمكن أن يقال ان في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم  
 والتعقيل وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة  
 عليه مع انه كان رجلا أتيا لم يكن استأذول لم يطالع كتاب من أعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي  
 الاتي (النوع الثاني) من معجزاته الامور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ونجوع  
 الماء من بين أصابعه وهي نسجي بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حاد دونه أمر اغريا  
 مخاضا فلما اعتاد لاجرم سماء الله تعالى كلمة فـكـذلك المعجزات لما كانت أمور غريبة شارقة للعادة لم يعد  
 تسبها بكلمات الله تعالى وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلما أي يؤمن بالله وبجميع المعجزات  
 التي أظهرها الله عليه فهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل  
 القاهرة التي قرأناها سورة محمد صلى الله عليه وسلم وجب أن يؤكده عليه الطريق الذي به يمكن معرفة  
 شرعه على التصيل وما ذاك الا بالرجوع الى أقواله وأفعاله واليه الاشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم  
 ان المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يعتدل المكلف كل ما يقوله  
 في طرف الامر والنهي والترغيب والترهيب واما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما أتى المتوعد  
 به سواء كان في طرف الفعل أو في طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر  
 الامر للوجوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على انه يجب الاتياد به في كل أمر ونهي ويجب الاقتداء  
 به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدلائل المنفصلة انهم من خواص الرسول صلى الله  
 عليه وسلم فان قيل الشيء الذي أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل أيضا  
 انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فثبت ان أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فثبت ان أتى به على  
 سبيل انه واجب علينا كان تركا لمنابعته ونقضا لمنابعته والاكتمال على وجوب متابعتها فثبت ان اقدام  
 الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوب علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي  
 أتى به المتبوع بدليل ان من أتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولولم يأت به قيل  
 انه خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على  
 الامة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بقي ههنا اننا لا نعرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد  
 الوجوب أو على قصد الندب فنقول حال الدواعي والمزائم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل  
 المحسوس معلوم فوجب أن يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعي لكونها أمور مخفية عنا وان  
 تحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونهم من الامور التي يمكن رعايتها فان زالت هذه الشبهة وتقريره  
 ان هذه الآية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل  
 اذا عرفت هذا فنقول اننا اذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الاعمال فلما ان هذا العمل فعله افضل من  
 تركه واذا كان الامر كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول قد أتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بان الرسول  
 لا يجوز أن يواطى طول عمره على ترك الافضل فعلنا انه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الافضل واما انه  
 هل أتى بالطرف الاحسن فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام أتى بالطرف  
 الافضل وبقى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية واتبعوه فهذا اصل شريف  
 وقانون كلي في معرفة الاحكام دال على التصوص لقوله تعالى وما يتعلق عن الهوى ان هو الاوصي يوصي

فوجب علينا مثل قوله تعالى واتبعوه وأما قوله لعلمكم بتدوين نفيه بجهنم (أحدهما) أن كلمة لعلى  
 للترجي وذلك لا يليق بالله فلا بد من تأويله (والثاني) أن ظاهره يقتضي أنه تعالى أراد من كل المكلفين  
 الهداية والاتباع على قول المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة  
 فلا حاجة في الإعادة • قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) واعلم تعالى  
 لما وصف الرسول وذكر أنه يجب على الخلق متابعتها ذكر أن من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق  
 وهدى إلى الله وبين أنهم جماعة لأن لفظ الأمة نفي عن الكثرة واختلاف في أن هذه الأمة متى حصلت وفي أي  
 زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام وأسلموا مثل عبد الله بن سلام  
 وابن ماري وأما الاعتراض عليهم بأنهم كانوا قليلين في العدد وألفاظ الأمة يقتضي الكثرة يمكن الجواب عنه  
 بأنه لما كانوا جماعة في الدين جاز إطلاق لفظ الأمة عليهم كافي قوله تعالى إن إبراهيم كان أمة وقيل أنهم  
 قوم مشوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس إليه وصانوه عن التعريف والتبديل في زمن  
 تفرق بني إسرائيل واحد منهم البدع ويجوز أن يكونوا أقاموا على ذلك إلى أن جاء المسيح فدخلوا في دينه  
 ويجوز أن يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين إن بني إسرائيل لما كفروا ووقلوا  
 الانبياء بقي سبط من بطن الاثني عشر فاصنعوا واصلوا الله أن يهديهم منهم ففتح الله لهم نفقا في الأرض  
 فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصخر ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال أنهم بقوا مستكبرين بدين اليهودية إلى  
 الآن ومنهم من قال أنهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستعملون الفكة بقر كوا السبب  
 وتكبروا بالجملة لا يتطامن ولا يتحاسدون ولا يصل إليهم من أحد ولا الناس منهم أحد وقال بعض المحققين  
 هذا القول ضعيف لأنه ما أن يقال وصل إليهم خير محمد صلى الله عليه وسلم أو ما وصل إليهم هذا الخبر فإن قلنا  
 وصل خبره إليهم ثم أنهم أصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكونهم أمة يهدون بالحق وبه  
 يعدلون وإن قلنا بأنهم لم يصل إليهم خير محمد صلى الله عليه وسلم فهذا لا بد لانه لما وصل خبرهم اليانعم ان  
 الدواعي لا تتوفر على نقل أخبارهم فكيف يعقل أن لا يصل إليهم خير محمد عليه الصلاة والسلام مع أن  
 الدين أقدم امتلا من خبره وذكره فان قالوا أليس إن ياجوج وما جوج قد وصل خبرهم اليانعم ولم يصل خبرنا  
 إليهم قلنا هذا ممنوع عن أين عرف أنه لم يصل خبرنا إليهم فهذا جمل ما قيل في هذا الباب إذا عرفت هذا فنقول  
 قوله يهدون بالحق أي يدعون الناس إلى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال  
 هو يهدي بالحق ويعدل وهو حكيم عادل ومن ذلك قوله ولن تستعبدوا أن تعدلوا بين الناس وقوله وإذا  
 قلتم فاعدلوا • قوله تعالى (وقطعناهم اثني عشرة أسباطا أمما وأوحينا إلى موسى إذا استعفاه قومه

أن اضرب بعصاك الحجر فانحسرت منه اثنا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظلنا عليهم الغمام وأترنا  
 عليهم المن والسوى كانوا من طبقات ما ورثناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) أعلن المقصود من  
 هذه الآية تشرع نوعين من أحوال بني إسرائيل (أحدهما) أنه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد  
 تقدم هذا في سورة البقرة والمراد أنه تعالى فرق بني إسرائيل اثني عشرة فرقة لأنهم كانوا اثني عشر رجلا  
 من أولاد يعقوب فبعضهم وقيل بهم ذلك للتأنيص ووقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم أي  
 صيرناهم قطعاً أي فرقا ومن باب بعدهم من بعض قرئ وقطعناهم بالتخفيف وهم ناسوا لأن (الاول) ميز  
 حاعد الاثني عشر فرقا ووجه مجيئه مجموعا هؤلاء الاثني عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثني  
 عشرة قبيلة وكل قبيلة أسباطا فوضع أسباطا وضع قبيلة (السؤال الثاني) قال اثني عشرة أسباطا  
 مع أن السبط مذكر لما وث الجواب قال الفراء إنما قال ذلك لأنه تعالى ذكر بعده أمما فذهب التأنيث  
 إلى الامم ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل أن السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثني عشرة  
 فرقة أسباطا فوله أسباطا تملوصوف محذوف وهو الفرقة وقال أبو علي الساري ليس قوله أسباطا  
 تميزا ولكنه بدل من قوله اثني عشرة وأمما قال صاحب الكشف حو بدل من اثني عشرة بمعنى

وقطعناهم أعماراً كل سبط كانت أمة عظيمة وجاعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمته  
 الأخرى ولا تكتاتة ثم وقرئ النقي عشرة بكسر الشين (النوع الثاني) من شرح أحوال بني إسرائيل  
 قوله تعالى وأوحينا إلى موسى إذ استعماه قومه أن يضرب بعصا الحجر وهذه القصة أيضاً قد تقدم  
 ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الحجر اعترضه والأعصا أخذها وأعلم أنهم كانوا ربما احتاجوا  
 في التيه إلى ما يستر بونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع  
 أنفسهم فبأخذوا منه قدر الحاجة وقوله فأنجبت قال الواحدى فأنجبت الماء وأنجبت ماءه انجبتا يقال  
 يجيب الماء يجيب وأنجبت وتجبس إذا تغير هذا قول أهل اللغة ثم قال والأنجاس والانجاس انجاسا يقال  
 هذا التقدير فلا تنافض بين الأنجاس المذكور ههنا وبين الانجاس المذكور في سورة البقرة وقال آخرون  
 الأنجاس خروج الماء بقله والأنجاس خروج وجهه بكثرة وطريق الجمع أن الماء ابتداء بالخروج قليلا ثم صار كثيرا  
 وهذا الفرق مروي عن أبي عمرو بن العلاء ولما ذكرنا إلى أنه كيف كان يسقيهم ذكرنا ما الله ظلل الغمام عليهم  
 وثالثنا أنه أنزل عليهم المن والسوى ولأنك ان مجموع هذه الأحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لأنه تعالى سهل  
 عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كانوا من طبياث ما رزقناكم  
 والمراد قصر أنفسهم على ذلك الطعام وتزلفوا غيره ثم قال تعالى وما ظنونا وفيه حذف وذلك لأن هذا الكلام  
 انما يحسن ذكره لو أنهم تعلقوا بما أمرهم الله به وذلك إما بان يقول أنهم ادخروا مع أن الله منهم منه أو  
 أقدموا على الأكل في وقت منهم الله عنه ولا أنهم سألوا غيره ذلك مع أن الله منهم منه ومعلوم أن المكاف  
 إذا ارتكب المحذور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفتهم الله تعالى به وبه بقوله وما ظنونا ولكن كانوا أنفسهم  
 يظنون وذلك أن المكاف إذا أقدم على المعصية فهو ما أضمر الله فيه حيث سعى في ضرورة نفسه مستحقا

للعقاب العظيم • قوله تعالى (واذ قيل لهم استكروا هذه القرية وكاوتها حيث شئتم وقولوا حطة  
 وادخلوا الباب سجدا انصرفوا لكم خطيئنا لكم سنزيد المحسنين فبذل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم  
 فأرسلنا عليهم رجلا من السماء بما كانوا يظنون) أعلم أن هذه القصة أيضاً مذكورة مع الشرح والبيان  
 في سورة البقرة في أن يقال إن أنفاظ هذه الآية تنافي ألفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجود (الأول)  
 في سورة البقرة واذن قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذن قل لهم استكروا هذه القرية (والثاني) أنه قال  
 في سورة البقرة فكلوا بالأنعام وههنا ذكرنا ادخلوا (والثالث) أنه قال في سورة البقرة رعدوا وهذه الكلمة  
 غير مذكورة في هذه السورة (الرابع) أنه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة  
 وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) أنه قال في سورة البقرة بغفر لكم خطاياكم وقال ههنا انصرفوا لكم  
 خطيئنا لكم (والسادس) أنه قال في سورة البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف حرف الواو  
 (والسابع) أنه قال في سورة البقرة فأرسلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فأرسلنا عليهم (والثامن)  
 أنه قال في سورة البقرة بما كانوا يشعرون وقال ههنا بما كانوا يظنون وأعلم أن هذه الألفاظ متقاربة  
 ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فروع هذه الألفاظ المختلفة أما الأول وهو أنه قال في سورة البقرة ادخلوا  
 هذه القرية وقال ههنا استكروا فالفرق أنه لا بد من دخول القرية أولا ثم سكنها ثانيا وأما الثاني فهو  
 أنه تعالى قال في البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالأنعام وقال ههنا استكروا هذه القرية وكلوا بالواو  
 والفرق أن الدخول حالة مخصوصة بكل واحد بعد ما يستعد فانه انما يكون داخل في أول دخوله وأما ما بعد  
 ذلك فيكون سكنا لا دخولا إذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة متعقبة زائلة وليس لها استمرار فلا جرم  
 يحسن ذكرها التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية وأما السكون حالة مستمرة باقية فيكون  
 الأكل حاصل معه لا عقبه فظهر الفرق وأما الثالث وهو أنه ذكر في سورة البقرة رعدوا وما ذكره ههنا فالفرق  
 الأكل عقيب دخول القرية يكون إلا لأن الحاجة إلى ذلك الأكل كان أو لم يكن وأما ما كان ذلك الأكل إلا  
 لا جرم ذكره قوله رعدوا وأما الأكل حال سكوت القرية فالظاهر أنه لا يكون في محل الحاجة الشديدة مالم

تكن المذبة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا فيه وأما الرابع وهو قوله في سورة البقرة وادخلوا الباب  
 مجددا وقولوا أحطه وفي سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من  
 هذين المذكورين على الآخر الا انه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخشوع والخشوع  
 لم يتفاوت الحال بسبب التقديم والتأخير وأما الخامس وهو انه قال في سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا  
 خطيتنا كنتم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء  
 والتضرع وأما السادس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وتزيد بالواو ههنا حذف الواو فالفائدة في  
 حذف الواو انه استثناف والتقدير كان فائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقبله سئير المحسنين وأما  
 السابع وهو الفرق بين قوله أنزلنا وبين قوله أرسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة والارسل يشعر بها  
 فكأنه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جهله كثيرا وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فأنجست وبين  
 قوله فأنجست وأما الثامن وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون فذلك لانهم موصوفون بكونهم  
 ظالمين لاجل انهم ظلموا أنفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفائدة في ذكر  
 هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة  
 وتقام العلم بها عند الله تعالى وقوله تعالى (واسئلكم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت  
 اذ تأتاهم حينئذ يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبثون لآثامهم كذلك يبلوهم عما كانوا يفسقون) اعلم ان هذه  
 القصة ايضا مذكورة في سورة البقرة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واسئلكم المقصود تعترف  
 هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت معلومة لارسل من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر  
 هذا السؤال اذ اشيا (الاول) ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير انهم كانوا قد قدموا على هذا  
 الذنب الصبيح والمصيبة الفاسدة تنبيههم على ان اصرارهم على الكفر بمعصية الله عليه وسلم وبمجهزاته  
 ليس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصل في اسلافهم من الزمان القديم (والفائدة  
 الثانية) ان الانسان قد يقول لغيره هل هذا الامر كذا وكذا ليعرف بذلك انه محيط بتلك الواقعة وغير ذاهل  
 عن دقائقها ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا أقبل ما يعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص  
 على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جارا بمجرى المعجز (المسئلة الثانية) الا كثرون  
 على ان تلك القرية آيلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية تبعد عن أبي عروب عن العلاء ما رأيت  
 قرويين ألصق من الحسن والحجاج يعني رجلين من أهل المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعني قرية من البحر  
 وبقرية وعلى شاطئه والحضور نقض الغيبة **كقوله** تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام  
 وقوله اذ يعدون في السبت يعني يجاوزون حد الله فيه وهو ما طيأدهم يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ  
 يعدون بمعنى يعددون أدعت النساء في الدال ونقلت حركتها الى العين وبعدهن من الاعداد وكانوا  
 يعدون آيات الصدي يوم السبت وهم مأمورون بان لا يشغلوا فيه بغير العبادة والسبب مصدر سبت  
 اليهود اذا عظمت سبتهم **كقوله** اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم  
 سبتهم معناه يوم تعظيمهم أمر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبثون ويؤكده ايضا قراءة عرب  
 عبد العزيز يوم اسبائهم وقرئ لا يسبثون بضم الباء وقرأ على رضي الله عنه لا يسبثون بضم الباء من  
 أسبثوا عن الحسن لا يسبثون على البناء للمفعول وقوله اذ تأتاهم سبتهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم  
 اذ عدوا في وقت الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا أي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شيء  
 دان من شيء فهو شارع ودار شارعة أي دنت من الطريق ونجوم شارعة أي دنت من المغرب وعلى هذا  
 فالجنتان كانت تدن من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود أمروا باليوم الذي  
 أمرهم به يوم الجمعة **فقرئ** وهواخشا والابت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه  
 فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الجنتان ينظرون اليها في البحر فذا انقضى السبت ذهب وما نهوا الا في

السبب المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يستنون لأنهم وقوله كذلك يبلوهم أي  
 مثل ذلك البلاء الشديد يبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على أن من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال  
 الدنيا والآخر من عساه ابتلاء بأنواع البلاء والمحن واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه  
 رعاية الصلاح والاصح لافي الدين ولا في الدنيا وذلك لأنه تعالى علم أن تكثير الحيات يوم السبت ربما يهملهم  
 على المعصية والكفر ولو وجب عليه رعاية الصلاح والاصح لوجب أن لا يكثر هذه الحسنات في ذلك اليوم  
 صوناً لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك وليسال بكفرهم ومعصيتهم علم أن رعاية الصلاح والاصح  
 غير واجبة على الله تعالى قوله تعالى (واذ قالت أئمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً  
 قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا  
 بهذاب مبين بما كانوا يفسقون) اعلم أن قوله واذ قالت معظوف على قوله اذ بعدون وسكبه ~~سكبه~~  
 في الاعراب وقوله أئمة منهم أي جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول في موعدة  
 أولئك الصيادين حتى أبوا من قبولهم لا قوام آخر من ما كانوا يقطعون عن وعظهم وقوله لم تعظون قوما  
 الله مهلكهم أي مختبرهم ومظهر أراض منهم أو معذبهم عذاباً شديداً لئلا يهملهم في الشر وإنما قالوا ذلك  
 لعلهم ان الوعد لا ينفعهم وقوله قالوا معذرة إلى ربكم فيه بحثان (الأول) قرأ حنص عن عاصم معذرة  
 بالنصب والباقيون بالرفع أما من نصب معذرة فقال الزباج عنه بعد معذرة وأما من رفع فالتقدير هذه  
 معذرة أو قولنا معذرة وهي خبر بهذا المحدثوف (البحث الثاني) المعذرة مصدر كالمعذر وقال أبو زيد  
 معذره أعذره عذراً ومعذرة ومعنى عذره في اللغة أي قام بعذره وقبل عذره يقال من يعذرني أي يقوم  
 بعذري وعذرت فلان فبما صنع أي قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة إلى ربكم أي قياماً بعذره  
 أنفسنا إلى الله تعالى فأنما إذا طولبنا بأقامة التمسك عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال  
 الأزهري المعذرة اسم على مفعله من عذر بعذروا أقيم مقام الاعتذار كأنهم قالوا وعظمتنا اعتذاراً إلى ربنا  
 فاقم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذرو فلان اعتذاراً وعذراً ومعذرة من ذنبه فعذره وقوله ولعلهم  
 يتقون أي وجازعنا أن يتفعلوا بهذا الوعد فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب إذا عرفت هذا فنقول في هذه  
 الآية قولان (الأول) أن أهل القرية منهم من صاد السمكة وأقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك  
 وهذا القسم الثاني صاروا قسامين منهم من وعظ الفرقة المذبذبة وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت  
 عن ذلك الوعد وأنكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظوهم مع العلم بأن الله مهلكهم أو معذبهم يعني أنهم  
 قد انخروا في الإصرار على هذا الذنب إلى حد لا يكادون ينعون عنه فصار هذا الوعد عديم الفائدة عديم  
 الأثر فوجب تركه (والقول الثاني) أن أهل القرية كانوا فرقتين فرقة أقدمت على الذنب وفرقة أجموا  
 عنه ووعظوا الاثنتين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعد الفرقة المذبذبة المتعدية المقدمة على القبيح فستند ذلك  
 قالت الفرقة المذبذبة للفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم بزعمكم قال الواحدى والقول  
 الأول أصح لأنهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة إلى ربكم خطاباً بمن الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا  
 ولعلكم تتقون أما قوله فلما نسوا ما ذكروا به يعني أنهم لما تركوا ما ذكروا به الصالحون تركوا الناس لما ينسوا  
 أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم أن لفظ الآية يدل على أن  
 الفرقة المعتدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت أما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون في  
 أنهم من أي الفريقين كانوا فقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه وقف فيه ونقل عنه أيضاً هلكت  
 الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس إذا قرأ هذه الآية بكى وقال إن هؤلاء الذين سكتوا عن النهي عن  
 المنكر هلكوا ورضي نرى أشباه تنكرها ثم سكت ولا نقول شيئاً وقال الحسن الفرقة الساكنة ناجية فعلى  
 هذا نجت فرقتان وهلكت الثلاثة واحضوا عليه بأنهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم دل  
 ذلك على أنهم كانوا مستكرين عليهم أشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم أنهم لا يلبثون إلى



ذلك الوعظ ولا يتفقون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه أيضا معصية فوجب دخول هؤلاء  
التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله وأخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب  
على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقي ثم ذكر انه تعالى أخذهم بعد ذاب بئس والطاهر ان هذا  
العذاب غير المسخ إلا أخذ ذكره وقوله بعد ذاب بئس أى شديد وفي هذه اللفظة قرا آت (أحدها) بئس بوزن  
فعل قال أبو علي وفيه وجهان (الأول) أن يكون فعلا من بؤس بؤسا أو بئسا أو بئسا (والآخر) ما قاله  
أبو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل بئس بؤسا وبؤسا وبئسا إذا افتقر فهو بؤس أى  
فقر فقوله بعد ذاب بئس أى ذى بؤس (والقراءة الثانية) بئس بوزن حذر (والثالثة) بئس على قلب  
الهمزة بئاء كالذي في ذئب (والرابعة) بئس على فهدل (والخامسة) بئس كوزن ريس على قلب همزة بئس  
ياء وادغام الياء فيها (والسادسة) بئس على تحذيف ييس كهيئ في حين وهذه القراآت ثلثها صاحب الكشاف  
ثمين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم عرذروا فقال عز من قائل (فلما عتوا عمنهم وعنه قلنا هم كانوا  
قردة خاسئين) وفيه مباحث (الأول) العتو عبارة عن الابعاد والعصيان واذا عتوا عمنهم وعنه فقد أطاعوا  
لأنهم أو اعانهم وعنه ومعهم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من اعتبار التقدير فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه  
ثم حذف المضاف واذا أو اتركوا المنهى كان ذلك ارتكابا للنهى (البعث الثاني) من الناس من قال ان قوله  
قلنا هم كانوا قردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما أمرنا  
اشي اذا أردناه أن نقوله كن فيكون هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج أمرنا بان يكونوا كذلك  
يقول مع فيكون أبلغ واعلم ان حل هذا الكلام على هذا بعيد لان المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا  
عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يلقوا أنفسهم قردة (البعث الثالث) قال ابن عباس أصح القوم وهم  
قردة صاعرون فكذبوا كذلك ثلاثا فرأهم الناس ثمهلكوا ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهم ان شباب  
القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في ان الذين مضوا أهل  
بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم أو هلكوا وانقطع نسلهم ولادلالة في الآية عليه والكلام في المسخ  
وما فيه من المباحث قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة واقوله تعالى (واذا نذرتك ليعيننك عليهم  
الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسهيع العقاب وان لغفور رحيم) اعلم انه تعالى لما  
شرح ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والعذار  
الى يوم القيامة قال سيبويه أذن أعلم وأذن نادى وصاح الإعلام ومنه قوله تعالى فان مؤذن بينهم وقوله  
نأذن بمعنى أذن أى أعلم ولفظه تدل ههنا ليس معناه انه أظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل فتقوله نأذن بمعنى  
أذن كما في قوله سبحانه تعالى عما يشركون معناه علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلوان لم يحصل  
ذلك فيه وأما قوله ليعيننك عليهم ففيه جهتان (الأول) ان اللام في قوله ليعيننك جواب القسم لان قوله واذا نذرتك  
جاري مجرى القسم في كونه جازما بذلك الظاهر (البعث الثاني) الضمير في قوله عليهم يقتضى أن يكون راجعا الى  
قوله فلما عتوا عمنهم وعنه قلنا هم كانوا قردة خاسئين لكنه قد علم أن الذين مضوا لم يستز عليهم التكليف  
ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان أهل القرية  
سكانا بين صالح وبين متعدي فصيح المتعدي والحق الذي بالبقية وقال الا تكونون هذه الآية في اليهود الذين  
أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وهذا أقرب لان المقصود من هذه الآية تحذيف  
اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزيحهم عن البقاء على اليهودية لأنهم اذا علوا بقاءه  
الذل عليهم الى يوم القيامة انزجروا (البعث الثالث) لاشبهة في ان المراد اليهود الذين يتبعوا على الكفر  
واليهودية فأما الذين آمنوا بجمدة صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم وأما قوله الى يوم القيامة  
فهذا تخصيص على ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة وذلك يقتضى ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا  
وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو أخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال أقوله تعالى

ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا وقيل القتل والقتال وقيل الاخراج والابعاد من الوطن وهذا القائل جعل  
هذه الآية في أهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الآية نزلت في اليهود على أنه لا دولة ولا عزوان الذل  
يلزمهم والصار لا يفارقهم وأما خبره تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بأن الأمر كذلك كان  
هذا الخبر اصد قاعن الغيب فكان معجزا والخبر المروى في أن أتباع الدجال هم اليهودان صريح فعناءهم  
كانوا قبل خروجهم يهودا ثم كانوا بابا بهيمة فذكروا بالاسم الأول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد  
خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار عليهم وبقوله  
تعالى ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا لا يصح من الله إلا أن دلالتها ليست قوية لأن الاستثناء المذكور في  
هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الأحوال أما الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها  
تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا في أن الذين يلحقون هذا الذل هؤلاء  
اليهود هم من قتال بعضهم الرسل وأمتهم وقيل يحتمل دخول الولادة الظلمة منهم وإن لم يؤمروا بالقتال بل ذلك  
إذا أذلّوهم وهذا القائل حل قوله ليعين على نحو قوله أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين فإذا جاز أن يكون  
المراد بالارسل الظلمة وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل قال المراد بفتح نصر وغيره إلى هذا اليوم ثم أنه  
تعالى ختم الآية بقوله إن ربك أسرع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وأنه  
اغفرورحيم لمن تاب من الكفر واليهودية ودخل في الإيمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى  
(وقطعناهم في الأرض أجمعاء منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون)  
واعلم أن قوله وقطعناهم أحد ما يدل على أن الذي تقدم من قوله ليعين عليهم المراد بجله اليهود ومعنى  
قطعناهم أي فزقناهم فترى يقاس شديد الفلذل قال بعده في الأرض أجمعاء وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة  
إلا ومنهم فيها أمة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قايما يوجد له الأوفه طائفة منهم ثم  
قال منهم الصالحون قبل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم أمة يهود بالحق  
وقال ابن عباس وبجاءه ريد الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم وأمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك أي  
ومنهم قوم دون ذلك والمراد من أقام على اليهودية فان قيل لم يجوز أن يكون قوله ومنهم دون ذلك من  
يكون صالحا إلا أن صلاحه كان دون صلاح الأولين لأن ذلك إلى الظاهر أقرب قلنا ان قوله بعد ذلك لعلهم  
يرجعون يدل على أن المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخروج من الصلاح أما قوله وبلوناهم بالحسنات  
والسيئات أي علمناهم معاملته المبتلى بالهتة بالحسنات وهي النعم والحب والعافاة والسيئات هي الحسد  
والشدائد قال أهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو إلى الطاعة أما النعم فلأجل الترغيب  
وأما النقم فلأجل التهيب وقوله يرجعون يريد كي يتوبوا قوله تعالى (خلف من بعدهم خلف ودونوا الكتاب  
بأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه) ألم يؤخذ عليهم ميثاق  
الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرموا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين  
يسكتون بالكتاب وأقاموا الصلاة ألتا نضع أجرا للمصلين) اعلم أن قوله خلف من بعدهم خلف نظيره ان  
الأول مدح والناهي مذموم وإذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد خلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم  
ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما خلف عليه مما أخذته نك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يجي في القرن  
خلف ويقال فيه أيضا خلف وقال أحمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف  
للسؤال غير وحاصل الكلام أن من أهل العربية من قال الخلف والخلف فزيد كفي الصالح وكفي الردي ومنهم  
من يقول الخلف محض صر بالذم قال البدر وبقيت في خلف بكمل الأجرب ومنهم من يقول الخلف المستعمل  
في الذم مأخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للزدي من القول خلف ومنه المثل المشهور وسكت أفعافا  
ونطق خلفا وخلف الشيء يحذف خلوقا وخلفا إذا فسد وكذلك الغم إذا تغيرت واتجهت وقوله يأخذون  
عرض هذا الأدنى قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض يفتح الراية يقال المتباعد عرض حاضر بأهـ

منها البر والفاجر وأما العرض يسكون الراي فخالف العين أعنى الدرهم والدينار وجمعه عرض فكان كل  
 عرض عرضا وليس **بشكل** عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الأدنى أى حمام هذا الشئ الأدنى يرب  
 الدينار وما يتبعه منها وفى قوله هذا الأدنى تخصيص وتحقير والأدنى أمان الدين بمعنى القرب لانه عاجل  
 قريب وأمان دنو الحال وسقوطها وقلتها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشى فى الأحكام على تحريف  
 الكلام ثم حكى تعالى عنهم أنهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سغفرتنا ثم قال وإن بأنهم عرض مثله  
 يأخذوه والمراد الأخبار عن أصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا الخبر عن حرصهم على الدنيا  
 وأنهم لا يستمعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أى التوراة أن  
 لا يقولوا على الله الالحق قيل المراد منهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل أخذ الرشوة وقيل  
 المراد أنهم قالوا سغفرت لنا هذا الذنب مع الأصرار وذلك قول باطل فإن قيل فهذا القول يدل على أن حكم  
 التوراة هو أن صاحب الكبيرة لا يغفر له قلنا أنهم كانوا يقطعون بان هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع  
 بالغفران بل نرجو الغفران ونقول إن يتدبر أن يعذب الله عليها ذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال  
 تعالى ودرسوا ما فيه أى فهم ذاكون لما أخذ عليهم لأنهم قد قرؤوه ودرسوه ثم قال ولدار الآخرة خير  
 للذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أن لا يعبءوا قلنا أما قوله تعالى والذين يسكنون بالكتاب يقال  
 مسكت بالثبوت وعسكت به واستسكت به وامسكت به وقرا أبو بكر عن عاصم يسكنون مخففة والساكنون  
 بالشديد أما عاصم فقوله تعالى فامسك بعروق وقوله أمسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما أمسكن  
 عليكم قال الواحدى والتشديد أقوى لأن التشديد للكثرة وهما أراد به الكثرة ولانه يقال أمسكنه وقلنا  
 يقال أمسكت به إذا عرفت هذا فنقول فى قوله والذين يسكنون بالكتاب قولان (الأول) أن يسكنون  
 مرفوعا بالابتداء وخبره أنا لانضبع أى المصلحين والمعنى أنا لانضبع أى هم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا  
 الصالحات أنا لانضبع أى من أحسن علا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب  
 أردفه بعد من تمسك به (والقول الثانى) أن يكون مجرورا عطفا على قوله الذين يتقون ويكون قوله  
 أنا لانضبع زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها إقامة الصلاة  
 فكيف أفردت بالذكر قلنا الظاهر أن المراد بالصلاة وانما أعظم العبادات بعد الإيمان • قوله تعالى  
 (واذ نتقنا الجبل فوقكم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون)  
 قال أبو عبيدة أصل التنق قلع الشئ من موضعه والذى به يقال تنق ما فى الجراب إذا رمى به وصبه وامرأة  
 تناقى ومنثاق إذا كثرت ولدها لانه ترمى بأولادها رميا غنى نتقنا الجبل أى قلعهناه من أصله وجعلناه فوقهم  
 وقوله كأنه ظلة قال ابن عباس كأنه سقيفة والظلة كل ما أظلك من سقف بيت أو سحابة أو جناح حائط والجمع  
 ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة فى سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قال المفسرون علموا أو أيقنوا وقال  
 أهل المعاني قوى فى رؤسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الظاهر فى معنى الظن ومعنى الكلام فيه عند  
 قوله الذين يظنون أنهم ملاقاتهم روى أنهم أبو أن يقولوا أحكام التوراة أغلظها وظنوها فرفع الله الظهور  
 على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا فرسخ وقيل لهم ان قبلتها وبعثناهم والا لا يقين عليكم فلما نظرنا  
 الى الجبل شز كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه البنى ويقولون هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة  
 ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أى قلنا خذوا ما آتيناكم أو قالين خذوا ما آتيناكم من الكتاب  
 بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الأوامر والنواهي أو اذكروا ما فيه من  
 الثواب والعقاب ويجوز أن يراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطبقونه كقوله ان  
 استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة  
 لعلكم تتقون ما أتيت عليه • قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على

أنفسهم ألبست بر بكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلون أو ولو انما أشركنا بأولنا  
من قبل وكذا ذرية من بعدهم أفنتل كما يفعل المبطلون وكذلك تفصل الآيات وأعلمهم يرجعون في الآية  
مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع قوايعها على أقصى الوجوه  
ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تفرير الحجة على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الآية قولان (الأول)  
وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر ما روى مسلم بن يسار الجهني أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية  
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال إن الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره  
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة بعملهم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية  
فقال خلقت هؤلاء لل نار ويعمل أهل النار بعملهم فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال عليه الصلاة  
والسلام إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة  
فدخل الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فدخله  
الله النار وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلقت الله آدم مسح ظهره فسقط  
من ظهره كل نسمة من ذرية إلى يوم القيامة وقال مقاتل إن الله مسح صفحة ظهر آدم المني فخرج  
منه ذرية بيضاء كهيئة الذرة تجوز ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذرة فقال  
يا آدم هؤلاء ذريتكم ثم قال لهم ألبست بر بكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحتي وهم أصحاب اليمين  
وقال للسود هؤلاء في النار ولا بألى وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشامة ثم أعادهم جميعا في صلب آدم  
فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل المشاق كاهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء وقال تعالى فيمن  
نقض العهد الأول وما وجدنا لـ كنزهم من عهد وهذا القول قد ذهب إليه كثير من قدماء المفسرين  
كعبد بن المسيب وسعيد بن جبيرة والفضال وعكرمة الكلبي وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أنصر  
آدم في ذرية قومهم نور فقال يارب من هم فقال الأنبياء ورأى واحدا هو أشدهم نورا فقال من هو فقال  
داود قال فكم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل قد وجهته من عمري أربعين سنة وكان عمر آدم ألف  
سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة أناء ملك الموت ابتض روحه فقال بي من أجلي أربعون سنة  
فقال ألبست قد وجهته من ابنك داود فقال ما كنت لأجعل لأحد من أجلي شيئا فقد ذلك كتب لكل نفس  
أجلها أما المأثرة فقد أطبعا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول  
بوجوه (الحجة الأولى لهم) قالوا قوله من بنى آدم من ظهورهم لأن قوله من ظهورهم بدل من قوله بنى  
آدم فيكون المعنى وإذا أخذ بك من ظهور بنى آدم وعلى هذا التقدير فليذكر كراهة تعالى انه أخذ  
من ظهر آدم شيئا (الحجة الثانية) انه لو كان المراد انه تعالى أخرج من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من  
ظهرهم بل كان يجب أن يقول من ظهره لأن آدم ليس له الاظهر واحد وكذلك قوله ذر بهم لو كان المراد  
آدم فقال ذريته (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عن أولئك الذرية أنهم قالوا انما أشركنا بأولنا من قبل وهذا  
الكلام لا يليق بأولاد آدم لانه عليه السلام ما كان شركا (الحجة الرابعة) ان أخذ المشاق لا يمكن  
الامن العاقل فلو أخذ الله المشاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واخطوا ذلك المشاق حال  
عقلهم لوجب أن يذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا المشاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا  
وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسيانا كليلا لا يتركها شيئا لا بالقليل  
ولا بالكثير وبهذا الدليل على القول بالتناجى فانا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبيل هذه  
الاجساد في أجساد أخرى لوجب أن تذكر الآن انا كنا قبل هذه الجسد في جسد آخر وحيث لم تذكر  
ذلك كان القول بالتناجى باطلا فإذا كان اعتمادنا في ابطال التناجى ليس الا على هذا الدليل وهذا الدليل  
بوجه قائم في هذه المسئلة وجب القول بعقضاء فلوجاز أن يقال ان في وقت المشاق أعطيتنا الله والى المشاق  
مع اناني هذا الوقت لاتذكر شيئا منه فلم لا يجوز أيضا أن يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع اناني هذا

البدن لا تذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التنازع فان لم يمد  
 التزام هذا القول لم يعد أيضا التزام مذهب التنازع (الحجة الخامسة) ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من  
 أولاد آدم عدد عظيم وكثيرة فالحجوع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الحجة  
 والمقدار وصلب آدم على صغره به - ان يتسع لذلك المجموع (الحجة السادسة) ان البنية شرط لحصول الحياة  
 والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يعد في كل ذرة من ذرات الهيا أن يكون عاقلا فاما مصنفنا  
 لتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب بقضى الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط  
 حصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدرة من  
 البنية والعظمة والدمية واذا كان كذلك فمجموع تلك الانخاص الذين خرجوا الى الوجود من أول تخليق  
 آدم الى آخر قيام القيامة لا يحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال انهم باعبرهم حصول دفعة واحدة  
 في صلب آدم عليه السلام (الحجة السابعة) فالواضح ان المتناقضات لا يمكن أن يكون قد أخذها الله منهم في ذلك الوقت  
 بصيرجة عليهم في ذلك الوقت اول بصيرجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لان عقاد الاجماع  
 على ان بسبب ذلك القدر من المتناقضات لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون  
 المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك المتناقض في الدنيا  
 فكيف يصير ذلك حجة عليهم في الفسك بالايام (الحجة الثامنة) قال الكعبي ان حال اولئك الذرات لا يكون  
 أعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال والماء يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على  
 اولئك الذرات - وأجاب الزبيح عنه فقال لم يمد أن يؤتى الله الغل العقل كما قال فالت غلها في الفهم وأن  
 يدعى الجبل الفهم حتى يسبح كما قال وضمر ناعم داود الجبال يسبحون وكما أعطى الله العقل للبعير حتى يهد  
 لارسل وللخلة حتى سمعت وانقاد حين دعيت فكذلكها هنا (الحجة التاسعة) ان اولئك الذرة في ذلك الوقت  
 اما أن يكونوا كامل العقول والقدر أو ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين بالمحالة ونما يقولون  
 مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه  
 الحياة الدنيا فلو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك المشاق لا نفقر التكليف في وقت ذلك المشاق الى  
 سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال وأما الثاني وهو أن يقال انهم في وقت ذلك المشاق ما كانوا  
 كامل العقول ولا كامل القدر فحينئذ يمنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الحجة العاشرة) قوله تعالى  
 فليتناول الانسان من خلق خلق من ما دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين  
 قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق  
 وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند المشاق  
 ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة أخرى في رحم الام وأخرجه الى هذه الحياة فلنا هذا باطل لانه  
 لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من التطننة خلقا على سبيل الاستعداد بل يجب أن يكون خلقا على سبيل  
 الاعادة وأجمع المسامحة على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبدأ فدل هذا على ان ما ذكره باطل  
 (الحجة الحادية عشر) هي ان تلك الذرات اما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثاني باطل  
 بالاجماع في القول الاول فنقول اما أن يقال انهم يتقوا ناهما عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعقلة  
 ومضغة وما بقوا كذلك والاول باطل بيده العقل والثاني يقتضي أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع  
 مرات أقولها وقت المشاق وثانها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وانه حصل له الموت ثلاث مرات  
 موت بعد الحياة الحاصلة في المشاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد  
 المذكور في قوله تعالى وبنّا أمثنا اثنين وأحييتنا اثنين (الحجة الثانية عشر) قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان  
 من سلافة من طين فلو كان القول بهذا الذرة صحيحا لكان ذلك الذرة هو الانسان لانه هو المكلف الخطاب  
 المتساب بالعاقب وذلك باطل لان ذلك الذرة غير مخلوق من النطفة والعانة والمضغة ونص الكتاب دليل على

ان الانسان مخلوق من التطفة والعلقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاة من طين وقوله قتل  
الانسان ما اكفر من اى شئ خلقه من نطفة خلقه فذه جلة الوجود المذكورة في بيان ان هذا  
القول ضعيف (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات انه تعالى اخرج  
الذرية وهم الاولاد من اصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فخرجها الله تعالى في ارحام  
الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشرا سويا وخلقنا كاملين اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم  
من دلائل وحدانيته وبما تاب خلقه وغرائب صنعه فبالاشهاد صاروا كائنا ما كانوا وان لم يكن هنالك قول  
باللسان ولذلك نظائرهما قوله تعالى فقال لها والارض اتساعا واما وكرها فالتا اتساعا طبعين ومنه ا قوله  
تعالى انما امرنا ناني اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقول العرب \* قال الجدار لو لم تدلم تشقى \* قال  
حل من يدقني \* فان الذي وراني ما خلاني وراني \* وقال الشاعر \* امتلا الطوض وقال نطفي \* فهذا  
النوع من الجاز والاسعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير هذين  
القولين وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة ويتقدير ان يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول  
الاول انما الكلام في ان القول الاول هل يصح أم لا فان قال قائل فما المختار عديكم فيه قلنا هاهنا مقامان  
(أحدهما) انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذرة (والثاني) ان يتقدير ان يصح القول به فهل يمكن جعله  
تفسير الانطاف هذه الآية (أما المقام الاول) فالتسكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها  
وتبررناها ويمكن الجواب عن كل واحد منهم بوجه مقنع (أما الوجه الاول) من الوجود العقلية المذكورة  
وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميثاق لوجب أن تذكره الآن قلنا خالق العلم بمصطلح الاحوال الماضية  
هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقتها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح  
منه تعالى أن يخلفها فان قالوا فاذا جاوزتم هذا الجوزوا أن يقال ان قبل هذا البدن كافي ابدان أخرى  
على سبيل التناهي وان كان لا يتذكر الا ان احوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك  
لانا اذا كنا في ابدان أخرى وشبنا فيها سنسين ودهورا امتنع في مجرى العادة نسبنا عما أخذ هذا الميثاق  
انما حصل في امرع زمان وأقن وقت فلم يبعد حصول التمسك فيه والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق  
لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساها أما اذا مارس العمل الواحد لحظة  
واحدة فقد ينساها فقد ظهر الفرق (وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها  
بامرأ في ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البينة ليست شرط الحصول الحياة والجوهر الفرد الذي لا يتجزى  
قابل للحياة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهر فردا قلنا ان ظهر آدم عليه السلام  
لا يتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزى في البدن على  
ما هو مذهب بعض القدماء وأما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متجزى ولا حال في التعبير  
فالسؤال زائل (وأما الوجه الثالث) وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هي ان تكون حجة في ذلك الوقت  
أوفي الحياة الدنيا فاجوب ان نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضاً ليس ان من المعتزلة اذا أرادوا  
تصحيم القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يعد أن يكون لبعض المكلفين في اجماع هذه الاشياء  
لطيف فكذلك ههنا لا يعد أن يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء من الاشقياء في وقت أخذ الميثاق لطيف  
وقل أيضاً ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجود ضعيفة والكلام عليهم اسهل حين  
(وأما المقام الثاني) وهو ان يتقدير ان يصح القول باخذ الميثاق من الذرة فهل يمكن جعله تفسير اللفاظ هذه  
الآية فنقول الوجود الثلاثة المذكورة اولاد افعلة لذلك لان قوله أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم  
ذريتهم فقد يبين ان المراد منه واذا أخذ ربك من ظهور بني آدم وأيضاً لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهور  
آدم لقال من ظهور ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم أوجب الناصر من ذلك القول بانه بحق الرواية  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سهر هذه الآية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله عليه يمكن فنقول

ظاهر الآية يدل على انه تعالى اخرج الذرة من ظهور بني آدم فجعل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني  
 يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان كثر على الترتيب الذي علم دخوله في الوجود يخرجهم ويخرج بعضهم  
 من بعض وامانه تعالى يخرج ~~كل~~ تلك الذرة من ملب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس  
 في الآية أيضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرة من ظهور بني آدم بالقرآن  
 وثبت اخراج الذرة من ظهور آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير  
 اليهم - ماعامه واللاية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام (المسئلة  
 الثانية) قرأ نافع وابن عاصم وابو عمرو وذويانهم بالالف على الجمع والباقيون ذريةهم على الواحد قال الواحد  
 الذرية تقع على الواحد والجمع فمن أفرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالشرف فانه يقع على  
 الواحد كقوله ما هذا بشر او على الجمع كقوله بشر هو دوتا وقوله انتم الاشر مثلتا وكالمجموع بشر  
 يتعجب ولا تنكير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع  
 فيه وان كان جمعا فجمعه أيضا حسن لانك قد رأيت الجوع المكسرة قد جعلت نحو الطرقات والحدرات  
 وهو اختصار يونس اما قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى فنقول اما على قول  
 من أثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على عوارها واما على قول من أنكره قال انها محمولة على  
 التفسير والمعنى انه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته وشهدتهم باعقوالهم فصار ذلك جارا يجرى ما اذا  
 أشهدهم على أنفسهم واقرارا بواجباتهم اما قوله شهدنا فمعه قولنا (الاول) انه من كلام الملائكة وذلك  
 لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة أشهدوا فذا هو الله تعالى على هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا  
 بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كاعن هذا غافلين تقريره ان الملائكة  
 قالوا شهدنا عليهم بالاقرار الثلاثا يقولوا اما اقرارنا فاسقط لك لا كما قال وأني في الارض رؤساي أن تعبدكم يريد  
 ثلاثا بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقريره شهدنا كراهة أن يقولوا (والقول الثاني) أن قوله  
 شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقرير فقولهم أن يقولوا يوم القيامة انا كاعن هذا غافلين متعلق  
 بقوله وأشهدهم على أنفسهم والتقدير وأشهدهم على أنفسهم بكذا وكذا الثلاثا يقولوا يوم القيامة انا كاعن  
 عن هذا غافلين أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله ان  
 يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله وأشهدهم فلم يجز قطعه منه واختلف القراء في قوله ان يقولوا أو تقولوا فقرأ  
 أبو عمرو وبالباء جمع لان الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بنى آدم من ظهورهم وأشهدهم على  
 أنفسهم ثلاثا يقولوا وترى السابقون بالنساء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله ألست بربكم قالوا بلى  
 شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله أو يقولوا انما أشرك آباءنا من  
 قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انما أشرك آباءنا أو أشركوا  
 فقلدناهم في ذلك الشرك وهو المراد من قوله أفنتكم كما فعل المبطون والحاصل انه تعالى لما أخذ عليهم  
 الميثاق استغنى عنهم الفسك بهذا القدر وأما الذين جلاوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا  
 معنى الآية انا نحن هذه الدلائل وأظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كاعن هذا غافلين  
 فثابت عليه منه أو كراهة أن يقولوا انما أشركنا على سبيل التقليد لاسلا فلان نصب الأدلة على التوحيد  
 قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والافتدائا بالآباء ثم قال وكذلك فضل  
 الآيات والمعنى ان مثل ما فعلنا وبنا في هذه الآية يناسر الآيات لتدبروها فارجعوا الى الحق  
 وبغير ضوائع الباطل وهو المراد من قوله ولعلمهم يرجعون وقيل أي ما أخذ عليهم من الميثاق في التوحيد  
 وفي الآية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم  
 ذواتها وحماقتها وهذا الصل ليس يحتاج في فصله الى كسب وطلب وهذا البحث انما ينكشف تمام  
 الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب واقعه أعلمه قوله تعالى (واتل عليهم نبأ الذي

آتياء آياتنا فأنسلخ منها فأنبه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئت لرفعناه بهم ولكنه أدخلناهم إلى الأرض  
وأتبع هواهم فخلع كمثل الكلب ان فجعل عليه باهت أو تركه باهت ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا  
فأقص القصص عنهم - متذكرون - في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال ابن عباس وابن مسعود  
ومجاهد رحمهم الله نزات هذه الآية في بلم بن باعور أو ذلك لأن موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه  
وغزا أهله وكانوا كفارا فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم  
الله الأعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبني إسرائيل في التيه  
بدعائه فقال موسى يا رب بأي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعائك فلم يسمع دعائي فاستمع دعائي  
عليه ثم دعا موسى عليه أن يزع منه اسم الله الأعظم والايمان فسلخه عما كان عليه ونزع منه المعرفة  
فخرجت من صدره كمامة بيضاء فهدمه قصته ويقال أيضا انه كان نبيا من أنبياء الله فلما دعا عليه موسى  
انزع الله منه الايمان وصار كفرا وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وأبو روق نزلت هذه  
الآية في أمية بن أبي الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم أن الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا أن يكون  
هو فلما أرسل الله محمد عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم وهو  
الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كشعر المؤمنين وذلك انه يوحد  
الله في شعره ويذكر لائل توحده من خلق السموات والأرض وأحوال الآخرة والجنة والنار وقبل نزات  
في أبي عامر الرهاب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام  
خرج إلى الشام وأمر المنافقين بالتحذير من محمد ضرا وأتى قصر واستخذه على النبي صلى الله عليه وسلم فمات  
هنا طاريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقبل نزلت في منافق أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى  
الله عليه وسلم عن الحسن والأصم وقيل هو عام فنعرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة  
وعكرمة وأبي مسلم قال قال قائل فهل يصح أن يقال ان المذكور في هذه الآية كان غياثا صار كافرا قلنا هذا  
بعد لانه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبده  
بالرسالة الا اذا علم امتيازهم عن سائر العبيد بزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله  
فكيف يليق به الذكرا ما قوله تعالى آتياء آياتنا فأنسلخ منها ففقه قولان (الاول) آتياء آياتنا يعني علمناه  
حجج التوحيد وفهمناه أدلته حتى صار عالميا بها فأنسلخ منها أى خرج من محبة الله إلى مصعبته ومن رحمة الله  
إلى ضطه ومعنى النسلخ خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية أنسلخ منه (والقول الثاني) ما ذكره أبو  
مسلم رحمه الله فقال قوله آتياء آياتنا أى ينهاها فلم يقبل وعرى منها هو وأقول النسلخ وعرى وتساءد وهذا  
يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة وأقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا الكذب آمنوا بما نزلنا  
مصدقاً فالساعة كم من قبل أن نطمس وجوها وقال في حق فرعون ولقد آريناه آياتنا كماها فكنذب وأبى  
وجاز أن يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى أرسل اليه موسى وهارون فأعرض وأبى وكان عاديا  
ضالاً متبعاً للشيطان واعلم تـ حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين  
الله وتوحيدهم ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبيانات امتنع من قبولها والقول الاول  
أولى لأن قوله أنسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وأضاف قد ثبت بالأخبار ان هذه الآية انما نزلت  
في انسان كان عالما بدين الله تعالى ثم خرج منه إلى الكفر والضلال اما قوله فأنبه الشيطان ففقه وجوه  
(الاول) أنبه الشيطان كفارا الانس وغوايم أى الشيطان جعل كفارا الانس أنساعله (والثاني)  
قال عبد الله بن مسلم فأنبه الشيطان أى أدركه يقال أنبت القوم أى فلقهم قال أبو عبيدة ويقال أنبت  
القوم مثله أذملت إذا كانوا قد سبقوا فلقهم ويقال ما زلت أسمعهم حتى أسمعهم أى حتى أدركتهم وقوله  
فكان من الغاوين أى أطاع الشيطان فكان من الظالمين قال أهل المعاني المقصود منه بيان أن من أوتي  
الهدى فأنسلخ منه إلى الضلال والهوى والعصى ومال إلى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه إلى



البوار والردى وثاب في الاسرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته وقوله ولوشئنا  
 لرفعناه بها قال اصحابنا معناه ولوشئنا رفعناه للعمل به فتمكن برفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلة  
 ولفظه لو تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت  
 المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوهاً أخرى سوى هذا الوجه (فالأول) قال الجبائي معناه ولوشئنا لرفعناه  
 بأعماله بان ذكره ونزل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى تسلم له الرفع لكفار رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة  
 زائدة فأبى أن يسهل على الايمان (الثاني) ولوشئنا لرفعناه بان نحول بينه وبين الكفر قهراً وجبراً الا ان ذلك  
 يناقض التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب عن الأول ان حل الرفع على الامانة بعد وعي الثاني انه  
 تعالى اذا منهه منه قهراً لم يكن ذلك موجباً للثواب والرفع ثم قال تعالى ولكنه اخذنا الى الارض قال اصحاب  
 العربية اصل الاخلاذ اللزوم على الدوام وكنهه قبل لم يلزم الميل الى الارض ومنه يقال اخذ فلان بالمكان اذا  
 لزم الإقامة به قال مالك بن سويد

بابنا حتى من قبائل مالك وعرو بن ربوع غاموا فأخذوا

قال ابن عباس ولكنه اخذنا الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا  
 قال الواحدى فهو لا يفهم والارض في هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من  
 العقار والذبايح وسائر ما يعتما من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى وبكمل بها  
 فالدنيا كما هي الارض فصح أن يعبر عن الدنيا بالارض ويقول لوباء الكلام على ظاهره لقبول لوشئنا لرفعناه  
 ولكالم نشأ الا ان قوله ولكنه اخذنا الى الارض لما دل على هذا المعنى لاجرم أقبح مقامه قوله واتبع  
 هواه معناه انه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هواية الردى  
 وهذه الآية من أشد الآيات على اصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل بآياته وبيناه وعلمه  
 الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسحق من الدين وصار في درجة الكلب وذلك  
 يدل على ان كل من كانت نعم الله في حقه أكثر فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى  
 كان بعده من الله أعظم وبالله الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علماً ولم يزد هدى لم يزد من  
 الله ابعداً أو لفظ هذا معناه ثم قال تعالى فخله كمثل الكلب ان يحمل عليه يلهث وأتركه يلهث قال  
 الليث الله هو ان الكلب اذا ناله الاعباء عند شدة الفقد وعند شدة الحر فانه يلعغ لسانه من العطش وعلم  
 ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث وأخص الحيوانات هو الكلب وأخص  
 الكلاب هو الكلب اللاهث فن آتاه الله العلم والدين فمال الى الدنيا وأخذنا الى الارض كان مشبه بأكف  
 الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفي تفرير هذا التمثيل وجوه (الأول) ان كل شئ يلهث قائماً يلهث من اعباء  
 أو عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعباء وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الرى  
 فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو ما اطلب عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لاجل حاجة وضرورة  
 فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأعناه عن التعرض لاوساخ أموال الناس ثم انه يحمل الى طلب الدنيا ويلقى  
 نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث وانط على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخسيسة  
 وطبيعته الخسيسة لاجل الحاجة والضرورة (والثاني) ان الرجل العالم اذا وصل بعلمه الى طلب الدنيا  
 فذا انما يكون لاجل انه يود علمه أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر  
 تلك الكمالات وتقرير تلك العبارات يداع لسانه ويجترحه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة  
 العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبداً من غير حاجة ولا  
 ضرورة بل يجرد الطبيعة الخسيسة (والثالث) ان الكلب اللاهث لا يزال لهنه البسة فكذلك الانسان  
 الحرص لا يزال حرصه البسة اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالحق ان هذا الكلب ان شذ عليه  
 وهيج لهث وان تركه أبضا لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له فكذلك هذا الحرص المضال

ان وخطه فهو ضال وان لم تخطه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والنسار عاده اهل طبعه ذاتيه له  
 فان قيل ما حمل قوله ان تجعل عليه يلهث او تنكره يلهث قلنا النصب على الحال كانه قبل كمثل الكلب ذليلا  
 لا مثاق في الاصول كانهما قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا فهم في القتل جميع المكذبين  
 بايات الله قال ابن عباس يريد اهل مكة كانوا يتنون هادبا يدعهم وداعا يدعهم الى طاعة الله ثم جاءهم من  
 لا يشكون في صدقه ودياته فكذبوه فحصل القتل بينهم وبين الكلب الذي ان يجعل عليه يلهث او تنكره يلهث  
 لانهم لم يهتدوا بالماتركوا ولم يهتدوا بالمجاهدوا الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب  
 الذي بقي على الاهت في كل الاحوال ثم قال فاقص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا انبياءهم لعلمهم  
 به تكرون يريد تغفلون • قوله تعالى (سأمثل القوم الذين كذبوا باياتنا وانفسهم كانوا يظنون) اعلم  
 انه تعالى اما قال بعد تمثيلهم بالكل ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا ونزجر ذلك عن الكفر والتكذيب  
 اكد في باب الزجر بقوله تعالى سأمثلهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال البت ساء بسوء فعل لازم  
 ومتعد يقال ساء الذي بسوء فهو سبي اذا قبح وساء بسوء مساو قال الصوريون تقديره ساء مثلا مثل  
 القوم اتعب مثلا على التغير لانك اذا قلت ساء جاز ان تذكر شيئا آخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقد ميزته  
 من سائر انواعه وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء  
 مثلا خبره (والثاني) انك لما قلت ساء مثلا قبل لك من هو قلت القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتدأ  
 محذوف وقرأ الجديري ساء مثل القوم (البحث الثاني) ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل  
 موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وايضا وفيه  
 الزجر عن الكفر واليه عود الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء  
 ما افاده المثل من تكذيبهم بايات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا في القتل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث  
 اما قوله تعالى وانفسهم كانوا يظنون فلما أن يكون مطلقا على قوله كذبوا فدخل حينئذ في حيز الصلة  
 بمعنى الذين جهلوا بين التكذيب بايات الله وظلم انفسهم واما أن يكون كلاما منقطعاً عن الصلة بمعنى وظلم  
 ظلموا الانفسهم بالتكذيب واما تقديم المفعول فهو لا لاختصاص كانه قيل ونحو انفسهم بالظلم وما ذى  
 أثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم • قوله تعالى (من يداقه فهو مهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون)  
 في الآية - مثلان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم  
 بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وعند هذه اضطربت المعتزلة  
 وذكروا في التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد من يده  
 الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدى في الدنيا السالك طريقه الرشدي فبما كلف فين الله تعالى انه  
 لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضلل عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون  
 (والثاني) قال بعضهم ان في الآية حذف والتقدير من يده الله فقبل وتمسك بهذا فهو المهتدى ومن يضلل  
 بان لم يقبل فهو الخاسر (الثالث) أن يكون المراد من يده الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتدا فهو  
 المهتدى لان ذلك كالمخرج ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفاً بذلك الوصف المدح ومن يضلل  
 أي ومن وصفه الله بكونه ضالاً فاولئك هم الخاسرون (الرابع) أن يكون المراد من يده الله بالالطاف  
 وزيادة الهدى فهو المهتدى ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فخرج هذا السبب بتلك  
 الاطراف من أن يؤثر فيه فهو من الخاسرين واعلم اننا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان  
 الهداية والاضلال لا يصحون وان الامن الله من رجوع (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعي  
 وحصول الداعي ليس الامن الله فالفعل ليس الامن الله (الثاني) ان خلاف ما علم الله يمنع الوقوع في  
 علم الله انه الايمان لم يقدّر على الكفر والعتد (الثالث) ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا  
 حصل الكفر عقبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التأويل الاول فضعيف لانه جعل قوله من

بعد الله على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على الانتهاء الى الحق في الدنيا وذلك  
 بموجب وكفاية في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء واجبة الى شيء واحد حتى يكون الكلام  
 حسن النظم وأما الثاني فانه التزام الاخبار زائد وهو خلاف اللفظ ولوجاز فتح باب أمثال هذه الاضهارات  
 لا تنطبق التي اثباتها لا يثبت فيها ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة فان لكل أحد أن يضر  
 في الآية ما يشاء وحينئذ يخرج الكل عن الاعادة وأما الثالث فضعيف لأن قول القائل فلان هدى فلانا  
 لا يفيد في اللغة البينة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضل فلانا وكفره قياس في اللغة وانه  
 في نهاية الفساد (والرابع) أيضا باطل لأن كل ما في مقدور الله تعالى من الاطراف فقد فعله عند المحتملة  
 في حق جميع الكفار فعمل الآية على هذا التأويل بعد والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المهتدي  
 يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب  
 وضرب بمنصلي في بعملات • دواى الايدى يحيطن السربح

ومن آياته أيضا

كنواف ريش حامة نجدية • سمعت بماه الدين عطف الاعدا  
 قال أبو القحط الحوصلي يريد كنواف محذوف الياء وأما قوله ومن ينضل يريد ومن يضلله الله ويحذله  
 فأولئك هم الخاسرون أى خسروا الدنيا والآخرة • قوله تعالى (ولقد ذرأنا لهم كثيرا من الجن  
 والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم  
 أضل أولئك هم الغافلون) هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضوع على صحة مذهبنا في مسئلة خلق  
 الانفال وارادة الكائنات وتقريره من وجوه (الاول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من  
 الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اذان لا يسمعون بها ولهم اذان لا يسمعون بها ولهم اذان لا يسمعون بها  
 يكونون من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمقتضى الى المحال محال فعدم  
 دخوله في النار محال ومن علم كونه الشيء محال لا متنع أن يريده فثبت انه تعالى يمتنع أن يريده أن لا يخلو  
 في النار بل يجب أن يريده أن يخلو في النار وذلك هو الذي يدل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القدرة على  
 الكفران لم يقدر على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد أراد أن يخلو في النار وان كان قادرا  
 على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لا مرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله  
 لزوم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق للذات المعوجة لا نظير فقد خلقه للنار قطعاً  
 (الرابع) انه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدر ان العبد سعى  
 في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فثبت حصول مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون  
 العبد أقدر وأقوى من الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل (الخامس) ان العاقل لا يريد الكفر والجهل  
 الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة فلما  
 حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده وجب أن لا يكون حصوله من قبل العبد  
 بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل  
 لانه اشبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول تعالى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل  
 لا جليل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجعل اخر لزم التسلسل وهو محال وان  
 انتهى الى جهل حصل ابتداء لا سابقة جهل آخر فقد توجه الالتزام وكذا الدليل والبرهان فثبت ان هذه  
 البراهين العتلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا لهم كثيرا من الجن  
 والانس قالت المعتزلة لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لأن كثيرا من الالفاظ دلالة على انه  
 أراد من الكل الطاعة والعبادة وانما غير الصلاح قال تعالى أما أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا فتموتوا  
 بالله ورسوله وقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد صرفناه بينهم ليعذروا وقال



المرتبات وأذن يسمعون به الكلمات فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييد ما يجرب إلى الدين  
 وهو أنهم ما كانوا يفتقرون بقلوبهم ما يرجع إلى مصالح الدين وما كانوا يصرون ويسمعون ما يرجع إلى  
 مصالح الدين وإذا ثبت هذا فنقول ثبت أنه تعالى كافهم بتخصيل الدين مع أن قلوبهم وبأبصارهم وأسماعهم  
 ما كلت صلاحته لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشيء والصد عنه مع الأمر به وذلك هو المطلوب فالت  
 المعتزلة لو كانوا كذلك اتبع من الله تكليفهم لأن تكليفهم من لا قدرة له على العمل فقيح غير لائق بالحكميم  
 فوجب حل الآية على أن المراد منه أنهم بكثرة الأعراض عن الدلائل وعدم الالتفات إليها صاروا مشبهين  
 بمن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سليمة والجواب أن الإنسان إذا تأمل كسدت نقرته عن  
 شيء صارت تلك النقرة المتأكلة الراحة ممانعة له عن فهم الكلام الدال على حصة الشيء وممانعة عن إبصار  
 محاسنه وقضاؤه وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في المثل  
 المشهور حبك الشيء يعمي ويصم إذا ثبت هذا فنقول إن أقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه  
 الصلاة والسلام وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالاته هذا المبلغ وأقوى منه والعلم  
 الضروري حاصل بأن حصول البغض والحب في القلب ليس باختيار الإنسان بل هو حاصل في القلب شاء  
 الإنسان أم كره إذا ثبت هذا فنقول ظهور أن حصول هذه النفرة والعداوة في القلب ليس باختيار العبد  
 وثبت أنه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب فإن الإنسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراحة والعداوة  
 الشديدة بتخصيل الفهم والعلم وإذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص منه وتدل عن أمر المؤمنين على  
 ابن أبي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن روى الشيخ أحمد البيهقي في كتاب مناقب  
 الشافعي رضي الله عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه خطب الناس فقال وأحب ما في الإنسان  
 قلبه فيه موافق من الحكمة واضدادها فإن سخطه الرجاء أو أمله الطمع وإن حاجه له الطمع أهلكه الحرص وإن  
 أهلكه البأس قتله الأسف وإن عرض له الغضب اشتد به الغضب وإن عدا به الأرض شق به السخط وإن ناله  
 الخوف شغلته الحزن وإن أصابه المصيبة قتله الجزع وإن وجد ما لا أطفاء الغنى وإن مضته فاقة شغلته البلاء  
 وإن أجهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصيره ضرر وكل إفراطه مفسد وأقول هذا الفصل في غاية  
 الجلالة والشرف وهو كما مطلع على سر مسئلة القضاء والقدر ولأن أعمال الجوارح من بوابة بأحوال القلوب  
 وكل حالة من أحوال القلب فاهم مستندة إلى حالة أخرى حصلت قبلها وإذا وقف الإنسان على هذه الحالة  
 علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذلك الذي الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء فصل في تقرير مذهب  
 الجبر ثم قال فإن قيل انى اجد من نفسي انى ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترتك تركت فيكون فعل  
 حاصلا في لا يفري ثم قال وب انك وجدت من نفسك ذلك الا ان تقول وهل تجد من نفسك انك ان  
 شئت ان تشاء شديتا شئت وان شئت ان لا تشاء لم تشأ ما أظنك أن تقول ذلك والالذهب الا حرفة  
 الى ما لا نهاية له بل شئت أو لم تشأ فأنت تشاء ذلك الشيء وإذا شئت ففعلت أو لم تشأ ففعلت فلا يشك  
 به ولا حصول فذلك بعد حصول مشيئتك بك فالإنسان مضطرب في صورة محضار (المسئلة الثانية) أحيى  
 العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على أن محل العلم هو القلب لأنه تعالى في الفقه والفهم عن قلوبهم  
 في معرض النتم وهذا التماسيح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب واقع أعلم أم اقوله أولئك كالانعام  
 بل هم أقل فقتر برهان الإنسان وسائر الحيوانات متشابهة في قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة  
 ومتشابهة أيضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي أحوال التخيل والتفكير والتذكر وانما  
 حصل الامتياز بين الإنسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية والفكرية التي تهيئه الى معرفة الحق  
 لذاته والخير لا إلى العمل به فلما أعرض الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر وعرف الحق والعمل  
 بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم أقل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان  
 أعطى القدرة على تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان

أخبر حلائج لم يكتسب مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم أضل وقل حكيم الشعرا  
الروح عنده العرش مبدا \* وزرعة الارض أصل الجسم والبدن  
عند آف الملك الحنان بينهما \* ليصلها لقبول الامر والحق  
فالروح في غربة والجسم في وطن \* فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن

وقيل في تفسير قوله بل هم أضل وجوه أخرى ف قيل لان الانعام مطهعة لله تعالى والكافر غير مطهي وقيل  
مقتاتل هم أخطأ طريقهم لان الانعام تفرغ ربحها وتذ كرمهم لا يعترفون ربحهم ولا يد كرمه  
وقال الزيناج بل هم أضل لان الانعام تبصر منافعهها ومضارها فتبصر في تحصيل منافعها وتختصر عن مضارها  
وهؤلاء الكفار رؤا أهل العناد أكثرهم يعلمون انهم مطغنون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون أنفسهم  
في النار وفي العذاب وقيل انها تنظر أبدأ الى أربابها ومن يقوم بصالحها والكافر يهرب عن ربه والهه الذي  
أنعم عليه بمن لا حادها وقيل لانها أفضل اذ لم يكن معها مرشد فأما اذا كان معها مرشد فقاما أفضل وهؤلاء  
الكفار قديما هم الانبياء وأنزل عليهم الكتاب فبهم يزدادون في الضلال ثم اتى على ختم الآية فقال  
أولئك هم الغافلون قال علما عما أعد الله لأولئك من الثواب ولعائدهم من العقاب قوله تعالى (وقته

الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ) اعلم انه تعالى  
لما وصف الخلق طبعهم بقوله أولئك هم الغافلون أمر بتهذيب ذكر الله تعالى فقال والله الاسماء الحسنى  
فادعوه بها وهذا التنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص عن عذاب  
جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة يجيدون من أربابهم ان الامر كذلك فان القلب اذا  
خفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشواها وتها وقع في باب الحرص وزمهر بالحرمان ولا يزال يقتل من رغبة  
الى رغبة ومن طلب المطلب ومن غلطة الى غلطة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفته الله تخلص عن نيران  
الافات وعن حشرات الحسارات واستشعر بعمق رب الارض والسماوات وفي الآية مسائل (المسألة  
الاولى) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى مذكور في سور أربعة (أولها) هذه السورة (وثانيها)  
في آخر سورة في امرا ئيل في قوله قل ادعوا الله أو ادعوا للرحمن أي تأمنا دعوا فله الاسماء الحسنى (وثالثها)  
في أول طه وهو قوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (ورابعها) في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق  
البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذ عرفت هذا فنقول الاسماء الفاذا تدعى على المعاني فهي انما تتحسن  
بمعنى معانيها ومعناها لا على اللفظ في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي  
محمودة في نوعين عدم اقتداره الى غيره وثبوت اقتدار غيره اليه واعلم ان لتأني تفسير أسماء الله كتابا كبيرا  
كثير الدقائق شريف الحقائق بعضها بلوا مع الينيات في تفسير الاسماء والصفات من أراد الاستقصاء فيه  
فليرجع اليه ويحسن ذكرها لها ونكاتها فنقول ان أسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة (الوجه  
الاول) ان نقول الاسم اما ان يكون اسما للذات أو لجزء من أجزائها الذات أو لصفة خارجة عن الذات فاعلم  
بها أن اسم الذات فهو اسمي بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عما فيه من المباحثات أسرار وأما اسم جزء  
الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا القامع في الذات المركبة من الاجزاء اوكل ما كان كذلك فهو ممكن  
فواجب الوجود يتعين ان يكون له جزء وأما اسم الصفة فنقول الصفة اما ان تكون حقيقة أو اضافية  
أو سلبية أو ما يتركب عن هذه الثلاثة وهي أربعة لانه اما ان يكون صفة حقيقية مع اضافية أو مع سلب  
أو صفة سلبية مع اضافية أو مجموع صفة حقيقية واصافة سلبية أو الصفة الحقيقية الحادثة عن الاضافة  
فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة أو قولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثانية وكقولنا  
حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن التسبب والاضافات وأما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا  
مذكور ومعلوم وأما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة  
فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية وله تعلق

بالمقدور وأما الصفة الحقيقية مع السلبية فكذلك ولنا قدم أن لا عبارة عن موجود ولا أول له وأما الصفة  
الاضافية مع السلبية فكذلك ولنا أول فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة  
والسلب فكذلك ولنا حكم فانه هو الذي يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يجوز فله فصفة العلم صفة حقيقة  
وهو كون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسب واضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا  
فنفقول السلب غير متناهية والاضافات أيضا غير متناهية فكونه خالفا للمعلومات صفة اضافة وكونه  
محييا بمقتضى اضافات مخصوصة وكونه رافعا أيضا اضافة أخرى مخصوصة فيجوز له بسبب هذين النوعين من  
الاعتبارات أن يسماه لانهاية لها لله تعالى لان مقدوره انه غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته  
وانما السبيل الى معرفة كنهه معرفة انفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته في مخلوقاته أكثر كان علمه  
بأسماء الله أكثر ولما كان هذا البحر الاساحل له ولانهاية له فكذلك لانهاية لتعرفه أسماء الله الحسنى (النوع  
الثاني) في تقسيم أسماء الله ما قاله المتكلمون وهوان صفات الله تعالى ثلاثة أنواع ما يجب ويحوز ويستعمل  
على الله تعالى والله تعالى يجب بكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أسماء مخصوصة (والنوع الثالث) في  
تقسيم أسماء الله ان صفات الله تعالى اما أن تكون ذاتية أو منسوبة أو كانت من صفات الافعال (والنوع  
الرابع) في تقسيم أسماء الله تعالى اما أن يجوز اطلاقها على غير الله تعالى أو لا يجوز اما القسم الاول فهو  
كقولنا الكريم الرحيم العزيز المطوف الكبير الخالق فان هذه الاطلاق يجوز اطلاقها على العباد وان كان  
معناها في حق الله تعالى مغايرة لمعناها في حق العباد وأما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن الرحيم  
الاول فانه اذا قدمت بشود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا رحيم  
الراحين ويا كريم الكربين ويا خالق السموات والارضين (النوع الخامس) في تقسيم أسماء الله أن يقال من  
أسماء الله ما يمكن ذكره وحده كقولنا يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا يا رحيم ويا رحيم  
فانه لا يجوز افراده بالذكر بل يجب أن يقال يا حي يا رحيم يا حي يا رحيم يا حي يا رحيم (النوع السادس) في تقسيم أسماء الله  
تعالى أن يقال أول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للاشياء مرجحا لوجودها على عدمها وذلك  
لانا نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممككات عليه فاذا دل الدليل على ان هذا العالم  
المحدوس يمكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك المرجح  
ليس الا الله سبحانه فثبت ان أول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحا ومزنا ثم نقول ذلك المرجح اما أن يرجح  
على سبيل الوجوب او على سبيل الصحة والاول باطل والالدام العالم بدوامه وذلك باطل فيق انه انما يرجح على  
سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه بعد العلم بكونه  
مرجحا هو كونه قادرا ثم انما بعد هذا استدلال بكونه تعالى قادرا على كونه عالما ثم انما بعد العلم بكونه  
تعالى قادرا عالما وعالما ان العالم القادر يمنع أن يكون الاحياء علما من كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر  
بهذا انه ليس العلم بصفاته تعالى وبأسمائه وانما في درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها  
من بعض (المسئلة الثانية) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست  
الا لله تعالى والبرهان العقلي قديده على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما  
يمكن لذاته الواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه واما ما سوى ذلك الواحد فهو ممكن لذاته  
وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي جوده وفي جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى تكوين  
الواجب لذاته ولولا لبق على عدم المحض والسلب العرف فانه سبحانه كامل لذاته وكما كل ما سواه  
فهو حاصل بجوده واسانه فكل كمال وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته واخيره على سبيل  
العارية والذي لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان البين ان الاسماء  
الحسنى ليست الا لله والصفات الجسدية ليست الا لله وان كل ما سواه فهو غرق في بحر الغناء والنقصان  
(المسئلة الثالثة) دل هذه الآية على ان أسماء الله ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله فيجب كونها

موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه  
 على الله سبحانه وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان انه قال لا يطلق على ذات الله تعالى اسم الشيء قال  
 لان اسم الشيء يقع على اخص الاشياء واكثرها حقارة وابعداها عن درجات الشرف واذا كان كذلك  
 وجب القطع بانه لا يفيد في المسمى شرفا وروسة وجلالة واذا ثبت هذا فنقول ثبت يقتضي هذه الآية ان اسماء  
 الله يجب ان تكون دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشيء ليس كذلك فاستنتج تسمية الله بكونه  
 شيئا قال ومعاذ الله ان يكون هذا نزاعا في كونه في نفسه حقيقة وهذا موجود انما النزاع وقع في محض  
 اللفظ وهو انه هل يصح تسميته به هذا للفظ أم لا فاما قولنا انه منى الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال  
 والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقا ثم كده هذه الوجة بانواع اخر من الدلائل (فالاول) قوله  
 تعالى ليس كمثل شيء معناه ليس مثل مثله شيء ولا شئ ان عين الشيء مثل نفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شئ  
 فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القرآني على ان مثل مثل الله ليس بشئ فكان هذا انصر يحا به تعالى  
 غير مسمى باسم الشيء وليس اقتضى ان يقول الكافر في قوله ليس كمثل شيء انه لا فائدة فيه لان حمل كلام  
 الله على القصور والعبث وعدم الفائدة بعيد (الوجة الثانية) قوله تعالى خالق كل شيء ولو كان تعالى داخل تحت  
 اسم الشيء لزم كونه تعالى خالفا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لا نقول هذا كلام لا بد  
 من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الاكثرة عام الكل ويقومون الشاذ النادر  
 مقام العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادرا لمحقوا  
 ذلك الاكثر بالكل والمحقوا ذلك النادر بالمعوم وأطلقوا اللفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر  
 من باب تخصيص المعوم واذا عرف هذا فنقول ان تقدير ان يصدق على الله تعالى اسم الشيء كان اعظم  
 الاشياء هو الله تعالى واذا دخل التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب التكذب فوجب ان يعتقده انه  
 تعالى ليس مسمى باسم الشيء حتى لا يلزمتنا هذا المذود (الوجة الثالثة) هذا الاسم ما ورد في كتاب الله  
 ولا سنة رسول وما رآنا أحد من السلف قال في دعائه ما شئ فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير  
 وارد في كتاب الله ان الآية التي يتوهم اشتغالها على هذا الاسم قوله تعالى قل أي شئ اكبر شهادة قل الله  
 شهديني وينكم وقد ينفي سورة الانعام ان هذه الآية لا تدل على المقصود فسط الكلام فيه فان قال  
 قائل فنقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم الفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب ان يقولوا انه  
 لا يجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التخصيص وهو ان نقول ما المراد من قوله انه تعالى  
 شئ وذات وحقيقة ان عنت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشئ فهو كذلك من غير  
 شك ولا شبهة وان عنت به انه هل يجوز ان يشادى بهذه الفاظ أم لا فنقول لا يجوز لاننا بالسلف  
 يقولون يا الله بارحمنا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما رآنا ولا سمعنا ان أحد يقول باذات با حقيقة  
 بامفهوم يا مالم فكان الامتناع عن مثل هذه الفاظ في معرض الذم والدعاء واجبا لله تعالى والله اعلم  
 (المسئلة الرابعة) قوله تعالى وقه الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وانه  
 يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية لا اصطلاحية وعما يؤيد كده هذا  
 انه يجوز ان يقال باجود ولا يجوز ان يقال يا حضي ولا أن يقال يا عاقل يا طيب يا نقيع وذلك يدل على  
 ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية (المسئلة الخامسة) دل الآية على ان الاسم غير المسمى لانها  
 تدل على ان اسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهي تعد الثلاثة فما فوقها فثبت ان اسماء الله  
 كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بان الاسم غير المسمى وأيضا قوله والله الاسماء الحسنى يقتضي اضافة  
 الاسماء الى الله واضافة الشيء الى نفسه محال وأيضا فلو قيل والله الذوات لكان اطلاقا لما قال وقه الاسماء  
 كان حقا وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى (المسئلة السادسة) قوله وقه الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل  
 على ان الانسان لا يدعوه به الا بتلك الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لا تأتي الا اذا عرف معنى تلك الاسماء



وعرف بالدليل ان له الهاور بالخالق موصوفات تلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك لم يفتقد  
يحسن أن يدعوه بتلك الاسماء والصفات ثم ان تلك الدعوة شرأنا كبرية مذكورة بالاستقصاء  
في كتاب المهاج لابي عبد الله الحلبي وحسن ما فيه أن يكون مستحضر الامرين (أحدهما) عز الزاوية  
(والثانية) ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء بعظم موقع ذلك الذكر فاذا لم يكن كذلك كان قليل  
الفائدة وانادى كرهذا المعنى مثالا وهو أن من أراد أن يقول في تحريه صلاته الله أكبر فانه يجب أن  
يستحضر في النية جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمه الله تعالى في تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية  
والحسية والحركية ثم يعتدي من نفسه الى استحضار آثار حكمه الله في تخليق جميع الناس وجميع  
المخلوقات وجميع اصناف النبات والمعادن والانس والعلوية من الرعد والبرق والحوادث التي توجد  
في كل أطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الارضين والجبال والبحار والمنازل  
يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى  
في تخليق طباق السموات على سبعين عظمة وفي تخليق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم  
يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الكرسي وسدة المنهى ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق العرش  
العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق الملائكة من حلة العرش والكرسي  
وجنود عالم الروايات فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره  
وخطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروايات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها  
ومراتبها يقول الله أكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذي خلق هذه الاشياء وأخرجها من العدم الى  
الوجود ورتبها بما لها من الصفات والنعوت ويقول الله أكبر أي انه لا يشبهه لكبريائه وجبروته وعزه وعاقبه  
وصدقته هذه الاشياء بل هو أكبر من أن يقال انه أكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد  
ففسر الذكر الحاصل مع العرفان والشعور وعند هذا ينبغي على عقلك تسعة من الاسرار المودعة تحت قوله  
وقه الاسماء الحسنى فادعوه بها أمام قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في أممائه ففهم مسائل (المسئلة  
الاولى) قرأ حجة يلحدون ووافقه عاصم والكسائي في النحل قال القراء يلحدون ويلحدون لغتان يقال  
لحدت لحدوا والحدت قال أهل اللغة معنى الإلحاد في الثقة المبدل عن القصد قال ابن السكيت المحدث العادل  
عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد ألحد في الدين ولحد وقال أبو عمرو من أهل اللغة الإلحاد العدول  
عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه اللحد الذي يحفر في جانب القبر قال الواحدي رحمه الله والوجود  
قراءة العاقبة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحداد والاحاد أكثر في كلامهم لقولهم ملحد ولا يكاد يسمع العرب  
يقولون لاحد (المسئلة الثانية) قال المحققون الإلحاد في أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه (الاول)  
إطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بالهة ومن ذلك  
انهم سموا أصنامهم باللات والعزى والمناة واشتهت في الآلات من الآلهة والعزى من العزى وراشتقاق  
مناة من المنان وكان مسماة الكذاب لقب نفسه بالرحمن (والثاني) أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به  
مثل تسميته من سماء أو بالمسيح وقول جمهور النصارى أب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون  
لفظ الجسيم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون في إنشاء كلامهم لو فصل تعالى كذا  
وكذا المكان فسمها مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشهورة بسوء الادب قال أصحابنا وليس كل ما صرح معناه  
بجازر إطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز أن يقال  
يا خالق الديدان والقرود والمردان بل الواجب تنزيهه الله عن مثل هذه الآذكار وإن يقال يا خالق الارض  
والسموات يا مقبل العزرات يا راحم العبيات الى غيرهما من الآذكار بالجملة الشريفة (والثالث) أن  
يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور معناه فانه ربما كان متعبا أمر اغتر لا تقي بجلال الله فهذه  
الاقسام الثلاثة هي الإلحاد في الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول في إطلاق لفظ على الله تعالى

ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لاني حق الله تعالى ولا في حق الملائكة والانبيا ونقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء كلها وعلما ما لم تكن تعلم وعلما من لم ناعلم الرحمن علم القرآن ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم وايضا ورد قوله فيهم ويصونه ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان آدم كان عاصبا غاويا وورد في حق موسى عليه السلام يا آت استأجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان أجيرا والضايف ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندي بمنوعة غير جائزة ثم قال صلى سيجزون ما كانوا يعملون فهو تهديد وعيد لمن ألد في أسماء الله خالت المعتزلة الآية قد دلت على اثبات العلم له بعد وعلى ان الجزء مفرع على عمله وقوله قوله تعالى (ومن خلقنا آتة يهدون بالحق وبه يعدلون) اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لهم من كثير من الجن والانس فاخبرنا كثيرا من الثقلين مخلوقون لثنا ربنا به بقوله ومن خلقنا آتة يهدون بالحق وبه يعدلون ايضاً ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى آتة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا حله أكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم انها هذه الآتة وروى أيضا انه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد أعلنى الله قوم موسى وثلهما وعن الربيع بن أنس انه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من اتقى قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد آتة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والانصار قال الجبائي هذه الآية تدل على أنه لا يجوز زمان البتة عن يقوم بالحق وبه يهدي الله وانهم لا يجتمعون في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يجوز ما ان يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية او المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة او المراد ما ذكرنا انه لا يجوز زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهر الكل الناس أن محمد او أصحابه على الحق فعمل الآية على هذا المعنى يخرجهم عن الفائدة والثاني باطل ايضا لان كل أحد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما في الازمنة الماضية حصل فيه جميع من الحقين فلم يبق الا القسم الثالث وهو أدل على انه ما خلا زمان عن قوم من الحقين وان اجابهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجاب سائر الامم حجة قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا سندرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم ان يكذبوا) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية الهادلة أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا تناول جميع المكذبين وعن ابن عباس رضي الله عنه ما المراد أهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم تتناول الكل الا ما دل الدليل على خروجه منه واما قوله سندرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستبعاد والاستئزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطأ وادرج الكتاب ماواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عتب بعضهم ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذا من الدرج وهو لقب النبي وطية جزء الجزاء اذا عرف هذا فالمعنى سندرجهم الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يريد بهم وذلك لانهم كلما أو ايجرم أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة وانذر في الدنيا فيزدادون بطرا وانهم ما كافي الفساد وعماديا في التي وتدريجون في الهلاك بسبب ترادف تلك الزم ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على عزتهم اغفل ما يكون ولهذا قال محمد رضي الله عنه لما حل اليه كوز كسرى اللهم اني اعوذ بك ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سندرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى وأملى لهم ان سندرجهم من حيث لا يعلمون والامالة والاطالة المدة ونقضها الإهمال والى زمان طوي من الدهر ومنه قوله واخبرني مليا أى طويلا ويقال ملوطة وملوطة ولاؤ من الدهر أى زمان

طويل فحقى وأمل لهم أي أمهلهم وأطيل لهم مدة عزمهم لئلا دواق المعاصي ولا عاجلهم بالعقوبة على  
 المصيبة يقطعوا عنها بالتوبة والالقاء وقوله أن كبدى حثيث قال ابن عباس يريد أن كبرى شديد والمتين  
 من كراشي هو القوي يقال قتل متيناً وأعلم أن أصحابنا احتجوا في مسئلة القضاء والقدر بهذه الالفاظ  
 الثلاثة وهي الاستدراج والاملا والكد اثنتين وثلاثاً تدل على أنه تعالى أراد بالعدم ما يوقه إلى الكفر  
 والبعد عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المتزلة أياب أبو علي الجبائي بأن المراد من الاستدراج أنه تعالى  
 استدريجهم إلى العقوبات حتى يقو فيها من حيث لا يعلمون استدراجاً لهم إلى ذلك حتى يقو فيه بنية  
 وقد يجوز أن يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستصال ويجوز أن يكون عذاب الآخرة قال  
 وقد قال بعض المجتهدين المراد استدريجهم إلى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لأن الله تعالى أخبر  
 بتقدم كفرهم فلذلك استدريجهم إليه هل مستقبل لأن السبق في قوله استدريجهم ضد الاستقبال  
 ولا يجب أن يكون المراد أن استدريجهم إلى كفر آخر بل وازان بينهم قبل أن يوقه في كفر آخر فالمراد  
 إذن ما قلناه ولأنه تعالى لا يعذب الكافر بأن يخلق فيه كفر آخر والكفر هو فعله وأما ما يعاقبه بفعل نفسه وأما  
 قومه وأمل لهم فنعناه أي أمهلهم في الدنيا مع أصرارهم على الكفر ولا عاجلهم بالعقوبة لأنهم لا يفوقون  
 ولا يهزقون وهذا معنى قوله أن كبدى متين لأن كبده هو عذابه وسماه كبداً لئلا يوقه بالعذاب من حيث  
 لا يشعرون والجواب عنه من وجهين (الأول) أن قوله وللذين كذبوا بآياتنا استدريجهم معناه ما ذكرنا  
 أنهم كلما زادوا في الذنوب والكفر زادهم الله عذوبة وخبرنا في الدنيا فصرهم فزهم بلذات الدنيا سدا  
 أعينهم في الأعراض عن ذكر الله وبه داع إلى الرجوع إلى طاعة الله هذه حالة تشاهد في بعض الناس  
 وإذا سكن هذا أمر المحسوس استشهاده كيف يمكن إنكاره (الثاني) هـ ب المراد منه الاستدراج  
 إلى العقاب الآن هذا أيضاً يسلط القول بأنه تعالى ما أراد عبده الانخراط والصلاح لأنه تعالى لما علم أن  
 هذا الاستدراج وهذا الإهمال مما قد يزيد عتوا وكفرا وفساداً واستحقاق العقاب الشديد فطوّر أرواده  
 الخيرة لماته قبل أن يصبر مستوحياً لتلك الزيادات من العتوبة بل لكان يجب في حكمته ورعايته ملاءمة صالح  
 أن لا يخلق له ابتداء صوناً له عن هذا العقاب وأن خلقه لكنه يحتمل قبل أن يصير في حد التكليف أو أن  
 لا يخلق له إلا الجنة صوناً له عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلما خلقه في الدنيا وألقاه في ورطة  
 التكليف وأطال عمره وسكنه من المعاصي مع علمه بأن ذلك لا يبعد إلا عن الكفر والفسق واستحقاق  
 العقاب علماً أن ما خلقه إلا للعذاب والالئار كما شرحه في الآية المتقدمة وهي قوله ولقد زنا بالجهنم كثيراً  
 من الجن والإنس وأنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القرآن كالهر الذي لا سائل له فلو علموا من  
 هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها أنهم يكتبون في تأويلات هذه الآيات هذه  
 الوجوه الضعيفة والكلمات الواجبة الآن على بيان ما أراد الله كما تميز بل هذا التعجب والله أعلم قوله  
تعالى (أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة أن هو إلا نذير مبين) وأعلم أنه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن  
 آياته الغافلين عن التأمل في دلائله وبنائه على الجواب عن شبهاتهم فقال أولم يتفكروا ما يصاحبهم من  
 جنة والتفكير طلب المعنى بالتدبر وذلك لأن فكرة القلب هو المسمى بالنظر والتأمل في الشيء والتأمل فيه  
 والتدبر وكان الرؤيا بالبدن حالاً مخصوصة من الانكشاف والجلال ولها مقدمة وهي تغليب الحدقة إلى  
 جهة المرق طلباً لتحصيل تلك الرؤيا بالبدن فكذلك الرؤيا بالبدن هي السمتة بالعلم واليقين حالة  
 مخصوصة في الانكشاف والجلال ولها مقدمة وهي تغليب حدقة العقل إلى الجواب طلباً لذلك الانكشاف  
 والتجلي وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته وقوله تعالى أولم يتفكروا أمر بالغ العكس والتأمل والتدبر  
 والقوى لطلب معرفة الأشياء كما هي عرفاناً حقيقياً تاماً وفي اللفظ محذوف والتقدير أولم يتفكروا فاعلموا  
 ما يصاحبهم من جنة والجنة حاطة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب أن  
 لا يكون نوع من أنواع الجنون وأعلم أن بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبونه إلى الجنون لوجوب

(الآتية) ان فعله عليه السلام كان مخالفا لخلقهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا بما يبلغ على  
 الآخرة مستقلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لما يطرقهم فاعتقدوا فيه انه مجنون قال الحسن وقتادة  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قام لبلا على الصفايد ووجد انفا من قرين فقال يا بني فلان يا بني فلان وكان  
 يحذرهم بأمر الله وعقابه فقال قاتلهم ان صاحبكم هذا مجنون واظب على الصباح طول هذه الليلة فانزل  
 الله تعالى هذه الآية وحنهم على التكبر في أمر الرسول عليه السلام ليعلموا انه انما دعا لانذارا ولانما نسبته  
 اليه الجهال (الثاني) انه عليه السلام كان يشاهد حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه  
 وتعرض له حالة شبيهة بالغشي فاجلها كالوفاة ولون انه جنون فافقه تعالى بين في هذه الآية انه ليس به نوع  
 من أنواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقدم الدلائل القاطعة والبيانات الباهرة  
 بألفاظ صحيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرين عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب  
 العشرة مرضي الطريقة في السيرة مواظبا على أعمال حسنة صار بها قدوة للعالمين ومن المعالوم  
 بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر ان اجتهاده على الدعوة الى الدين  
 انما كان لانه نذير مبين أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر في أمر  
 النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لا يجرم ذكر عقبيه ما يدل على التوحيد فقال أولم ننظر وافي ملكوت  
 السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة  
 وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا وأطورا فلا فائدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود  
 التنبيه على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كذلك من ذرات عالم  
 الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولنقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء  
 اذا وقع على قوة البيت ظهر الذرات والهباءات فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول  
 انما ساند على العالم الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بجسيم معين من جملة الاحياز التي  
 لانهاية لها في الخلاه الذي لانهاية له وكل جسيم من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان  
 اختصاصها بذلك الجسيم المعين من الممكنات والجزئات والممكن لا بد له من تخصص ومربح وذلك التخصص  
 ان كان جسيما عاد السؤل فيه وان لم يكن جسيما فهو واقعه سبحانه وايضا تلك الذرة لا تخلو عن الحركة  
 والسكران وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز  
 حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون بتخصص شخص  
 قديم فان كان ذلك الشخص جسيما عاد السؤل فيه وان لم يكن جسيما فهو واقعه سبحانه وتعالى وايضا ان تلك  
 الذرة مساوية لساير الاجسام في التخصيص والجمعية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر  
 الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت ساير الاجسام لا بد وان يكون من الجزئات  
 والجزئات لا بد له من مربح وذلك المربح ان كان جسيما عاد البحث الاول نفسه وان لم يكن جسيما فهو واقعه  
 سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا  
 القول في جميع أجزاء العالم الجسماني والروحي مفرداته وهي كانه وسفليته وعلويته وعند هذا يظهر لك  
 صدق ما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية • تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا الخ فند ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء ولما ثبت ان الله تعالى على هذه  
 الاسرار العجيبة والنفائس الاطيفة أردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بهذا النظر والتمسك بذكره فقال  
 وأن عسى أن يكون قد انترب أجالهم ولفظة أن في قوله وأن عسى هي الخفيفة من الثقيلة تقديره والله عسى  
 والعجز من غير الشأن والمعنى اعل آجالهم قربتها كوا على الكفر ويصبروا الى التاروا اذا كان هذا الاحتمال  
 قائما وجب على العاقل المتسارعة الى هذه الفكرة بالمبادرة الى هذه الرؤية سعيا في تخليص النفس من هذا

الطوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه الميثاقات الجلية والدلائل العتبية قال فبأى حديث بعده  
يؤمنون وذلك لانهم اذ لم يؤمنوا به هذا القرآن مع ما فيه من هذه التزيينات الطاهرة والبيّنات الباهرة  
فكيف يرضى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة (المطلب الاول) ان التقليد غير  
جائز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله اولم يتفكروا (والمطلب الثاني) ان امر  
النسوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الاذير ميمين آتعه بكرا مبدل على التوحيد  
ولولا ان الامر كذلك والامكان الى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تمسك الجبائي والقاضي بقوله  
تعالى فبأى حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس قديما قالوا لان الحديث ضد القديم وايضا فانفاظ  
الحديث يقدّم من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس بعتيق فيجعلون  
الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على  
الاصحاح وجوابنا عنه انه محمول على الانفاط من الكلمات ولا نزاع في حدوثها (المطلب الرابع) ان النظر  
في ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام في شرح اقسامها ان  
يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون متخيزا او حلا في المتخيز او لا متخيزا ولا حلا في المتخيز. اما  
التخيز فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما البسيط فهي اما علوية واما سفلية اما العلوية فهي  
الافلاك والكواكب ويندرج فيها ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه ايضا الجنة والنار والبيت المعمور  
والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل  
فيها الجوار والجمال والمناور واما المركبات فهي اربعة الاثمار العلوية والمعادن والنبات والحيوان  
واستقص في تفصيل انواع هذه الاجناس الاربعة واما الحلال في المتخيز وهي الاعراض فيقرب اجناسها  
من اربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا تأمل العاقل في عجائب احكامها واولاها  
وآثارها ومؤثراتها فكأنه خاض في بحر لا ساحل له (واما القسم الثالث) وهو ان الموجود لا يكون متخيزا  
ولا حلا في المتخيز فهو قسمان لانه اما ان يكون متعلقا باجسام بالتدبير والتحرك وهو المسمى بالارواح  
واما ان لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علقات الاجسام اما القسم الاول فاعلاها  
واشرها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية  
وتلوها الارواح المقدسة المشاوير السابقة له سبحانه وتعالى الملائكة حائنين من حول العرش يسبحون  
بحمد ربهم ويتلوها سكان الكرسي والهمم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم  
وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض وتلوها الارواح المقدسة  
في طبقات السموات السبع والهمم الاشارة بقوله واصافات صفافا زجرها ثلثيات ذكرا ومن  
صفاتهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يسبحونه بالقول وهم بأمره  
يعلمون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكه كونه كالقطرة في البحر فاعلم الله سبحانه له  
الف ألف عالم ورا هذا العالم وله في كل واحد منها عرش اعظم من هذا العرش وكرسي اعلى من هذا الكرسي  
وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكه كونه بعد ان سمع قوله  
وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استخضر الانسان هذه الاقسام في عقله واراد الخوص في معرفة امرار  
حكمته والهيته فهم قواهم سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا ونعم ما قال ابو العلا المعري  
يا أيها الناس كم لله من فلك \* تجري النجوم به والنسج والقمر  
هنا على الله ماضيا وغائرا \* فما لنا في نواحي غيره خطر

قوله سبحانه وتعالى (من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طبقاتهم نعمهم يومئذ) اعلم انه تعالى عاقد في هذه  
الآية مرة أخرى الى نعمت احوال الضالين المكذبين فقال من يضل الله فلا هادي له واعلم ان استدلال  
أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السابقة وتأويلات المعتزلة وجوابنا

منها مثل ما تقدم فلا تفتد في الاعادة وقوله ويذره في طغيانهم رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله  
 وقرأ أبو جبر ويذره بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ جزة والكسائي بالياء والجزم ووجه ذلك  
 تسمية أول سيوره انه عصف على موضع الفاء وما بعده من قوله فلا هادى له لان موضع الفاء مع ما بعدها  
 جزم بنواب الشرط تحمل ويذره على الموضوع الذي هو جزم • قوله تعالى (يستولونك عن الساعة ايان  
 مر ساقا قل انما علمها عند ربى لا يجلبها الوقت الا هو نقلت في السموات والارض لاتأتىكم الا بغتة بئس أولئك  
 كانوا حتى عتوا قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون) اعلم ان في نظم الآية وجهين (الاول)  
 انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة واختصاصه والقدر رتبته بالكلام في المعاد لما بينا ان المطالب الكلية  
 في القرآن ليست الا هذه الاربعة (الثاني) انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة وان عسى أن يكون قد اقترب  
 أجهلهم باعتبار ذلك على المتأخرة في التوبة والاصلاح قال بعده يستولونك عن الساعة ليحقق في القلوب ان  
 وقت الساعة كنز من الخلق فيسرع ذلك حامله لا كفيع على المسارعة الى التوبة واداء الواجبات وفي  
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلافه وان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوم من اليهود  
 قالوا يا محمد اخبرنا في تقوم الساعة فترت هذه الآية وقال الحسن وقتادة قرئ ساهاوا يا محمد بنينا  
 وينك فربا فاذا ذكر لنا في الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة  
 كالظلم لظريها وسبغت القامة بالساعة لوقوعها بغتة اولاً وحساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسمى  
 بالساعة لهذا السبب أو لانها على طولها كساعة واحدة عند الخلق (المسئلة الثالثة) ايان معناه الاستفهام  
 عن الوقت الذي يجي وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان ايان بمعنى متى وفي اشتقاقه قولان  
 منه ورواه ما أخذ من الاين وأنكره ابن جني وقال ايان سؤال عن الزمان وأين سؤال عن المكان فكيف  
 يكون أحدهما مأخوذاً من الآخر (والثاني) وهو الذي اختاره ابن جني ان اشتقاقه من أى فعلا  
 منه لان معناه أى وقت ولغة أى فعل من أوبت اليه لان البعض آوى الى مكان الكل منه ساء اليه هكذا  
 قاله ابن جني وقرأ السلي ايان بكسر الهمزة (المسئلة الرابعة) مر ساقا المرى ههنا مصدر بمعنى الارساء  
 لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها أى اجراؤها وارساؤها والارساء اللبث يقال رسا رسوا اذا ثبت  
 قال تعالى والجبال ارساها فكان الرولى ليس اسما لمطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشيء اذا كان ثقلاً  
 ومنه ارساء الجبل وارساء السفينة ولما كان أثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في  
 السموات والارض لاجرم عى الله تعالى وقوعها وثوبها بالارساء ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربى  
 أى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القامة الا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة  
 وقوله ان الساعة آتية لا ريب فيها وقوله ان الساعة آتية كاذب اخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسئول عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب  
 في اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فبقيت كون ذلك أدى الى الطاعة  
 وأجز عن المعصية ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال لا يجلبها الوقتها العجلة انظار للنبي والخصلى ظهوره  
 والمعنى لا يظهر حافى وقتها المعين الا هو اى لا يتقدم على اظهار وقتها المعين بالاعلام والاشبار الا هو ثم قال  
 تعالى ثقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما  
 ثقلاً وايضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعلم فقال ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصف عذابها  
 بالثقة فقال وما هم يسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للعفسر يرفق تفسيره قوله ثقلت  
 في السموات والارض وجوه قال الحسن ثقلت مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها شقت  
 السموات وفتح ثورت الشمس والقمر واتربت النجوم وثقلت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم تبدل  
 الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال أبو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقل جد على أهل السماء  
 والارض لان فيه فناءهم وحلاكهم وذلك ثقل على القلوب وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب

بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصعدون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد وقال الذي ثقلت أي خفيت في السموات والارض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين والانبيا والمرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت في السموات والارض أي ثقل تصيل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والارض وكما يقال في المحمول الذي يهبط رحله انه قد ثقل على حامله فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به انه ينقل عليهم ثم قال لا تأتاكم الا بقية وهذا أيضا كيد لما تقدم وتقرر ان كونه بحيث لا يحصى الا بقية غاية على حين غفلة من الخلق وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الساعة نغيبها عن الناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسق ماشيته والرجل يقوم بدفعته في سوقه والرجل يحفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده لتقوم الساعة وانت الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يستلونك كالكفى عنها وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) في الكفى وجوه (الاول) الكفى الباء والمطيف قال ابن الارباج يقال كفى في حفاوة وتحفي في تحفيا والحق الكلام والافاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيبا أي بار الطيناء يجب دعاي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يستلونك كالكفى ببارهم لطيف العشرة معهم وعلى هذا قول الحسن وقساده والذي يؤيد هذا القول ما روى في تفسيره ان قريشا قالت لحمد عليه السلام ان ينشأ وينك قرابة فاذا كررنا في الساعة فقال تعالى يستلونك كالكفى عنها أي كالك صديق لهم بارع في انك لا تكون حفيبا بهم ماداموا على كفرهم (والقول الثاني) حتى عنها أي كثير السؤال عنها شديد الطلب لمرقتها وعلى هذا القول حتى فعل من الاحفاء وهو الاحلاح والاحلاف في السؤال ومن أكثر السؤال والبعث عن النبي عليه قال أبو عبيدة هومن قولهم تحفي في المسئلة أي استعصى فقوله كالك حتى عنها أي كالك أي كثرت السؤال عنها وبالف في طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا الترتيب يفيد المبالغة ومنه احفاء الثارب واحفاء البقل استصالة وحتى في المسئلة اذا اختلف وحتى بفلان وتحتي به بالغ في البرية وعلى هذا التقدير فالقولان الاولان متقاربان (المسئلة الثانية) في قوله عنها وجهان (الاول) ان يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يستلونك عنها كالك حتى بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه مهلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه (والثاني) ان يكون التقدير يستلونك كالك حتى بهم لان افظا الحق يجوز ان يهدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤكدها الوجه بقراءة ابن مسعود كالك حتى بها (المسئلة الثالثة) قوله يستلونك عن الساعة أيان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يستلونك كالك حتى عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدة نهايتها فلم يلزم التكرار أجاب عن الاول بقوله انما عملها عند ربى وأجاب عن الثاني بقوله انما عملها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها وأعظم أسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القسامة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون وقوله المعين عن الخلق • قوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مضى السوء انما الانذير وبشير لقوم يؤمنون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بمقابلها وجوه (الاول) ان قوله لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا أي انا لا ادعي علم الغيب انما الانذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون حتى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل (الثاني) روى ان أهل مكة قالوا يا محمد لا يصحبك ربك بالرخس والفلا حتى تشقى تبريح وبالارض التي تصعد لتعود الى الارض انطوية فانزل الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بعضهم لما رجع عليه الصلوة والسلام من غزوة بني الصمطي جاءت ريح في الطريق فنزلت الدواب منها فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة

بالمدينة وكان فيه غيبط للمنافقين وقال اتاروا أين نأق فقال عبد الله بن أبي مع قومه ألا تعجبون من هذا  
الرجل يحسب عن موت رب المدينة ولا يعرف أين نأقه فقال عليه الصلاة والسلام إن ناسا من المنافقين  
قالوا كتب وكنت ونأق في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل  
لا ملأ لك نفسى فعاولا ضرا الاماشاء الله (المسئلة الثانية) اعلم ان القوم لما طالبوا بالخبر عن الغيوب  
وطالبوا معطاء الاموال العظيمة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعمله قليل وبين ان كل من كان  
عبدا يكن كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا الله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا  
العلم واحتج أصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا ملأ لك نفسى فعاولا ضرا الاماشاء الله  
والايمان نفع والكفر ضرر فوجب أن لا يحصل الا بجنسية الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر  
لا يحصلان الا بجنسية الله سبحانه وتقريره ما ذكرناه مراد ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان  
تغلق تلك القدرة يكون مرید الكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان  
الا عند حدوث داعية جازمة تخالف تلك الداعية الجازمة يكون مرید الكفر فثبت ان على جميع التقادير  
لا ملأ لك نفسى فعاولا ضرا الاماشاء الله اجاب الفضاضى عنه بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله قل  
لا ملأ لك نفسى فعاولا ضرا الاماشاء الله وان كان عاينا يجب اللفظ الا اذا ذكرنا ان سبب نزوله هو ان  
الكفار قالوا يا محمد لا يعجزك بربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يقلو حتى نشترى الرخيص فترجع عليه عند  
الفلاء فيعمل اللفظ الصام على سبب نزوله والمراد بالنفع تلك الاموال وغيرها والمراد بالضرا وقت القطع  
والامراض وغيرها (الثاني) المراد لا ملأ لك نفسى فعاولا ضرا افيما يتصل بهم الغيب والدليل على ان المراد  
ذلك قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث) المراد لا ملأ لك نفسى من الضر والنفع  
الا فدر ما شاء الله ان يقدري عليه ويمكنني منه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شئ الا اذا  
أقدره الله عليه واهل ان هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصدر اليه مع اننا قلنا  
البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الاما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة)  
احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير  
واخلفه واى المراد من هذا الخير فقبل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها وضررها  
ويدخل فيه ما يتصل بالحبس والحسد والارباح والاكتساب وقبل المراد منه ما يتصل باهر الدين يعني  
لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم ان الدعوى الى الدين الحق تؤثر في هذا ولا تؤثر في ذلك فكيف أشغل يدعوة  
هذا دون ذلك وقبل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من  
الخير والجواب عن هذه المسائل التي سأله عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره أما قوله وما مسنى  
السوء فمضه قولان (الاول) قال الواحدى رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من  
الخير ثم قال وما مسنى السوء أى ليس بجنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله ما صاحبهم  
من جنه وهذا القول عندى بعد جدا ويوجب تفككا نظم الآية (والقول الثاني) انه تمام الكلام الاول  
والتقدير ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولا حقرت من الشر حتى صرت بحيث لا عسى  
سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندى ولما بين على سبق انه لا يقدر الا على  
ما أقدره الله عليه ولا يعلم الا ما أعطاه الله العلم به فاما ان آيات الانذار وبشيرة لقوم يؤمنون والنذير مبالة  
في الاذنب والعقاب على فعل المعاصى وترك الواجبات والبشيرة مبالة في الشارة بالثواب على فعل الواجبات  
وترك المعاصى وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان (أحدهما) انه نذير وبشيرة للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر  
احدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احدهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرايل تصيكم الجنة  
(والثاني) انه عليه الصلاة والسلام وان كل نذير او بشيرة لكل الا ان المتتبع تلك النذاية والبشاية هم  
المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا في تقريره بهذا المعنى في تفسير قوله تعالى هل ينسى



لاصقين به قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها قال تعالى فلتذاها جلت  
 جلا خفيها فترت به فلما انفقت دعواتهم بها لئن آتينا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا  
 جعلناه لشركما خفيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) اعلم انه تعالى رجع في هذه الآية الى تقرير امر  
 التوحيد وابطال الشرك وفيها مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن ابن عباس هو الذي خلقكم من نفس  
 واحدة وهي نفس آدم وخلق منها زوجها أي حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى فلما  
 نفثها آدم جلت جلا خفيا فلما انثقت أي ثقل الولد في بطنها آتاهما ابليس في صورة رجل وقال ما هذا  
 يا حواء اني أخاف أن يكون كلبا أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج أم من دبرك فبقت لك أو غشيت بياضك فخافت  
 حواء ذلك لا آدم عليه السلام فلما رآه في هم من ذلك ثم آتاهما وقال ان سألت الله أن يجعله صالحا  
 سؤيا مثلك ويهلك خروجه من بطنك تسببه بعد الحث وسكان اسم ابليس في الملائكة الحث فذلك  
 قوله فلما آتاهما صالحا جعلناه لشركما فب آتاهما ما أي لما آتاهما الله ولد اسرا بما لهما جعله لشر بكا أي  
 جعل آدم وحواء له شر بكا والمراد به الحث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل فاسد ويدل عليه  
 وجوه (الاول) انه تعالى قال تعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين آتوا هذا الشرك جماعة  
 (الثاني) انه تعالى قال بعده أشركون ما لا يحق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه  
 الآية الرد على من جعل الامم شركا لله تعالى وما جرى لابليس اللعين في هذه الآية ذكر (الثالث)  
 لو كن المراد ابليس اقال أشركون من لا يحق شيئا ولم يقل ما لا يحق شيئا لان العاقل انما يذكر بصيغة  
 من لا بصيغة ما (الرابع) ان آدم عليه السلام كان من أشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء  
 كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لا بد وأن يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحث فعلم العداوة  
 الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بان اسمه هو الحث كيف سعى ولد نفسه بعد الحث وكيف ضاقت  
 عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) ان الواحد منا لو حمل له ولد رجونه الخبير  
 والصالح بغناه انسان ودعا الى أن يسجد بحمل هذه الاسماء لجره وأذكر عليه أشد الانكار فآدم عليه  
 السلام مع نبوته وعلمه الحكيم الذي حصل من قوه وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت  
 له بسبب الزنا التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم ينسب له هذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من  
 الانفصال المنكوة التي يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) ان تقدير ان آدم عليه السلام ساء بعد  
 الحث فلا يحل اما أن يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له أو جعله صفة بمعنى انه أخير به هذا اللفظ انه  
 عبد الحث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا لله لان أسماء الاعلام والانساب لا تنفد في  
 المسمايات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشرار وان كان الثاني كان هذا قولاً بان آدم عليه  
 السلام اعتقد ان الله شر بكا في الخلق والابحاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله  
 عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا  
 فنقول في تناويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المخاسد (التأويل الاول) ما ذكره الفضل فقال  
 انه تعالى ذكر هذه القصة على تشبيل ضرب المثل ويان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم  
 وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة  
 وجعل من جنسها زوجها انسانا مساوية في الانسانية فلما نفث الزوج زوجته ونظر الرجل دعا الزوج  
 والوجة بهما لئن آتينا صالحا لنكونن من الشاكرين لا تأن ونعم ما لك فلما آتاهما الله ولدا  
 صالحا ساء باجعل الزوج والوجة لله شركا فبما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبايع كما هو  
 قول الطبايعين وتارة الى الكواكب كما هو قول المتنجسين وتارة الى الاصنام والوثان كما هو قول عبدة  
 الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون أي تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواز في غاية الصحة  
 والسداد (التأويل الثاني) بان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهو آل قصى والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصى وجعل من جنسه ازوجها مرة قرشية  
 ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعله شركا فنيا آتاهما حيث بمبا أولادهما  
 الاربعة بعد مناف وعبد العزى وعبد قصى وعبد اللات وجعل الضمير في بشر كون لهم ما ولا عظامهم  
 الذين اقدموا بهم في الشرك (التأويل الثالث) ان نسل ان هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه  
 السلام وعلى هذا التقدير في دفع هذا الاشكال وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه  
 السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحوا عليه ما السلام  
 وحكي عنه ما انهما قالوا ان نبينا صالحا لتكون من الشاكرين أي ذكر الله تعالى لو آتاهما ولدا سويا  
 صالحا لاشتغلوا بذكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاهما صالحا جعله شركا فبقوله جعله شركا ورد معنى  
 الاستفهام على سبيل الانكار والتعبد والتقدير فلما آتاهما صالحا جعله شركا فنيا آتاهما ثم قال فتعالى  
 الله عما يشركون أي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه  
 السلام ونظيره أن ينم رجل على رجل بوجه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك النعم ان ذلك النعم عليه بقصد  
 ذلك وابسال الشر البك فيقول ذلك النعم فقلت في حق فلان كذا وأحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه  
 بقا باني بالشر والاساءة والبنى وعلى التعبد فكذا همنا (الوجه الثاني) في الجواب ان نقول ان هذه  
 القصة من اولها الى آخرها في حق آدم وحوا ولا اشكال في شيء من ألفاظها الا قوله فلما آتاهما صالحا  
 جعله شركا فنيا آتاهما فنقول التقدير فلما آتاهما ولدا صالحا ويأجعله شركا أي جعل أولادهما  
 شركا على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه وكذا فنيا آتاهما أي فيما أتى أولادهما ونظيره قوله  
 واسئل القرية أي واسئل أهل القرية فان قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة في التثنية في قوله جعله شركا  
 قلنا لان ولده قسمان ذكر أو أنى فقوله جعله شركا والمراد منه الذي ذكره عنهما مابلفظ التثنية لكونهما  
 صنفين ونوعين ومرة عبر عنهم مابلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون (الوجه الثالث) في  
 الجواب سلنا ان الضمير في قوله جعله شركا فنيا آتاهما ما عائد الى آدم وحوا عليه ما السلام الا انه قيل انه  
 تعالى لما آتاهما ذلك الولد السوي الصالح عزما على أن يعبد الله وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته  
 على الاحلاق ثم بد الهما في ذلك فتارة كانوا يتنقمون به في مصالح الدنيا ومنافها وتارة كانوا يأمرونه  
 بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان منا قرية وطاعة لان حسنات الابراشيئات المقر بين فلما  
 قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ساكن  
 الله سبحانه أنا أغنى الاغنياء عن الشر من عمل علا أشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير  
 فالاشكال زائل (الوجه الرابع) في التأويل أن نقول سلنا صحة تلك القصة المذكورة الا اننا نقول انهم  
 هموا بعبد الحارث لاجل انهم اعتقدوا انه انحسار من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسي  
 بالحارث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم يقال في المثل أنا عبد من نعت منه جرفا ورايت بعض الافاضل  
 كتب على عنوان كتابه عبدة فلان قال الشاعر

واني لعبد الضيف مادام ثابوا • ولا شيمة لي بعد هائشبه العبد

فآدم وحوا عليه ما السلام بما ذلك الولد بعد الحارث فنيها على انه انحسار من الآفات ببركة دعائه وهذا  
 لا يقدح في كونه عبد الله من جهة انه مملوك ومخلوقه الا اننا قد ذكرنا ان حسنات الابراشيئات المقر بين فلما  
 حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاين في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل  
 في مجرد لفظ العبد فذا جعله ما نقله في تأويل هذه الآية (المسئلة الثانية) في تفسير ألفاظ الآية وفيها  
 مباحث (البحث الاول) قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور بانها نفس آدم وقوله خلق منها  
 زوجا المراد حوا قالوا وهى كونهما مخلوقه من نفس آدم انه تعالى خلقهما من ضلع من أضلاع آدم قالوا  
 والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس اميل والجنسية على الضم وأقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى

لما كان قادرا على أن يخلق آدم ابتداء فما الذي جعلنا على أن نقول أنه تعالى خلق حواء من جزء من أجزء آدم ولم لا نقول أنه تعالى خلق حواء أيضا ابتداء وأيضا الذي يقام على خلق إنسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وأيضا الذي يقال ان عدد أصلاخ الحناب لا يسير انقص من عدد أصلاخ الحناب الا بمن فيه مؤاخضة تنفي على خلاف الحس والتشريح يبقى أن يقال اذا لم نقل بذلك فما المراد من كلمة من في قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب شخصه وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام هذا موضوع لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه الصلاة والسلام في يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذي أظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد خلق من النوع الانساني زوجة آدم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مثله قوله فلما تشاهاها أي جامعها والنسبان اتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالكاشية لها ومثله يجالها وهو يشبه التغطى والبس قال تعالى هن لباس لكم وأنهن لباس لهن وقوله جعلت حواء خلقة من الطينة والطين والجل بالفتح ما كان في البطن وأرعى رأس الشجر والجل بكسر الحاء ما جل على ظهر أو على الدابة وقوله فمرت به أي استقرت بالماء والجل على سبيل الخلفة والمراد انها كانت تقوم وتقع وتمشي من غير ثقل قال صاحب الكشف وقرأ يحيى بن زعفران فمرت به بالتضيق وقرأ غيره فمرت به من المارية كقوله أفتأرونه وفي قراءة أخرى أفتأرونه ومعناه وقع في نفسها هذا الجل وارتأت فيه فلما أتت أي صارت الى حال النقل ودنت ولادتها دعوا الله وبه ما به في آدم وحواء التي أتتا صالحا ولدا سويا مثلنا نكون من الشاكرين لا لآلئ ونعماءنا فلما أتاهما الله صاحب جلاله شركا فبما أتاهما والكلام في تفسيره قدمر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ووجزة والكافى وعاصم في رواية حفص عنه شركا بضم السين وقراءنا وعاصم في رواية أبي بكر عنه شركا بكسر الشين وتووين الكاف ومعناه جعله نظرا ذوى شركا وهو الشركاء أو يقال معناه أحدا نأله أشرا كافي الولد ومن قرأ شركا فحجته قوله أم جعلوا الله شركاء خلقوا وأراد بالشركاء في هذه الآية البليس لان من أطاع البليس فقد أطاع جميع الشياطين هذا اذا جملنا هذه الآية على القصة الشهيرة أما اذا لم نقل به فلا حاجة الى التأويل والله أعلم \* قوله تعالى (أبشركون

ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطعون لهم نصر اولئك فهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوك سوا علكم أذعوتهم أم أنتم صامتون ان الذين تدعون من دون الله عبادا أمثالكم فادعوهم فليستحيوا اليكم ان كنتم صادقين) اعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة البليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد في التنظيم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الاجوبة من ان المقصود من الآية السابقة رد على عبدة الاوثان وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية اقامة الحججة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقوله أبشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون معناه ايعبدون ما لا يقدر على أن يخلق شيئا وهم يخلقون أي وهم مخلوقون يعنى الاصنام فان قبل كيف وحيد يخلق ثم جعل فقال وهم يخلقون وأيضا فكيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس (الجواب عن الاول) ان لفظا متع على الواحد والاثني والجمع فهذه من مبالغ الوحدان بحسب ظاهر لفظها ومجته للجمع فالله تعالى اعتبر الجاهلين فوجد قوله يخلق رعاية ملحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى (الجواب عن الثاني) وهو ان الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز فنقول لما اعتقد عابدها انها تعقل وتقدر فهذا اللفظ شاع على ما يعتقدونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل في ذلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم في ساجدين وقوله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (المسئلة الثانية) قوله أبشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون احتجاج أصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجود ولا خلق لافعاله فالواو لا نه تعالى طعن

في الهبة الاجسام بسبب انها لا تخلق شيئا وهذا الطعن انما يأتى لو قلنا ان بتقدير انها كانت خالصة لشيء لم يتوجه الطعن في الهبتها وهذا يقتضى ان كل من كان خالقا كان الهافلو كان العبد خالقا لافعال نفسه كان الهافلو ما كان ذلك باطلا على ان العبد غير خالق لافعال نفسه أما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام لا تنصر من أطاعها ولا تنصر عن عصاها والتصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب أن يكون قادرا على ابطال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها ثم قال ولا أنفسهم ينصرون أى ولا يدعون عن أنفسهم مكر وهما فان من أراد كسرهم لم يقدر وعلى دفعه ثم قال وان تدعوههم الى الهدى لاية جوعكم واعلم انه تعالى لما اثبت بالاية المتقدمة انه لا قدرة لهذه الاصنام على اصر من الامور بين هذه الآية انه لا علم لها بشي من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذي يعبد المشركون من مألوم من حاله انه كالابيض ولا يضر فكذلك لا يصح فيه اذاعى الى الخسر الاتباع ولا يفصل حال من يخاطبه من بسكت عنه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتهم أم أنتم صامتون وهذا مثل قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم وذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية الا ان الفرق في تلك الآية عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله ادعوتهم جملة فعلية وقوله أم أنتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز الا لفائدة واحدة وهي التثنية والتأنيد انتهى ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حال بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالديموم والنبات والاستقرار اذا عرفت هذا فنقول ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا في مهم وفي معضلة نضر عوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكنين صامتين فقبل لهم لا فرق بين احداكم دعاءهم وبين أن تستروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو التأنيد في هذه اللفظة ثم اكده الله بيان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم وفيه سؤل وهو انه كيف يحسن وصفها بانهم عباد مع انها اجادات وجوابه من وجوه (الاول) ان المشركين لما ادّوا انها تنضر وتنفع وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلا جرم وردت هذه الافتراض على ونقمة عقداتهم ولذلك قال فادعوههم فليس تجيبوا اليكم ولم يقل فادعوههم فليجيبوا ليكم وقال ان الذين لم يقل الي (والجواب الثاني) ان هذا اللغو ورد في معرض الاستتزاز بهم أى قسارى أمرهم أن يكونوا أحباء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم يجعلهم انفسكم عبيدا وجعلهم آلهة وأربابا ثم أبطل ان يكونوا عباد أمثالكم فقال ألهم أرجل يشون بها ثم أكده هذا البيان بقوله فادعوههم فليس تجيبوا اليكم ومعنى هذا الدعاء طلب المانع وكشف المضار من جهة ثم واللام في قوله فليس تجيبوا لام الامر على معنى التخيير والمعنى انه المظهر لكل عاقل انه لا تقدر على الاجابة فلهذا لا تصلح للعبودية وظاهره قول ابراهيم عليه السلام لا اله الا الله لم يسمع ولا يصر ولا يعنى عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين أى في ادعاء انهم آلهة ومصححة للعبادة ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية انها لا تصلح للعبودية وجب على العاقل أن لا يلتفت اليها وأن لا يستعمل الابعادة الا لله القادر العالم الخى الحكيم الضار النافع قوله تعالى (ألهم أرجل يشون بها أم لهم أيدي يمشون بها أم لهم أذان يسمعون بها) قال ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون) اعلم ان هذا نوع آخر من الدليل في بيان انه يقبح من الانسان العاقل أن يشغل بعبادة هذه الاصنام وتقريره انه تعالى ذكر في هذه الآية أعضاء أربعة وهى الارجل والايدي والاعين والاذان ولا شك ان هذه الأعضاء اذا حصل في كل واحدة منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون أفضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامع أفضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة واذا ثبت هذا فظهر أن الانسان أفضل بكثير من هذه الاصنام بل ان نسبة الفضل الى الانسان الى فضل هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالفضل الاكمل الاشرف

أن يشغل بعبادة الآخرين الذي لا يحصل منه فائدة البتة لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة  
هذه هي الوجهة في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وقد تعلق بعض انصار المشبهة  
وجهاتهم بهذه الآية في اثبات هذه الأعضاء لله تعالى فقالوا الله تعالى جعل عدم هذه الأعضاء لهذه الاصنام  
دليلاً على عدم الهيئتها فلو لم تكن هذه الأعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلاً على عدم الالهية  
وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الأعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المقصود  
من هذه الآية بيان ان الانسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين  
باصرة وأذن سامعة والصنم وجهه غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير باصرة وأذنه غير سامعة وإذا  
كان كذلك لكان الانسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم واشتغال الافضل الاكل بعبادة الاخرس الادون  
جهل بهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب  
ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الرحلة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله ولا يستطعون لهم نصراً  
ولا أنفُسهم ينصرون يعني كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرب ثم قرأ تعالى ذلك باق هذه  
الاصنام لم يحصل لها أرجل ماشية وأيد باطشة وأعين باصرة وأذان سامعة ومضى كل الامر كذلك لم تكن  
قادرة على الانتفاع والاضرار فامتنع كونها آلهة أمثال العالم تعالى وتقدس فهو وان كل منعه الباعين  
هذه الجوارح والأعضاء الا انهم موصوفون بكمال القدرة على النفع والضرب وهو موصوفون بكمال السمع والبصر  
فظهر الفرق بين البابين اما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن انهم كانوا يحرقون الرسول  
عليه السلام بأهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليعلموا انهم لا قدرة لهم على ابطال  
المضار التي يوجهون من الوجود وأثبت نافع وأبوعروا وبالوا في كيدوني والباقون حذفوا ما مثله في قوله فلا  
تنتظرون قال الواحدي والقول فيه ان القواميل تشبه القوافي وقد حذفوا هذه الياآت اذا كانت  
في القوافي كقوله

يلبس الاحلاس في منزله \* يديه كاليه ودي الممل

والذين أثبتوها فلان الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنظرون أي لا تلتفتوا ولا تعجلوا في كيدى أنتم  
وشركاؤكم \* قوله تعالى (ان ولى الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) ولذين تدعون من دونه  
لا يستطعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يسعهم واورا هم ينظرون اليك وهم  
لا يصرون اعلم انه المبين في الايات المتقدمة ان هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضرب بين هذه الآية  
ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذي يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تحصيل  
منافع الدين فبسبب انزال الكتاب واما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه  
مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي رحمه الله قرأ القرآن ولى ثلاث ياآت الاولى يا فيمىل وهي ساكنة  
والثانية لام الفعل وهي مكسورة قد أغمت الاولى فيها فصاريًا مشددة والثالثة يا اضافة وروى عن  
أبي عمرو ولى الله يا مشددة ووجه ذلك انه حذف الباء التي هي لام فعل كما حذف اللام من قولهم  
فأما ليت به فانه لم يأت غمت يا فيمىل في يا اضافة فيمىل ولى الله وهذه الفتحة فتحة يا اضافة وأما الباقيون  
فأجازوا اجتماع ثلاث ياآت والله أعلم (المسئلة الثانية) ان ولى الله أى الذى يتولى حفظي ونصرتي هو الله  
الذى أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم الغلظة النافعة في الدين ويتولى الصالحين نصرتهم فلا تنصرونهم  
عداوة من عاداهم وفي ذلك يلتمس المشركون من أن ينصروه كيدهم وسمعت أن عمر بن عبد العزيز لما كان يفتخر  
لاولاده شيئاً فقيل له فيه فقال ولدى أمان أن يكون من الصالحين أو من الجرمين فان كان من الصالحين فولى  
الله ومن كان الله له ولياً فلا حاجة له الى مالى وان كان من الجرمين فقد قال تعالى فلن أكون ظهير للعجبرين  
ومن رده الله لم اشتغل باصلاح ماله اما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطعون نصركم ولا أنفسهم  
ينصرون ففيه ثلاث (الاول) ان المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد

صارت مذكورة في الآيات المتقدمة فما الفائدة في تكررها فنقول قال الواحدى انما أعيد هذا المعنى لان الأول مذكور على جهة التفرع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من يجوز له العبادة وبين من لا يجوز كانه ليس بالاله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة للالهة (والقول الثانى) ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعنى ان الكفار كانوا يجتفون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال تعالى انهم لا يتدرون على شئ بل انهم قد بلغوا فى الجور والحقا الى انك لو دعوتهم واطهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسعوا به يقولهم ذلك البشة فان قيل لم يتقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكر قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كذبون اما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يصرون فان حملنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها ناطرة ~~ك~~ كونها مقابلة لوجهها وجوه القوم من قولهم جيلان متساخران أى متقابلان فان حملناها على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم اشتد اعراضهم عن الحق لم يتفعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كأنهم عمى وهذه الآية تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى اثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التجاير وأوجب من هذا الاستدلال فقبل معناه تحسبهم انهم ينظرون اليك مع انهم في الحقيقة لا ينظرون أى قتل انهم ينظرونك مع انهم لا يصرونك والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى وتري الناس سكارى وما هم بسكارى \* قوله تعالى

(خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الله هو الذى يتولا وان الاصنام وعابدها لا يتدرون على الايذاء والاضرار بين في هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملته الناس فقال خذ العفو وأمر بالعرف قال أهل اللغة العفو الفضل وما أتى من غير كلفة اذا عرفت هذا فنقول الحقوق التى تستوفى من الناس وتؤخذ منهم اثنان يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها وما لا يجوز اما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد فى كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه ايضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب أن يدعو الخلق الى الدين الحق بالرفق واللطف كما قال تعالى وبادلهم بالتي هي أحسن وأما القسم الثانى وهو الذى لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه أن يامر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل أمر عرف انه لا بد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان في هذا القسم لو اقتصر على الأخذ بالعفو ولم يامر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال ~~ل~~ كان ذلك سعيا في تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم انه اذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونهضه فرجما أقدم بعض الجاهلین على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية وأعرض عن الجاهلین وقال في آية أخرى وادعوا بالعرف وما تذكروا وما وقال الذين هم عن الغفوة معرضون وقال في صفة أهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثما واذا أحاط عقاب هذه التقسيم علمت ان هذه الآية مشتملة على ~~م~~ كرام الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام باجر بل ما هذا قال بل يمجدان ذلك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال أهل العلم تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لانك لو لمات من قطعك فقد عفوت عنه واذا أتت من حرمك فقد أتت بالمعروف واذا عفوت عن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلین وقال جعفر الصادق رضى الله عنه وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا اخذ العفو وأمر بالعرف أى ما عفاك من أموالهم أى ما أولاه عفو اخذ ولا تسال عما وراء ذلك قالوا كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة الاقوله وأمر بالعرف أى باظهار الدين الحق وتقدير دلاله وأعرض عن الجاهلین أى المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع

الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العنبر بما ذكره نقيد للمطلق  
 من غير دليل وايضا فهذا الكلام اذا حملناه على أداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة  
 منها فذلك لان اخذ الزكاة مأموراً بأن لا يأخذ كرامة أو مال الناس ولا يشدد الامر على المترك فليكن  
 ايجاب الزكاة سببا لضرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله وأعرض عن الجاهلين فالمنسوخ منه أمر  
 الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل أقوالهم الزمكية ولا أفعالهم  
 الخسيسة بأفعالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال لانه لا يمنع أن يؤمر عليه السلام بالامراض  
 عن الجاهلين مع الأمر بقتال المتركين فانه ليس من المتناقض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بعقلها  
 ولكن قاتلهم وإذا كان الجمع بين الأمرين ممكنا فحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهر من  
 المفسرين مشغوفون بكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة \* قوله تعالى (وأما ينزغنك  
 من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه مسمع عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو زيد لما نزل  
 قوله تعالى وأعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب فنزل قوله وأما  
 ينزغنك (المسئلة الثانية) اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وسوسه وبخسه في القلب بجواب قول  
 للانسان من المعاصي عن أبي زيد ينزغ بين القوم اذا أقصدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج وأكثروا يكون  
 عند الغضب وأصله الازعاج بالمركبة الى الشر وتقرر الكلام انه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك بعما يهيج  
 سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكون عن مقابله فقال وأعرض عن الجاهلين ولما كان من  
 المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة قد جميع الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند  
 تلك الحالة يجيد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لاجرم بين تعالى ما يجرى مجرى العلاج  
 لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب على الاستقصاء (المسئلة  
 الثالثة) احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية وقالوا لا يجوز من الرسول الاقدام على المعصية  
 او الذنب والام يقل له وأما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه (الاول) ان  
 حاصل هذا الكلام انه تعالى قال له ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ كما كانه تعالى قال لئن أشركت  
 ليعلنن علك ولم يدل ذلك على انه أشرك وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ولم يدل ذلك على انه  
 حصل فيهما آلهة (الثاني) هب اناس لنا ان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الا ان هذا لا يقدح  
 في عصمته انما العقاد في عصمته لو قيل للرسول وسوسه والاية لا تتدل على ذلك عن الشعبي قال قال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا وسوسه شيطان قالوا وأنت يرسول الله قال وأنا لكنه أسلم بكون الله  
 فقلد أنا في فأخذت بحلقه ولو لا دعوة سليمان لأصبح في المسجد طريحا وهذا كذلك لانه على ان الشيطان  
 يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا غشي  
 آتني الشيطان في أميته (الثالث) هب اناس لنا ان الشيطان يوسوس وأنه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر  
 وسوسته الا انخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه الصلاة والسلام وأنه لغبان على قلبي وأني  
 لاستغفر الله في اليوم واليلة سبعين مرة (المسئلة الرابعة) الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يترك كرامة  
 عظيم نعم الله عليه ويشد دعاه فيدعوه كل واحد من هذين الأمرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع  
 والاقبال على أمر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تأديب عام  
 لجميع المكلفين لان الاستعاذة بمقاومة على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثر وسوس الشيطان ولذلك  
 قال تعالى وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس لمسلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم  
 يتوكلون وإذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة أثر في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه في أكثر  
 الاحوال (المسئلة السادسة) قوله انه جميع علم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر  
 في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني مسمع واستحضر معاني

الاستعاذة به قبل قولك فاني علمي بما في ضميرك وفي الحقيقة القول للسان بدون المعارف القلبية عديم  
 الفائدة والازر • قوله تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون  
 واخوانهم يحذرونهم في التي لم يلقه ضرر) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في الآية  
 الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد يترفع الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم يترقى  
 هذه الآية ان سال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يهلل له من الشيطان الا الترغ  
 الذي هو كالابتداء في الوسوسة ويجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يسهم طائف من الشيطان وهذا المس  
 يكون له محالة ابليغ من الترغ (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي طيف بغير ألف  
 والباقيون طائف بالالف قال الواحدي وجه الله اختلجوا في الطيف فقل انه مصدر وقال أبو زيد يقال  
 طاف بطوف طوفا وطوا فاذا قل وأدر وأطاف بطيف أطاة اذا جعل يستدير بالقوم وبأيتهم من  
 نواحيهم وطاف الخيل بطيف طيفاذا ألم في المنام قال ابن الانباري وجاز أن يكون طيف أسله طيف  
 الا انهم استعملوا التشديد في نحو الواحدي اليامين وأبقوا ما سكته على القول الاول هو مصدر روي ما قاله  
 ابن الانباري هو من باب هين وهين وميت وميت وبشهادته قول ابن الانباري فراءا تسعد بن جبير اذا  
 مسهم طيف بالتشديد وهذا هو الاصل في الطيف ثم يعي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمن لمة  
 الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهرى الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضب ان  
 يشبه الجنون وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف مثل العائفة والعاقبة ونحو ذلك مما ساء  
 المصدرية على فاعل وفاعله قال الفراء في هذه الآية الطائف الطيف سواء وهو ما كان كالبال الذي يلم  
 بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يبعث  
 بالانسان اذا استعجب من المصنوع عليه علامن الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في المصنوع  
 عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقفا في طلمات عالم الاجسام  
 فغضب بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات  
 كثيرة اما الاعتقاد الاول وهو استعجاب ذلك الفعل من المصنوع عليه فاذا انكشف له انه انما أقدم على  
 ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية لازمة واجبة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم  
 على ذلك العمل فاذا تجلب هذا المعنى زال الغضب وايضا فقد يحظر ريب الانسان ان الله تعالى علم عنه هذه  
 الحالة وفي كان كذلك فلا يبلل الى تركها فعند ذلك يترغضه وبالله الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام  
 من عرف سر الله في قدرته هانت عليه الحساب وأما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه  
 قادرا او كونه المصنوع عليه عاجزا فهذان الاعتقادات ايضا فاسدان من وجوه (أحدها) انه يعتقد انه  
 كم أساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان أسيرا في قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها)  
 ان المصنوع عليه كانه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) أن يترك  
 الغضبان ما أمره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والابحاش (ورابعها) أن يترك  
 انه اذا مضى الغضب واتقن كان شر بكمال السباع المؤذية والحشرات القتالة وان ترك الانتقام واختار العفو  
 كان شر بكمال الكبار الانبياء والاولياء (خامسها) أن يترك كراهته وبما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه  
 فحينئذ يتقن ضربه على أسوأ الوجوه أما اذا ضاع ذلك احساسا منه اليه وبالجمل فالمراد من قوله تعالى  
 اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه  
 من الوجوه التي تنبذ ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه التذكرات  
 في عقولهم ففي الحال يزول من طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل  
 الخلاص من وسوسة الشيطان (المسئلة الرابعة) قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا همنا لما فاجأه كقولك  
 خرجت فاذا زيد واذا في قوله اذا مسهم يستدعي جزءا كقولك آتيتك اذا اجر البسر اما قوله تعالى واخوانهم



يدعونهم في التي فقه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الكذبة في قوله واخوانهم الى ماذا يعود على  
 قولين (الاول) وهو الاظهر المعنى واخوان الشياطين يدعون اشياطين في التي وذلك لان شياطين  
 الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس يقولون الناس فيكون ذلك امدا منهم اشياطين الجن  
 على الاغواء والاضلال (والثاني) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين  
 يكونون مدد لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر اخامن الشياطين (المسئلة الثانية) تفسير  
 الامداد تقوية تلك الوسوسة والافاء عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعانيها (المسئلة  
 الثالثة) قرأنا في قوله وكنس الميم من الامداد والباقون بدوهم بفتح الميم وضم الميم وهذا  
 لغتان مذنيذ وأمد يمد وقبل مده مناه جذب وأمده مناه من الامداد قال الواحدي عاتقه ما جاف في التزويل  
 مما يحسد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله انما أخذهم به من مال وبين وقوله وأمددناهم بها كهة وقوله  
 أعزوني بمال وما كان بخلافه فانه يجي على مددت قال ويدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قرأه  
 الصائفة وهي فغ المياء ومن ضم المياء استعمل ما هو انظر اصدقه كقوله يفسرهم بهذاب آليم وقوله ثم  
 لا يقصرون قال الميث الاقصاء الكف عن الشيء قال أبو زيد أقصر فلان عن الشر يقصر اقصاء اذا كف  
 عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال أما الغاوى في الضلال وأما المغررى في  
 الاضلال قوله تعالى (واذا لم تأمهم بآية قالوا لولا اجزيها قل انما أتبع ما يوحى الي من ربي هذا بصائر من  
 ربكم وهدي ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون  
 في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعان من انواع الاغواء والاضلال وهما انهم كانوا يطلبون آيات  
 معصية ومجربات مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم وقالوا لنؤمن لك حتى تفير لنا من الارض ينوعا  
 ثم أهداه عليه الصلوة والسلام ما كان يأتمهم فعند ذلك قالوا لولا اجزيها قال القراء تقول العرب  
 اجزيت الكلام واختلقته وارجلته اذا اقبلته من قبل نفسك والمعنى لولا: ولتأبوا واقتطعنا وحث بها  
 من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الايات مفترى أو يقال هلا اقترحنا على الهك ومعبودك ان كنت  
 صادقا ان الله يقبل دعائنا ويوجب القياسك وعند هذا أمر رسوله أن يذكر الجواب الثاني وهو قوله  
 قل انما أتبع ما يوحى الي من ربي ومعناه ليس لي ان اقترح على ربي في أمر من الامور وانما أنظر الوحي  
 فكل شيء أكرمني به قلته والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي  
 اقترحها لا يقدح في القرص لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة باهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة  
 الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف القرآن الفاظا  
 ثلاثة (اولها) قوله هذا بصائر من ربكم أصل البصيرة الابصار وما كان القرآن ميبا لبصار العقول في  
 دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه لفظ البصيرة تحمية للسبب باسم المذهب (وثانيها) قوله وهدي  
 والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان (أحدهما) الذين  
 يلقوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين (والثاني) الذين ما بلغوا  
 الى ذلك الحد الا أنهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم أصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاثنين وهم  
 السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة وانما كانت الفرق  
 الثلاثة من المؤمنين لاجرم قال لقوم يؤمنون • قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم  
 ترحون) اعلم انه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم أردفه بقوله واذا قرئ القرآن  
 فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انصتوا السكوت والاستماع يقال  
 نصت وأنصت واتصت بمعنى واحد (المسئلة الثانية) لاشك ان قوله فاستمعوا له وأنصتوا أمر وظاهر الامر  
 لوجوب بغضه أن يكون الاستماع والسكوت واجبا للناس فيه اقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول  
 أهل الظاهر انما يخبري هذه الآية على عمومها ففي أي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد

الاستماع والسكوت فقل هذا القول يجب الانصات لعمري العارفين ومعلم الصبيان (والقول الثاني) انها  
نزلت في تهريم الكلام في الصلاة قال أبو هريرة رضي الله عنه كانوا يتكلمون في الصلاة فزلت هذه الآية  
وأمر بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكربي وكانوا يتكلمون في  
الصلاة يجوابهم فانزل الله تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية ترتب في ترك الجهر بالقراءة وراء  
الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة فقرأ أصحابه وراءه ووافعين  
أصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه (والقول الرابع) انه انزل في السكوت  
عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله وكثير من  
الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام وكفى يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة وأقول هذا  
القول في غاية البعد لان لفظة اذا تفيد الاوساط أما لتفيد التصكرا وال دليل عليه ان الرجل اذا قال  
لامرأته اذا دخلت الدار فانت طاتي قد دخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فإذا دخلت الدار ثانيا لم  
تطلق بالانصاف لان كلمة اذا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا  
لا يفيد الا وجوب الانصات مرة واحدة فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفينا وجوب  
اللفظ ولما يبين في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلطنا اللفظ بقيد العموم الا اننا قلنا بموجب الآية  
وذلك لان عند الشافعي رحمه الله يسكت الامام ويحشد يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكتة الامام كما قال  
أبو سنان للامام سكتان فانتقم القراءة في أيهما شئت وهذا السؤال أوردته الواحد في البسط ولما قال أن  
يقول سكوت الامام اما أن تقول انه من الواجبات أو ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثاني  
يقتضي أن يجوز له أن لا يسكت فيستدبر أن لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك  
يفضي الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وأيضا فهذا السكوت  
ليس له حد محدود وقد اختلفوا في خصوصه والسكوت للمأمومين مختلفة بالنقل والخفة فربما لا يمكن المأموم من  
اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام ويحشد يلزم المهدور المذكور وأيضا فالامام انما يقرأ ساكنا  
ليتمكن المأموم من اتمام القراءة ويحشد يقلب الامام ماموما والمأموم اما لان الامام في هذا السكوت  
يصر كالمتابع للمأموم وذلك غير جائز ثبت ان هذا السؤال الذي أوردته الواحد غير جائز ذكر الواحد  
سؤال الثاني على التسليم بالآية يقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمى تارك الجهر مضنئا وان كان  
يقرا في نفسه اذ لم يسمع أحد أو لقائل أن يقول انه تعالى امره أولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة فيمنعه من  
الاستماع لان السماع غير الاستماع غير فلا سماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسجوع على  
الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وأنا اخترتك فاستمع لما يخشى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا  
وظهر ان الاشتغال بالقراءة عما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة (السؤال  
الثالث) وهو المقتضى ان تقول الفتوة أجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بغير الواحد فذهب ان عموم  
قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله عليه  
الصلاة والسلام لا صلواتي لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أخص من ذلك العموم  
وبت ان تخصيص عموم القرآن بغير الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الظاهر وهذا  
السؤال حسن (والسؤال الرابع) ان تقول مذهب مالك وهو القول بتقديم الشافعي انه لا يجوز للمأموم  
أن يقرأ الفاتحة في العلوات الجهرية عملا بقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في العلوات السرية لان  
هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا أيضا سؤال حسن وفي الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى  
واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا  
قول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الآية ان اقواما من الكفا يطلبون آيات مخصوصة  
ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا لا اجيبتهما فامر الله رسوله أن

يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا ان اتظر الوحي ثم بين تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتازك الايمان بتلك المعجزات التي افترحوها في صحة النبوة لان القرآن معجزة تامة كائنه في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بائرمين ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها اتعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب ان يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث انه معجزة فدل على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يفقهوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة لئلا يشكوا في بطلان ما ادعى على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدى ورحمة فثبت اننا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولوحنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فقد انتظم واختل الترتيب فثبت ان محله على ما ذكرناه أولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزة على صدق نبوته وعند هذا يسهل استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه وما يقوى ان حل الآية على ما ذكرناه أولى وجوه (الاول) انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا نسمعوا هذا القرآن وانما هم لعلكم تفلحون فلما حكى عنهم ذلك ناسب ان يأمرهم بالاستماع والسموع حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة الباقية الى هذا الاعجاز (والوجه الثاني) انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون لحكمهم تعالى يكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والحزم ثم قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترجحون ولو كان الخطاب بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترجحون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية يكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعدهم من غير فصل لعلهم يكون القرآن رحمة للمؤمنين اما اذا قلنا ان الخطاب بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم ترجحون لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تظهروا على ما فيه من دلائل الاعجاز فتؤمنوا بالرسول فتسيروا امر حرمين فثبت اننا لو حملناه على ما قلناه حسن قوله لعلكم ترجحون ولوقلنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذلك لفظ لعل فيه فثبت ان حل الآية على التأويل الذي ذكرناه أولى وحينئذ يسهل استدلال الخصم به من كل الوجوه لا يابن بالدليل ان هذا الخطاب ما يقتضيه المؤمنين وانما تناول الكفار في أول زمان تبليغ الوحي والدعوة \* قوله تعالى (واذ كذبك في نفسك نضرا وخيفة ودون الجهر من

القول بالهدى والاصح والاعتقالات) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اعلم ان قارئ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم ان ذلك القارئ ليس الا الرسول عليه السلام فكانت هذه الآية جارية بجمري أمر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما أمر بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ثم انه تعالى اورد في ذلك الامر بان أمر في هذه الآية بأن يذكر به في نفسه والقائمة فيه ان استماع الانسان بالذكرا كما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط اقرب الى الاخلاص والتضرع (المسألة الثانية) انه تعالى أمر رسوله بالذكرا كمقدما يقود (القد الاول) واذا كذبك في نفسك والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفا بما على الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا الصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عارفا بذكر القلب كان عديم الفائدة لا تزي ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشترت مع أنه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها

شفا فانه لا ينفك البيع والشراء فكذلك اذهنا ويتفرع على ما ذكرنا احكام (الحكم الاول) سمعت ان بعض  
الأكابر من أصحاب التلويح كان اذا أراد ان يامر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر امره بالخلوة والتصفية  
أربعين يوما ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية الشامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين  
ويقول لذلك المريء اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثره  
وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه  
وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب (الحكم الثاني) قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات  
كلام النفس لانه تعالى لما أمر رسوله بأن يذكره في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني  
ولامعنى لكلام النفس الا ذلك فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة قلنا  
هذا باطل لان الانسان لا قدرته على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لانه ما ان يطلبه حال حصوله أو حال عدم  
حصوله والاوّل باطل لانه يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان ما لا يكون متصورا كان  
الذهي غافلا عنه والغافل عن الشيء يمنع كونه طالبا له فثبت انه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات  
فامتنع ورود الامر به والابتداء على ورود الامر بالذكر النفساني فوجب أن يكون الذكر النفساني معنى  
مغاير للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب (الحكم الثالث) انه تعالى قال واذكر ربك في نفسك  
ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الاسماء وانما ساء في هذا المقام باسم كونه ربا وأضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل  
على نهاية الرحمة والتعريب والفضل والاحسان والمقصود منه أن يصبر العبد فرحاً بهما عند سماع  
هذا الاسم لان لفظ الرب يشعر بانربية والفضل وعند سماع هذا الاسم يذكر العبد أقسام نعم الله عليه  
وبالحقيقة لا يصلح عقله الى أقل أقسامها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها عند انكشاف هذا  
المقام في القلب بقوة الرباء فاذا سمع بذلك قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف حينئذ تحصل في القلب  
موجبات الرباء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن  
ورجاؤه لا اعتدلا الا ان هناديقة وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرباء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب  
الخوف فلما وقع الابتداء بميل يوجب الرباء علمنا ان جانب الرباء أقوى (القيد الثاني) من القيود المعتمدة  
في الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول  
أما القرآن فقوله في سورة الانعام قل من ينهيكم من ظلمات البر والبحر تدعونهم تضرعا وخيفة وأما المعقول  
فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف أمرين (أحدهما) عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله  
واذكر ربك في نفسك (الثاني) بمشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يتم بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر الى  
التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج  
الارواح القدسية وهما يبحثان وهما معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف والذكر القلبي يمنع  
انفكاكهما عن التضرع والخوف فمما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف وأوجب عنه بأن المعرفة  
لا يلزمها التضرع والخوف على الإطلاق لانه ربما استحكمت في عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب أحد الا بالذنوب  
العقاب ايذاء للغير ولا فائدة للعقوبة واذا كان كذلك لا يعذب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف  
فهذا السبب نص الله تعالى على انه لا بد منه وأوجب عنه بان الخوف على قسمين الاول خوف العقاب وهو  
مقام المبتدئين والثاني خوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف يمنع الزوال وكل من كان أعرف  
بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكثر وأوجب عن هذا الجواب بان لأصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة  
الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من  
رعاية الجانبين (القيد الثالث) قوله وخيفة وفي قراءة أخرى وخفية وقال الزجاج أصلها خوفة فثبت الواو  
يا لانكسار ما قبلها أقول هذا الخوف يقع على وجوه (أحدها) خوف التقصير في الاعمال (وثانيها)  
خوف الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظفر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان

عليه السلام يقول جف الفلم عما هو كائن الى يوم القيامة (وثالثها) خوف انى كفى فأقبل نعمة الله التى  
لا حصر لها ولا حد بطاعته الناقصة واذا كارى القاصرة وكان الشيخ أبو بكر الواسطي يقول الشكر شرك  
فسألونى عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله أعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد  
أشرك لان على هذا التقدير يصير كان العيد يقول منك النعمة وفى الشكر ولاشك ان هذا شرك فاما اذا أتى  
بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك ينسب فيه رائحة العبودية (وأما القراءة  
الثانية) وهو قوله وخفة فالأخفاف فى حق المبتدئين برادلهون الطاعات عن شوائب الريا والسهمه وفى حق  
المتبين المقرب بينه منشاء الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت أوجبت الغيرة فاذا اكمل هذا التوغل وحصل  
النضاء وقع الذكر فى حين الأخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله تكل لسانه (القبيل الرابع) قوله  
ودون الجهر من القول والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والخفاء كما قال  
تعالى ولا تجهر به بالليل ولا تخافت بها وانشع بين ذلك سيدنا وقال عن زكريا عليه السلام اذا نادى ربه ندا  
خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى أن يذكره على وجه يسمع نفسه فان المراد  
حصول الذكر السامى والذكر السامى اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يأثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال  
يوجب قوة الذكر القلبى الروحانى ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة ويتعكس أنوار هذه  
الذكاء من بعضها الى بعض وتضمر هذه الانعكاسات سببا لزيادة القوة والجلال والانكشاف والترقى من  
حضيض ظلمات عالم الاجسام الى أنوار در التور والظلام (والقبيل الخامس) قوله بالفقد والاصال وههنا  
مسائل (المسئلة الاولى) فى لفظ الفقد وقولان (الاول) انه مصدر يقال غدرت أغد وغدوا وغدوا ومنه  
قوله تعالى غدا تحشرون غدا تحشرون غدا تحشرون أى غدا تحشرون أى غدا تحشرون أى غدا تحشرون  
أى وقته (القول الثانى) أن يكون الغدو جمع غدة قال اليبث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات  
غدة وأما الاصل يقال الغدوا اصل واحد الاصل الاصيل قال يقال جئناهم ورحلناهم أى عند  
الاصال ويقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم بالثمة انما يتبدل بالشروع من أول الليل وآخرها ركل  
يوم متم بأول ليل اليوم الثانى فسمى آخر النهار أصلا لكونه ملامتنا لما هو الاصل لليوم الثانى (المسئلة  
الثانية) خص الغدو والاصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انتاب الانسان من النوم الذى هو  
كلوث الى اليقظة التى هى كالحياة والعالم انتاب من الظلمة التى هى طبيعة عدمية الى النور الذى هو طبيعة  
وجودية وأما عند الاصل فالامر بالصدق لان الانسان ينتقل فيه من الحياة الى الموت والعالم ينتقل فيه  
من النور الى الخالص الى الظلمة الخالصة وفى هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير المحجب القوى  
الباهرة ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فهذه  
الحكمة المحيية خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد  
مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال فى قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا  
وعلى جنوبهم لو حمل لآل ن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذكر عند هذا والمراد منه انه تعالى  
أمر بالذكر على الدوام (والقبيل السادس) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالفقد والاصال  
دل على انه يجب أن يكون الذكر حاصلا فى كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر  
القلبى يجب أن يكون دائما وأن لا يفصل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر  
الطاقة البشرية والقدرة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عسية لان كل أثر حصل  
فى جوهر الروح نزل منه أثر الى البدن وكل حالة حصلت فى البدن صعدت منها تأثير الى الروح الا ترى ان  
الانسان اذا تخيل الشيء الحامض ضرس منه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب بضرب منه فهذه آثار تنزل من  
الروح الى البدن وأبضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكثر مزاياه وكثرت حصلت ملكة  
قوية راسخة فى جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فاذن قول اذا حضر

الذكر الساني بحيث يسمع نفسه حمل اثر من ذلك الذكر الساني في الخيال ثم بعد ذلك الاثر الخيالي  
من يد اواروجلايا الى جوهر الروح ثم تنعكس من تلك الاشراقات الروحانية آثارا زائدة الى الانسان ومنها الى  
الخيال ثم مرة أخرى الى العقل ولا يزال تنعكس هذه الانوار من هذه المراتب بعضها الى بعض وتقوى بعضها  
ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لانهاية تزايد انوار المراتب لاجرم لانهاية لسفر العارفين في  
هذه المقامات السالفة القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لانهاية واعلم ان قوله تعالى واذا كررت  
في نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبي عليه السلام الا انه عام في حق كل المكلفين ولكل أحد درجة  
مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما من الاله مقام  
له لوم قوله تعالى (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) لما رغب الله رسوله في الذكرو في المواظبة عليه ذكر عقبيه ما يتقوى دواجمه في ذلك  
نقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع خباية شرفهم وغاية طهارتهم  
وعصمتهم وبرائتهم عن واثع الشهوة والغضب وحوادث الخلد والحسد كانوا واطين على العبودية  
والسجود والخضوع والخشوع قال الانسان مع كونه ممثلا بظلمات عالم الجسمانيات ومستعدا  
للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام  
وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال لجد عليه السلام واعد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة  
الثانية) المشبهة بتذكروا قوله ان الذين عند ربك وقالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه انا ذكرنا  
البراهين الكثيرة العقلية والذاتية في هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يمتنع كونه  
تعالى حاصلا في المكان والجهة واذا ثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل في هذه الالة وسبانه من وجوه  
(الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذلك افعالنا وبشايء في  
الاشياء والبرانية انه تعالى قال انا عند المكسرة فلوهم لاجبي ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان  
والجهة فكذلك افعالنا (الوجه الثاني) ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير قربية عظيمة من الامير وليس المراد  
منه القرب بالجهة لان البواب والفرش يكون اقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فلعنان  
القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة (والوجه الثالث) ان هذا انشريف للملائكة باضافتهم  
الى الله من حيث انه اسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار وصعد الارواح والطاعات  
والكرامات (والوجه الرابع) انما قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما  
يقال ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد فكذلك اهلها واثقه اعلم (المسئلة الثالثة)  
تملك ابو بكر الاصم رحمه الله هذه الالة في اثبات الملائكة افضل من البشر لانه تعالى اما امر رسوله  
بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت أولى وأحق بالعبادة وهذا  
الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه (المسئلة الرابعة) ذكر من طاعتهم أولا كونهم يسبحون  
وقد عرفت ان التسبيح عبادة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر  
التسبيح اورد فيه ذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة  
والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح وايضا قوله وله يسجدون يشيد المحصر ومعناه انهم  
لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بين قوله تعالى في صفة الملائكة كلهم اجمعون والمراد انهم  
يسجدون لادم والحواب قال الشيخ الغزالي الذين يسجدون لادم ملائكة الارض فاعظاما ملائكة  
السموات فلا وقيل ايضا ان قوله وله يسجدون يشيد انهم ماسجدوا لغير الله فهذا يشيد الله وهو وقوله  
فيسجدوا لادم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الايات الدالة على كون الملائكة مستترقين في  
العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاه عنهم واتلوا الصافات والمصنفون والسجود وقوله وترى الملائكة  
حافين من حول العرش يسجدون بجمودهم واثقه أعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه

## (سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله وأطيعوا ذات يمينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين) إعلم أن قوله بسئلونك عن الانفال يقتضي البحث عن خصة أشياء السائل والمسئول وحقيقة النفل وكون ذلك السؤال عن أى الأحكام كان وإن المفسرين بأى شئ فسروا الانفال (أما البحث الاول) فهو أن السائلين من كانوا يقولون أن قوله بسئلونك عن الانفال اخبار عن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لأن حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معنا فاقصر في هذا اللفظ اليهم ولا شك أنهم كانوا أقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم أقوام من العصابة (وأما البحث الثاني) وهو أن المسئول من كان فلا شك أنه هو النبي صلى الله عليه وسلم (وأما البحث الثالث) وهو أن الانفال ما حى فنقول قال الزهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الأصل وسبقت الغنائم أنفالا لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم الذين لم يحل لهم الغنائم وملاة التعلق نافلة لانها زيادة على القرص الذي هو الأصل وقال تعالى وبهيناه اسحاق ويعقوب نافلة أى زيادة على ما سأل (وأما البحث الرابع) وهو أن هذا السؤال عن أى أحكام الانفال سكان فنقول فيه وجهان (الاول) لفظ السؤال وإن كان مبهما إلا أن تعيين الجواب يدل على أن السؤال كان واقعا عن ذلك المعين وتفسيره قوله تعالى وبسئلونك عن المحيض وبسئلونك عن البتاء نعم منه أنه سؤال عن حكم من أحكام المحيض والبتاء وذلك الحكم غير معين إلا أن الجواب كان عينا لأنه تعالى قال في المحيض قل هو أذى فاستعزوا النساء في المحيض فدل هذا الجواب على أن ذلك السؤال كان سؤالاً عن مخالطة النساء في المحيض وقال في البتاء قل اصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فآوئكم فدل هذا الجواب المعين على أن ذلك السؤال كان واقعا عن التصرف في مالهم ومخالطتهم في المراكاة وأيضاً قال تعالى وبسئلونك عن الروح وليس فيه ما يدل على أن ذلك السؤال عن أى الأحكام إلا أنه تعالى قال في الجواب قل الروح من أمر ربي فدل هذا الجواب على أن ذلك السؤال سكان من كون الروح محدثاً أو قديماً فكذلك هذا هو المأخوذ في جواب السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول دل هذا على أنهم سألوهم عن الانفال كيف مصرفها ومن المستحق لها (والقول الثاني) أن قوله بسئلونك عن الانفال أى من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روى في الخبر أنهم سكان فأيقولون يا رسول الله أعطني كذا أعطني كذا ولا يهدأ عما عن مقام من هذا قول عكرمة وقرأ عبداً لله بسئلونك الانفال (والبحث الخامس) وهو شرح أقوال المفسرين في المراد بالانفال فنقول أن الانفال التي سألوها يقتضي أن يكون قد وقع بينهم التنازع والتناظر فيها ويدل عليه وجوه (الاول) أن قوله قل الانفال لله والرسول يدل على أن المقصود من ذكره منع القوم عن الخاصصة والمنازعة (وثانيها) قوله فاتقوا الله وأطيعوا ذات يمينكم يدل على أنهم أسألوها عن ذلك بعد أن وقعت الخصومة بينهم (وثالثها) أن قوله وأطيعوا الله ورسوله أن سكان مؤمنين يدل على ذلك إذا عرفت هذا فنقول يحتمل أن يكون المراد من هذه الانفال الغنائم وهي الأموال المأخوذة من الكفار قهراً أو يحتمل أن يكون المراد غيرها (أما الاول) ففيه وجوه أحدها أنه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنموه يوم بدر على أقوام لم يحضروا أيضاً وهم ثلاثة من المهاجرين وخسة من الأنصار فأما المهاجرون فأحدهم عثمان فإنه عليه السلام تركه على ابنته لأنها كانت مريضة وطلمة ومعه ابن زيد فإنه عليه السلام كان قد بعثهما للتجسس عن خبر العير وخرجا في ماريق الشام وأما الخمسة من الأنصار أحدهم أبو لبابة مروان بن عبد المذخر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحارث بن حاطب رده من الروما إلى عمرو بن

عوف الشيء بانه عنه والحارث بن العمة أصابته عليه بالروحاء وخزأت بن جبر فهو لاه لم يحضر واو ضرب  
الذي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم بهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها  
(وثانيها) روى أن يوم بدر الشبان قتلوا وأسروا والاشباخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في  
المعاق فقال الشبان الغنائم لنا لانا قتلنا وهزمنا وقال الاشباخ كآردكم الصكم ولوانهم زم لنا فخرتم البناء  
فلا تذهبا بالغنائم وتساو فعت الخاصة بهذا السبب فنزلت الآية (وثانيها) قال الزجاج الانفال الغنائم  
وانما سألوها عنهم لانها كانت سرا ما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون  
المقام ومن هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال كان مسبوقا بالمنازعة  
والخاصة واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الانفال شتاوى الغنائم فعلى هذا التقدير  
في نفي الانفال أيضا وجوه (أحدها) قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانفال ما شذ عن  
المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة أو عبد أو متاع فهو الى النبي صلى الله عليه وسلم بضعه حيث  
يشاء (وثانيها) الانفصال الخمس الذي يجهله لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال فالقول انما سألوهم  
الخمس فنزلت الآية (وثانيها) ان الانفصال على السلب وهو الذي يدفع الى الغازي زائد على سهمه من الغنم  
ترغباه في القتال كما اذا قال الامام من قتل قبلنا فله سلبه أو قال لربة ما أصبتم فهو لكم او يقول فلكم  
نصفه أو ثلثه أو ربعه ولا يخصص الثقل وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال قتل أخى عمر يوم بدر فقتل به  
سعد بن العاصي وأخذت سببه فاعبى لحقت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد  
شئى صدورى من المشركين فهبلى هذا السيف فقال ليس هذا لى ولا لك اطرحة في الموضع الذى وضعت  
فيه الغنائم فطرحة وي ما يعلم الله من قتل أخى وأخذت لى فجاوزت الاقليل حتى جاءنى رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وقد انزلت سورة الانفصال فقال يا هذا انك لآلى السيف وليس لى وانه قد صار لى فخذ قال  
القاضي وكل هذه الوجوه فتمتله الآية وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض وان سعى في الاخبار  
حايد على التعيين قضى به والا فالكل محتمل وكان كل واحد منها جائز فكذا ان ارادة الجميع جائز فانه  
لا تناقض بينهما والا قرب أن يكون المراد بذلك ما له عليه السلام أن يقتل غيره من جملة الغنيمة قبل  
اصولها وبعد حصولها لانه يسوغ له تحريضه على الجهاد وتقوية للنفوس كصوما كان يقتل واحدا في  
ابتداء المحاربة ليلالغ في الحرب أو عند الرجعة أو عليه سلب القاتل أو يرضخ لبعض الحاضرين أو يقتله  
من الخمس الذى كان عليه السلام يخصص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قتل الانفصال لله والرسول المراد  
الامر الزائد على ما كان مستحقا للجهاديين اما قوله تعالى قتل الانفصال لله والرسول ففيه بحثان (البحث  
الاول) المراد منه ان حكمها يختص بالله والرسول بأمره الله بضميتها على ما تقتضيه حكمته وليس الامر  
في قسمتها فوضا لى رأى أحد (البحث الثاني) قال مجاهد وعكرمة والسدى انها منسوخة بقوله فان  
الله خسر والرسول وذلك لان قوله قتل الانفصال لله والرسول يقتضى أن تكون الغنائم كلها للرسول فنسخها  
الله بآية الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات وأجيب عنه من وجوه (الاول) ان قوله قتل  
بالانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله وللرسول وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخا انه تعالى  
حكم بأن يكون أربعة اجناسها ملك للغنيين (الثاني) ان آية الخمس تدل على كون الغنيمة ملكا للغنيين  
والانفال ههنا مفسرة بالانفال بل بالسلب وانما ينفله الرسول عليه السلام لبعض الناس لصلته من  
المصالح ثم قال تعالى فانفروا الله واصفوا ذات ينكم وفيه بحثان (الاول) معناه فانفروا عاقب الله  
ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والخاصة بسبب هذه الاحوال وارضوا بما حكم به رسول الله  
صلى الله عليه وسلم (البحث الثاني) في قوله واصفوا ذات ينكم أى واصفوا ذات ينكم من الاقوال  
ولما كانت الاقوال واقعة في البين قبل لها ذات البين كان الانشراحا كانت مضجرة في الصدور قبل لها  
ذات الصدور ثم قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم



الرسول بقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ثم اكد ذلك بأن افرهم بطاعة الرسول بقوله وأطيعوا الله ورسوله ثم بالغ في هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالاتزام بهذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها واحج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان المعلق بكامة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وههنا الايمان معلق على الطاعة بكامة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وقام هذه المسئلة مذكورة في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه والله اعلم • قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقومون الصلاة وعمارزقناهم يتقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومقفرة ورزق كريم) اعلم انه تعالى لما قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الآية من يد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الآية واعلم ان هذه الآية تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول امور خمسة (الاول) قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدى يقال وجل وجلناه ووجل ووجلنا ووجل اذا خاف قال الشاعر

لعمرك ما اردى وانى لا وجل • على آياتنا تعد والمنية أول

والمراد ان المؤمن انما يكون • ومما اذا كان خائف من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلاتهم خاشعون وقال اصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب أحد من المخلوقين سواء كان ملكا قريبا او نبيا مرسلًا وذلك لانه تعالى غنى لذاته عن كل الموجودات ومساواة من الموجودات فمتجاوزون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك القنى سابه وبخافه وايسست تلك الهيبة من العقاب بل مجرد عله بكونه غنيا عنه وكونه محتجا اليه يلوجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الوجيل القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الآية ازام اصحاب بد وطاعة الله وطاعة الرسول في قسمة الاتصال واما ان كان المراد من الوجيل القسم الثاني فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاخبار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجلت قلوبهم وقال في آية أخرى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وايضا قال في آية أخرى ثم تلبين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلنا الاطمئنان انما يبعد كون عن تلج اليقين وشرح الصدر بعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة ولا منافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتماع في آية واحدة وهي قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلبين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى تقشعر الجلود من خوف عذاب الله ثم تلبين جلودهم وقلوبهم عند رجاؤا ب الله (المعنى الثانية) قوله تعالى واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهو كقوله واذا ما أنزلت سورة فبهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) زيادة الايمان الذي هو التصديق على وجهين (الاول) وهو الذي عليه عامة أهل العلم على ما حكاه الواحدى رحمه الله ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر وأقوى كان أثرها ايمانًا لا عند حصول كثرة الدلائل وقوة نزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان أبى بكر بايمان أهل الارض لرجح يزيدان معرفته بالله أقوى ولما قيل ان يقول المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل أو كثرة الدلائل اما قوة الدليل فيا طل وذلك لان كل دليل فهو مركب لا يخلو من منفعة طلت وتلك المنفعات اما ان يكون مجزومها بجزء ما مانع من النقيض أو لا يكون فان كان الجزم المانع من النقيض حاصلا في كل المنفعات امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت واما ان كان الجزم المانع من النقيض غير حله لى الحاق الكل أو في البعض

فذلك لا يكون دليلا بل امارا والتنبه الحاملة منها لا تكون علميا بل ظنا فثبت بما ذكرنا من حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة بحال واتماح حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل خلا من كذا لان الجزم الخاص في سبب الدليل الواحد ان كان ماعنا من القبض فينتج ان يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير ماعنا من القبض لم يكن دليلا بل كان امارا ولم تكن التنبه مطعومة بل مظنونة فثبت ان هذا التأويل ضعيف واعلم انه يمكن ان يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين لا يكون مستحضرا لدلائل والدلول اللاحقة واحدة ومنهم من يكون مدوا ملتحقا بالحالة وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه الثاني) من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما ينال علمهم من عند الله ولما كانت التكاليف متوالية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا واقراءوا من المعلوم ان من صدق ان شاء في شئين كان تصديقه له اكثر من تصديق من صدقه في شئ واحد وقوله واذا ثبت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا آية جديدة انوا بما قرأوا من جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق وفي الآية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة آثار حكمته الله في مخلوقاته وهذا يجرى لاساحله وكلما وقف عقل الانسان على آثار حكمته الله في خلقه في آخر انقل منه الى طلب حكمته في خلقه في آخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة أخرى أعلى منها واشرف وأكمل ولما كانت هذه المراتب لانهاية بل لا اجماع لانهاية المراتب النجوى والكشف والعرافة (المسئلة الثانية) اختلاف اوقان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا أما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقراء والعمل فقد احتجوا به هذه الآية من وجهين (الاول) ان قوله زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والاقراء لما قبل الزيادة (والثاني) انه تعالى لما ذكر هذه الامور الخمسة قال في الموصوفين بها أولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان كل ذلك الخمسة داخل في معنى الايمان وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها ما طمأنت الاذى عن العاريق والحيا شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة قالوا لان الآية صريحة في ان الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقراء لا يقلان التفاوت فوجب ان يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الايمان وهذا الاستدلال ضعيف لما بينا ان التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والاقراء وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الايمان والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله واذا ثبت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم بان هذه الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الايمان وليس الامر كذلك لان نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة بل ان كان ولا بد فالواجب هو معان تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات فوجب زيادة في المعرفة والتصديق والله اعلم (الصفة الثالثة) للمؤمنين قوله تعالى وعلى بهم يتوكلون واعلم ان صفة المؤمنين أن يكونوا واتقين بالصدق في وعده ووعده وان يقولوا صدق الله ورسوله وان لا يكون قولهم كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غورا ثم نقول هذا الكلام بقيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على بهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهي ان الانسان بحيث يصير لا يثق في اعتقاده في أمر من الاور الا على الله واعلم ان هذه الصفات الثلاثة مرتبة على احسن جهات الترتيب فان المرة الاولى هي الوجه من عقاب الله والمرتبة الثانية هي الاعتقاد لمقامات التكاليف والله والمرتبة الثالثة هي الانقطاع بالكافة عما سوى الله والاعتقاد بالعصاكية على فضل الله في النقي بالكيفية عما سوى الله تعالى (والصفة الرابعة والخامسة) قوله الذين يتقون الصلاة ومحارقاتهم يتقون واعلم ان المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم تنقل منها الى رعاية أحوالها الظاهر ورأس المطامع المعتبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الصلاة

وبذل المال في مرضاته و يدخل فيه الزكوات والصدقات والصلوات والاتفاق في الجهاد والاتفاق على  
المساجد والقناطر قالت المعتزلة انه تعالى مدح من يتفق ما رزقه الله وأجبت الامة على انه لا يجوز  
الاتفاق في الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم ان  
الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس أثبت للموصوفين بها أمورا ثلاثة (الاول) قوله أولئك هم المؤمنون  
حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله حقا بماذا اتصل فيه قولان (أحدهما) بقوله هم المؤمنون  
أي هم المؤمنون بالمشيئة (والثاني) انه تم الكلام عند قوله أولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقا لهم  
درجات (المسئلة الثانية) ذكر وافي اتصاب -قا وجوها (الاول) قال القزويني التقدير أخير كذا  
حقا أي اخبار احقا وظنهم قوله أولئك هم الكافرون حقا (والثاني) قال سيبويه انه مصدر مؤكد  
لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير وان الذي فعله كان حقا صاعدا (الثالث) قال الزجاج التقدير  
أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقا (المسئلة الثالثة) اتفقوا على انه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن  
واختلفوا في انه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقا أم لا فقال أصحاب الشافعي الاول أن يقول  
الرجل أنا مؤمن ان شاء الله ولا يقول أنا مؤمن حقا وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله الاول أن يقول  
أنا مؤمن حقا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله اما الذين قالوا انه يقول أنا مؤمن ان شاء الله فاهم فيه  
مقامان (أحدهما) أن يكون ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان (المقام الثاني) أن  
لا يكون الامر كذلك اما المقام الاول فتقر به ان الايمان عند الشافعي رضي الله عنه عبارة عن مجموع  
لاعتقاد والافراد والعمل ولا شك أن كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة أمر متكوك فيه والشك في  
أحد أجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد  
والاقرار انه لما كان شاك في حصول العمل كان هذا التقدير يوجب كونه شاك في حصول الايمان واما  
عند أبي حنيفة رحمه الله فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن معنى الايمان  
لم يلزم من الشك في حصول الاعمال الشك في الايمان فثبت ان من قال ان الايمان عبارة عن مجموع الامور  
الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن معنى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان  
وعند هذا ظهر ان الخلاف ليس الا في اللفظ فقط واما المقام الثاني وهو ان تقول ان قوله أنا مؤمن ان شاء الله  
ليس لاجل الشك فيه وجوه (الاول) أن كون الرجل مؤمنا أشرف صفاته وأعظم نعمته وأحواله فاذا  
قال أنا مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب أن يشاء الله لصبره هذا ميبا لحصول التكسار  
في القلب وزوال العجب روي أن أبا حنيفة رحمه الله قال لقتادة لم تستبني في ايمانك قال اتباعا لاراهيم  
عليه السلام في قوله والذي أطعمه أن ينفق في خطيئتي يوم الدين فقال أبو حنيفة رحمه الله هلا قتديت به  
في قوله أولم تؤمن قال بلى وأقول كان لقتادة أن يجيب ويقول انه بعد ان قال بلى قال ولكن لمطمئن قلبي  
فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على انه لا بد من قول ان شاء الله (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية أن  
الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهي الخوف من الله والاخلاص في دين الله  
وانتوكل على الله والايثار بالصلوة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر في أول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله  
انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر في آخر الآية قوله أولئك هم المؤمنون حقا وهذا أيضا يفيد الحصر  
فلبادات هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس  
لاجرم كان الاول أن يقول ان شاء الله روي أن الحسن سأله رجل وقال مؤمن أنت فقال الايمان ايمانان  
فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فانا مؤمن وان كنت تسألني عن  
قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فواقة لا أدري أمهم أنا أم لا (الثالث) ان  
القرآن العظيم دل على أن كل من كان مؤمنا كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه  
من أهل الجنة وذلك لا سبيل اليه فكذا هذا ونقل عن الثوري أنه قال من زعم انه مؤمن بالله حقا

ثم يثبت هدايته من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية والمقصود أنه كما لا سبيل إلى القطع بأنه من أهل الجنة  
فكذلك لا سبيل إلى القطع بأنه مؤمن (الرابع) أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة  
وهي هذا فالرجل انما يكون مؤمناً في الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب  
حاضرة في خاطر طرفاً ما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمناً بحسب حكم الله ما في نفس الامر فلا  
اذا عرفت هذا لم يعد أن يكون المراد بقوله ان شاء الله عائد الى استدامة معنى الإيمان واستحضار معناه  
أي ادا انما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل (الخامس) ان اصحاب المواقاة يقولون بشرط  
كونه مؤمناً في الحال حصول المواقاة على الإيمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت ويكون مجهولاً  
والموقوف على المجهول لا يجوز له السبب حسن أن يقال انا مؤمن ان شاء الله (السادس) ان يقول  
انا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان  
مؤمناً في الحال الا ان يتغير أن لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم تحصل فائدة أصلاً  
فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجازم  
والقطع الا ترى انه تعالى قال اقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين  
وهو تعالى منزعه عن الشك والريب فثبت انه تعالى اتخذ ذلك تعليماً منه لعباده هذا المعنى فكذا ههنا  
الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور الى الله حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان  
(الثامن) ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأوا ما يقو به في كتاب الله وهو قوله تعالى أولئك هم  
المؤمنون حقا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود  
جمع لا يكونون كذلك فالؤمن يقول ان شاء الله حتى يحمله بركة هذه الكلمة من القسم الاول لمن  
القسم الثاني اما القائلون انه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجود (القول) ان  
انصرف لا يجوز أن يقول أنا متحرك ولا يجوز أن يقول أنا متحرك ان شاء الله وكذا القول في القائم والقاعد  
فكذا ههنا وجب أن يكون المؤمن مؤمناً ولا يجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله وكان خروج الجسم عن  
كونه متحركاً في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركاً حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال  
الايمان في المستقبل لا يقدح في كونه مؤمناً في الحال (الثاني) انه تعالى قال أولئك هم المؤمنون حقا فقد  
حكمه تعالى عليهم ~~بكونهم~~ مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول  
وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمناً وبين وصفه بكونه متحركاً  
حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يعدد الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على  
الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب  
الشك في المنروط فهذا أقوى من مذهبنا والله أعلم (الحكم الثاني) من الاحكام التي أثبت الله تعالى  
للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض  
واعلم ان الصفات المذكورة قسمان (الثلاثة الاولى) هي الصفات النفسية والاحوال الروحية وهي الخوف  
والاخلاص والتوكل والانتذان الاخرتان هما الاعمال الظاهرة والاخلاق ولا شك ان لهذه الاعمال  
والاخلاق تأثيرات في صفية القلب وفي تنويره بالاعراف الالهية ولا شك ان المؤثر كلما كان اقوى كانت  
الانوار اقوى وبالصفة فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومرتبات كانت المعارف أيضاً لها  
درجات ومرتبات وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة أيضاً مقدر  
بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحية قبل الموت وبعد الموت ومرتبات البعادات  
الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان قيل ليس ان المقصود اذا علم  
حصول الدرجات العالية للأفاضل وحرمانه عنها فانه يتالم قلبه ويتغصص عينه وذلك محل يكون الثواب وزفا  
كر بما بالجواب ان استغراق كل واحد في سعاده الخاصة به يتعنه من حصول الحق والחסد وبالجمله

فأحوال الآخرة لا تشاب أحوال الدنيا إلا بالاسم (الحكم الثالث والرابع) أن قوله ومغفرة ورزق  
 كريم المراد من المغفرة أن يغفوا ذنوبه عن سببها ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون إذا  
 تكونه رزقا كما يفهموا إشارة إلى كون تلك المنافع خاصة دائمة مقرونة بالآكرام والتعظيم وبحجج ذلك هو  
 حصد الثواب وقال الصنفون المراد من المغفرة إزالة الغلطات الحاصلة بسبب الاستغفال بغير الله ومن  
 الرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبه قال الواحدى قال أهل الأئمة  
 الصكرى اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج إليه والله تعالى موصوف بأنه  
 كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى انى الذى كذب كريم وقال من كل زوج كريم وقال ويدخلكم  
 مدخلا كريما وقال وفى لهم أقولا كما يافا الرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة  
 يعنى ما أعد الله لهم فى الجنة من لذائذ المأكول والمشرب وهنأ العيش وأقول يجب ههنا أن نبين أن الذات  
 الروحية أكل من لذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى فى هذا الكتاب فى مواضع كثيرة وعند هذا  
 يظهر أن الرزق الكريم هو الذات الروحية وهى معرفة الله ومحبه والاستغراق فى عبوديته فإن قال قائل  
 ظاهر الآية يدل على أن الموصوف بالامور الخمسة يحكمهم عليه بالنقصان من العقاب والافوز بالثواب وذلك  
 يقتضى أن التكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل بأجاء المسلمين لأنه لا بد من العوم والمج  
 وأداء سائر الواجبات قلنا الله تعالى يدأ بقوله الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم  
 عيبا فأوعى بهم يتوكلون وجميع التكليف داخل تحت هذين الكلامين إلا أنه تعالى خص من الصفات  
 الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبيه على أن أشرف  
 الأحوال الباطنة التوكل وأشرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك

بالحق وإن فرى بقاء من المؤمنين لكارهون يجادلونك فى الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون)  
 وفى الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن قوله كما أخرجك ربك يقتضى تشبيه شئ بهذا الإخراج وذكره واقبه  
 وجوها (الأول) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل ذنبلا  
 فله سلبه ومن أسير أسيراه كذا وكذا ليرغبهم فى القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول  
 الله إن جماعة من أصحابك وقومك قد ذكروا بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جنتا ولا يخلو يبدل معهم  
 ولكم أن شفقتوا عليك من أن تقتل فى أعطيت هؤلاء ما سميتهم بهم فى خلق من المسلمين بغير شئ فأنزل الله  
 تعالى يستثلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفى  
 أنفسهم بعض شئ من الكراهية وأيضاحين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى القتال يوم بدر كانوا  
 كارهين تلك المقاتلة على ما نشرح حالة تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان  
 التقدير أنهم رضوا بهذا الحكم فى الانفال وإن كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق إلى القتال  
 وإن كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا (الثانى) أن يكون التقدير ثبوت الحكم  
 بأن الانفال لله وإن كرهوه كما ثبت حكم الله بأخراجه إلى القتال وإن كرهوه (الثالث) لما قال أولئك هم  
 المؤمنون حقا كان التقدير أن الحكم يكونهم مؤمنين حق كما أن حكم الله بأخراجه من بيتك للقتال حق  
 (الرابع) قال الكسائى السكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك فى الحق والتقدير كما أخرجك ربك  
 من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه والله أعلم (المسئلة  
 الثانية) قوله من بيتك يدبته بالمدينة والمدينة نفسها لأنهم موضع هجرته وسكناه بالحق أى أخراجه  
 متلبا بالحكمة والصواب وإن فرى بقاء من المؤمنين لكارهون فى محل الحال أى أخرجك فى حال كراهيتهم  
 روى أن عمر قريش أثبت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وغيره  
 العاص وأقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأجهجهم فأتى العير لكثرة  
 الخبر وقلة القوم فلما أزمعوا وأخرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنأى أبو جهل فوق الكعبة يأتى أهل مكة

النصارى واليهود على كل صعب وذلول ان اخذ محمد عبركم ان تغلبوا ابدا وقد رأت أخت العباس بن عبد المطلب  
 رؤيا فقامت لخدمها في رأيت هجيرا رأيت كأن ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق  
 بيت من بيوت مكة الا أصابه حجر من تلك الصخرة فخذت بها العباس فقال أبو جهل ما ترى رجالهم بالنسوة  
 حتى ادعى نسوة لهم النبوة فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفيرو في المثل السائر لاني العير ولا في  
 النفيرو فقبله العير اخذت طريق الساحل ونجبت فارجع الى مكة بالناس فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى  
 نصر الجزر وروى شرب الخمر ووفى القينات والمعارف يدور فتشامع جميع العرب يجر وجرنا وان محمد لم يصب  
 العير فمضى الى يدرب القوم ويدركا كانت العرب تجتمع فيه لدعوةهم فوفا في السنة فنزل جبريل وقال يا محمد ان  
 الله وعديكم احدي الطائفتين اما العير واما النفيرو من قريش واستشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال  
 ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير أحب اليكم أم النفيرو قالوا بل العير أحب  
 اليان لنقاء العدو وفتغرو وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قدمت على ساحل البحر وهذا  
 أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالهيرة ودع العير فتشامع عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم  
 أبو بكر وعمر فأحسننا ثم قام سعد بن عباد فقال امض الى ما أمرك الله به فاننا معك حينما أردت فوالله  
 لو سرت الى عدن لم يتخلف عنك رجل من الانصار ثم قال ان قد ادركت عير يا رسول الله امض الى ما أمرك  
 الله به فاننا معك حينما أردت لا تقول لك كما قالت بنو اسرا تبتل اوسى اذهب أنت وربك فقاتلا فانهما  
 قاعدون ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلا فانهما معك ما تاملت من اعدائهم فمضى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله والله لكافي أنظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من يد  
 قال بعضهم عليك بالهيرة فناداهم العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال النبي صلى الله عليه وسلم قال لا والله  
 وعدك اخدي الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة فتقول كانت كراهية القتال حاصلة  
 لبعضهم لالكلهم بدليل قوله تعالى وان فر يشامن المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فاقى النفيرو لا يشارهم العير وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله بانهم نصرته  
 وجدناهم قولهم ما كان خرجنا الا للعير وهلاكلت لنا انفسنا وتناهب لقتال وذلك لانهم كانوا يكرهون  
 القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط قزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو شاهد  
 لاسبابه ناظر الى مرجائه وبالجملة فقله وهم ينظرون كتابة عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من فني  
 ابته وهو ينظر اليه أى يعلم انه ابته وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه أى يعلم واعلم انه كان خوفهم  
 لأمور (أحدها) قلة العدد (وثانيها) انهم كانوا رجالا روى انه ما كان فيهم الا فارسان (وثالثها) قلة  
 السلاح (المسئلة الثالثة) روى انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف  
 ذلك الخروج الى نفسه فقال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العير بخلافه تعالى اما  
 اشداء وبواسطة القدرة والدعاية اللذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا حال القاضي معناه انه حصل  
 ذلك الخروج بأمر الله تعالى والزامة فاضيف اليه قلنا لاشك ان ما ذكره عوه مجازا والاصل حل الكلام على

حقيقة قوله تعالى (واذ بعدكم الله احدي الطائفتين انهم انكم وفودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم  
 ويريد الله ان يحق الحق بكلامه وان يقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبتل الباطل ولو كره الجرمون) اعلم  
 ان قوله اذ مضى وباضمار اذكر انهم بدل من احدي الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى  
 هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وان في موضع نصب كالنصب الساعة وقوله ايضا ولولا رجال مؤمنون  
 ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تلوههم ان في موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنفيرو وغير ذات الشوكة  
 الهيرة لم يكن فيها الا اربعون فارسا والشوكة كانت في النفيرو لعدددهم وعدتهم والشوكة الهيرة مستعارة من  
 واحدة الشوكة ويقال شوك الفرس تسنانه ومنه قوله شكى السلاح أى تمنون أن يكون لكم  
 العير لان الطائفة التي لا سدة لها ولا شدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله اراد التوجيه الى الطائفة

الاخرى الحق بكلماته وفيه سوالات (السؤال الاول) اليس ان قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم  
 قوله بعد ذلك الحق الحق تكبر ببعض والجواب ليس ههنا تكبير لان المراد بالاول سبب ما وعد به في هذه  
 الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع  
 من المؤمنين يوم بدر الكافرين كان سبب الهزيمة والدين وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويسئل الباطل الذي هو  
 الشرك وذلك في مقابلته الحق الذي هو الدين والايمان (السؤال الثاني) الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته  
 وما ثبت فاشي لذاته فانه يمنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل  
 والجواب المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهارها اركان ذلك الحق حقا واظهارها اركان ذلك الباطل باطلا  
 وذلك تارة تكون باظهار الدلائل والبيانات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان احصائنا  
 تمسكوا في مسئلة خلق الانفال بقوله تعالى الحق الحق قالوا واجب على الله ان يوجد الحق ويكونه والحق  
 ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتحصين الله تعالى واجباده قالوا  
 ولا يمكن حل تحقيق الحق على اظهار آثامه لان ذلك الظهور - سئل بفعل الله - فامتنع ايضا ضافة ذلك  
 الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل علم الله المعنى حاصل بالنسبة  
 الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعد هاتين يحصل لخص من هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة اولها  
 واعلم ان المعتزلة ايضا تمسكوا بهذه الآية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق  
 الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى ايدى يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يسئل قول من يقول انه  
 لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مراده واجاب اصحابنا بانه ثبت في اصول الفقهاء المذمومة المحلى بالافت واللام  
 ينصرف الى المعهود السابق فهذه الآية دلت على انه تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه  
 الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في جميع الصور بل قد نبينا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا  
 لحاقه ويقطع دابر الكافرين فالدابر الاخر فاعل من دبر اذا دبر ومنه دابة الطائر وقطع الدابر عبارة عن  
 الاستئصال والمراد انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد ان تتوجهوا الى النفي لمافيه من اعلا  
 الدين الحق واستئصال الكافرين ه قوله تعالى (اذنتمغيثون ربكم فاستجاب لكم اني مذكركم بالثمن من  
 الملائكة مردفين وما جاءه الله الابشري وتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله عز رب حكيم)  
 اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يحق الحق ويسئل الباطل بين الله تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) يجوز ان يكون العامل في اذ هو قوته ويسئل الباطل فتكون الآية متصلة  
 بما قبلها ويجوز ان تكون الآية متستغنة على تقدير واذكروا اذ تغيثون (المسئلة الثانية) في قوله  
 اذ تغيثون قولان (الاول) ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر  
 ابن الخطاب قال لما كان يوم بدر وتطرد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم القربى الى اصحابه وهم  
 ثمانمائة ونيف استقبل القبله ومعه ربه وهو يقول اللهم انجزني ما وعدتني اللهم ان تملك هذه العصاة لا تصيد  
 في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه وورده ابو بكر ثم التزمه ثم قال كذا كذا باني الله فاشد تنكر بل  
 فانه سيقبضك ما وعدك فنزلت هذه الآية ولما اصطلقت القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره وورع  
 رسول الله يد بالعداء المذكور (والقول الثاني) ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه  
 الذي لاجله اقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم كان اشد من خوف الرسول فالاقرب  
 انه دعا عليه السلام وتضرع على ما روى والقوم كانوا يؤمنون بحديثي دعائه تابعين له في الدعاء في انفسهم  
 فنقل دعاء رسول الله لانه يقع بذلك الدعاء صوته ولم يقل دعاء القوم فهذا هو طريق الجمع بين الروايات  
 المختلفة في هذا الباب (المسئلة الثالثة) قوله اذ تغيثون اي تطلبون الاغاثة يقول الواقع في بلية اغثنى  
 اي فرج عني واعلم انه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين انه تعالى اجابهم وقال اني مذكركم بالثمن من الملائكة  
 مردفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله اني مذكركم بالثمن مذكركم بالجار وسلط عليه استجاب

فكتب عليه وعن أبي عمرو أنه قرأ في مدركه بالكسر على إرادة القول أو على إجراء استعجاب مجرى قال لان  
الاستعجاب من القول (المسألة الثانية) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم مردفين بفتح الهمزة والبلقون بكسر  
قال القراء مردفين أي متتابعين يأتي بعضهم في أثر بعض كالقوم الذين أوردوا على الدواب ومردفين أي  
فعل بهم سم ذلك ومعناه أنه تعالى أردف المسلمين بهم وأيدهم بهم (المسألة الثالثة) اختلوا في أن الملائكة هل  
قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على المدينة وفيها أبو بكر وميكائيل في خمسمائة  
على الميسرة وفيها علي بن أبي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا قبل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا  
يوم الأحزاب ويوم حنين وعن أبي جهم أنه قال لابن مسعود من أين كان الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى  
شخصاً قال هو من الملائكة فقال أبو جهم هل هم غلبوا لأنهم وروى أن رجلاً من المسلمين ينهاه ويستد في أثر  
رجل من المشركين إذ سمع صوت ضربة بالسوط ففرقه فنظر إلى المشرك وقد ختم مستلقياً وقد شق وجهه  
فحدث الانصاري رسول الله فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وإنما كانوا يكتفون  
السودا ويثبتون المؤمنين والأخلاق واحد كاف في اهلاله الدنيا كاهم فأتى جبريل أهل بريدة من جناحه  
مدائن قوم لوط وأهلك بلاد غود وقوم صالح بصحبة واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد مذكور  
في سورة آل عمران بالاستقصاء والذي يدل على صحة أن الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى وما جعله الله  
الابشري قال القراء الضمير عائد إلى الادراف والتقدير ما جعل الله الادراف الابشري وقال الزجاج  
ما جعل الله المردفين الابشري وهذا أولى لأن الامداد بالملائكة حصل بالابشري قال ابن عباس كان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش فاعده أبو بكر فاعده من عينه ليس معه غيره  
لخفق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نعاماً ضرب بمنه على فخذ أبي بكر وقال أشير بنصر الله  
ولقد رأيت في منامي جبريل يقدم الخيل وهذا يدل على أنه لا غرض من انزالهم الا حصول هذه البشري  
وذلك يتحقق اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والقصود التنبيه على أن الملائكة  
وان كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمن أن لا يعتمد على ذلك بل يجب أن يكون  
اعتماده على إغاثة الله ونصره وهدايته وكفايته لا جليل ان الله هو العزيز الغالب الذي لا يلبغ والقاهر  
الذي لا يقهر والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها في موضعها • قوله تعالى (اذبشكتم النعاس أمنة منه  
وينزل عليكم من السماء ماء ليطرركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام  
اذ يوحى ربك الى الملائكة أفيحكم فتبوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين كفروا الرب فأضربوا فوق  
الاصناف واضربوا منهم كلك شان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فأن الله شديد  
العقاب) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الزجاج اذ موضعها نصب على هي وما جعله الله الابشري  
في ذلك الوقت ويجوز أيضاً ان يكون التقدير اذ كروا اذ بفساكم النعاس (المسألة الثانية) في بفساكم  
ثلاث قراءات • الاولى قرأ نافع بضم الباء وسكون الفين وتضخيف الشين النعاس بالنصب • الثانية بفساكم  
بالايف وفتح الباء وسكون الفين النعاس بالرفع وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير • الثالثة قرأ البلقون  
بفتح الباء وتشديد الشين وضم الباء من التفتيح النعاس بالنصب أي بلبسكم النوم قال الواحدي القراءات  
الاولى من اغشى والثانية من غشى والثالثة من غشى فن قرأ بفساكم فغته قوله أمنة فاعاد معنى فكما أسند  
للفعل هناك إلى النعاس والامنة التي هي سبب النعاس كذلك في هذه الآية من قرأ بفساكم أو بفساكم  
فالمعنى واحد وقد جاء التثنية بل هم في قوله تعالى فأغشيناهم فهم لا يصرون وقال ففساها ما غشى وقال  
سكناً أغشيت وجوههم وعلى هذا قال فعل مستند إلى الله (المسألة الثالثة) انه تعالى لما ذكره  
استعجاب دعا لهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكره تنبيه وجوه النصر وهي خمسة  
أنواع (الاولى) قوله اذ بفساكم النعاس أمنة منه أي من قبل الله واعلم أن كل نوم ونعاس فإنه لا يحصل  
الا من قبل الله تعالى ففصل بين هذا النعاس بأنه من الله تعالى فلا بد فيه من من يد فائدة وذكر واقبه وجوها



(أحدها) أن الخائف إذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فإنه لا يأخذ التورم وإذا  
 نام الخائفون آمنوا فصار حصول التورم لهم في وقت الخوف الشديد على إزالة الخوف وحصول الأمن  
 (وثانيها) أنهم خافوا من جهات كثيرة (أحدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الأعداء الثلاثة  
 والهدية للكافرين وقتها للمؤمنين (وثالثها) العطش الشديد فلو لا حصول هذا التعاس وحصول الاستراحة  
 حتى يتمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر (والوجه الثالث) في بيان كون ذلك التعاس نعمة  
 في حقهم أنهم ما ناموا وما غرقوا بتكمن العدو من معانفتهم بل كان ذلك تعاسا يحصل لهم زوال الأعباء  
 والكلال مع أنهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله واقتدروا على دفعه (والوجه الرابع) أنه  
 قسبهم هذا التعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول التعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد أمر خارق  
 للعادة فهذا السبب قبل أن ذلك التعاس كان في حكم المجهز فإن كان الأمر كما ذكرتم فلو خافوا بعد ذلك  
 التعاس قلنا لا أن المعلوم أن الله تعالى يجعل جند الإسلام مغفرة منور وذلك لا يمنع من ضرورة قوم منهم  
 مقتولون فإن قيل إذا قرئ بغشكم بالتحصيف والتشديد ونصب التعاس فالغلبة لله عز وجل وأمنة مفعولة  
 إما إذا قرئ بغشكم التعاس فكيف يمكن جعل قوله أمنة مفعولة مع أن المفعول له يجب أن يكون فعلا  
 لفاعل الفعل المعلن قلنا قوله بغشكم وإن كان في الظاهر مسندا إلى التعاس إلا أنه في الحقيقة مسند إلى الله  
 تعالى فصح هذا التعليل نظر إلى المعنى قال صاحب الكشاف وقرئ أمنة بسكون الميم وتطير من  
 أمنة حتى حسنة وتطير من أمنة رحم رحمة خال ابن عباس التعاس في القتال أمنة من الله وفي الصلاة  
 يوسوسة من الشيطان (النوع الثاني) من أنواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى  
 ويؤتلكم من السماء ماء يطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولا شبهة أن المراد منه المطر  
 وفي الخبر أن القوم سبقوا إلى موضع الماء واستولوا عليه وطعموا هذا السبب أن تكون لهم الغلبة وعطش  
 المؤمنين وخافوا وأعوزهم الماء للثرب والطهارة وأكثرهم احتلوا وأجبنوا وانضاف إلى ذلك أن ذلك  
 الموضع كان رملنا فوصف فيه الأرجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاداً في قلوبهم بسبب كثرة  
 العدو وسبب كثرة آلامهم وادواتهم فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك دليلاً على حصول النصرة  
 والظفر وعظمت النعمة به من جهات (أحدها) زوال العطش فقد روي أنهم حفروا موضعا في الرمل  
 فصار كالخوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وترزقوا (وثانيها) أنهم اعتدوا على  
 الماء فزال الجنباء عنهم وقد علم بالعادة أن المؤمن يكاد يستد نفسه إذا كان جنباً ورفضه إذا لم يتمكن  
 من الاعتساف ويضرب قلبه لأجل هذا السبب فلا جرم هذا تعالى وتقدس عنكم من الطهارة من جلة  
 نعمه (وثالثها) أنهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلوا تضاعفت حاجتهم إلى الماء ثم ان المطر  
 نزل فزال عنهم تلك البلية والهناء وحصل المقصود وفي هذه الحالة ما قد يستدل به على زوال العسر  
 وحصول اليسر والبسرة أمافوه ويذهب عنكم رجز الشيطان فضبه وجوه (القول) أن المراد منه  
 الاحتلام لأن ذلك من وساوس الشيطان (الثاني) أن التكفار لما نزلوا على الماء ووسوس الشيطان اليهم  
 وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روي أنهم لما ناموا واحتلوا أكثرهم غفل لهم اليأس  
 وقال أنتم تدعونناكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبكم على  
 الماء فأنزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياء واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبت عليه  
 الأقدام (الثالث) أن المراد من رجز الشيطان ما رما به الشيطان اليهم من هبة وفساد فإن قيل  
 فأى هذا الوجه الثلاثة أولى قلنا قوله يطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو جلت أمله ويذهب عنكم  
 رجز الشيطان على الجنابة فزم منه التكرير وأنه خلاف الأصل ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله  
 يطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان إزالة جوهر الخبيث عن  
 أعضائهم فإنه متى مستخبت ثم نقول جله على إزالة أثر الاحتلام أولى من جله على إزالة الوسوسة وذلك لأن

تأثير المافى ازالة العين عن العضو تأثير حقيقى اما تأثيره في ازالة الوسوسة عن القلب تأثير مجازى وحيل  
 الملقط على الحقيقة أولى من حيله على الجواز واعلم اننا اذ جعلنا الآية على هذا الوجه لم نقطع بان المتجرى  
 الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجساً طلقاً لقوله تعالى والرجز فاجر (النوع الثالث) من التسم  
 المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم  
 وزال الخوف والفرع عنهم ووهى الربط في اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى وواطوا ويقال لكل من  
 صبر على امر ربط قلبه عليه كانه حبس قلبه من ان يضطرب يقال رجل رابط اى حابس قال الواحدى ويشبه  
 ان يكون على همناصلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما وقع من تفسيره بشبهه ان لا يكون صله لان كلمة  
 على تفيد الاستعلاء فالعنى ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كانه علاطها وارتفع فوقها (النوع  
 الرابع) من التسم المذكورة همناصلة تعالى ويثبت به اقدامه وذكرنا فيه وجوهاً (أحدها) ان ذلك المطر  
 ابد ذلك الرمل وصبره بحيث لا تغوص أرجلهم فيه فقد روى على المتنى عليه كيف ارادوا ولولا هذا المطر  
 لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالصبر في قوله به عائد الى المطر (وثانيها) ان المراد ان ربط قلوبهم اوجب  
 ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفاً قزول يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا جرم ثبت اقدامهم وعلى هذا  
 التقدير فالصبر في قوله به عائد الى الربط (وثالثها) روى انه انزل المطر حصلاً للكافرين ضد ما حصل  
 لهم من ذلك لان الموضع الذى نزل الكفار فيه كان وضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل  
 فصارت اقدامهم من المتنى كيفما ارادوا فاقوله ويثبت به اقدام يدل دلالة المقصود على ان حال  
 الاعداء كانت بخلاف ذلك (النوع الخامس) من التسم المذكورة همناصلة اذ يوسى ربك الى الملائكة ائى  
 معكم وفيه جهتان (الاول) قال الزجاج اذ في موضع نصب والتقدير وليربط على قلوبكم ويثبت به  
 اقدامكم حال ما يوسى الى الملائكة بكذا وكذا ويجوز ايضا ان يكون على تقدير اذ كروا (الثاني) قوله ائى  
 معكم فيه وجهان (الاول) ان يكون المراد انه تعالى اوسى الى الملائكة بانه تعالى معهم ائى مع الملائكة  
 حال ما ارسلهم رده المصلين (الثاني) ان يكون المراد انه تعالى اوسى الى الملائكة ائى مع المؤمنين  
 فانصرهم وينصروهم وهذا الثاني أولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة التخوف والملائكة ما كانوا  
 يخشون الكفار وانما الخائف هم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين آمنوا واختفوا في كنفية هذا التثبيت  
 على وجوه (الاول) انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين  
 ذلك فهداهم للتثبيت (والثاني) ان الشيطان كما يمكنه الشاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه  
 الشاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت في هذا الباب (والثالث) ان الملائكة كانوا يشبهون بصور رجال من  
 معارفهم وكانوا يتوهم بالنصر والفتح والغفر (والنوع السادس) من التسم المذكورة في هذه الآية  
 قوله ساقى في قلوب الذين كفروا والرب وعنه ان التمس الجلبه وذلك لان أمير النفس هو القلب فلما بين  
 الله تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قهرها وازال الخوف عنها ذكر انه ائى الرب والخوف في قلوبهم  
 الكافرين فكان ذلك من اعظم نعم الله تعالى على المؤمنين اما قوله تعالى حاضر بوافق الاعناق ففيه  
 وجهان (الاول) انه امر الله الملائكة ساقى بقوله تعالى فثبتوا قبل بل امر المؤمنين وهذا هو الاصح  
 لما بينا انه تعالى ما نزل الملائكة لاجل المناظرة والمصارعة واعلم انه تعالى لما بين انه حصل في حق المسلمين  
 جميع وجبات النصر والغفر فنه هذا امرهم بمجاوبتهم وفي قوله حاضر بوافق الاعناق قولان (الاول)  
 ان ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا امرها بزالة الرأس عن الجسد (والثاني) ان قوله حاضر بوافق  
 الاعناق ائى حاضر بوافق الاعناق ثم قال واخر بواضعهم كل بنان يعنى الاطراف من البدن والرجلين ثم  
 اخلفوا ختم من قال المراد ان يضرب بوجههم كاشاء والان ما فوق العنق هو الرأس وهو اشرف الاعضاء  
 والبنان عبارة عن اصعب الاعضاء فذكر الاشرف والاخر تبديها على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد  
 اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق وقطع البنان لان الاصابع هي الاثلاث في اخذ اليوسف والرماح

وسائر الاسلحة فاذا قطع شأنيهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله والمعنى انه تعالى ألقاهم في الحزى والشكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزنجاج شاقوا جابوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا أولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما أعد الله لهم من العقاب في القیامة والمقصود منه الزجر عن الكفر والتبذير عليه \* قوله تعالى (ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الزنجاج ذلكم رفع لكونه خبر المبتدأ محذوف والتقدير الامر ذلكم فذوقوه ولا يجوز أن يكون ذلكم ابتداء وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا يكون خبر المبتدأ الا أن يكون المبتدأ اسما موصولا ونكرة موصوفة نحو الذي يأتي في قوله درهم وكل رجل في الدار فذكرهم اما ان يقال زيد فمطلق فلا يجوز الا أن يجعل زيد اخبر المبتدأ محذوف والتقدير هذا زيد فمطلق أي فهو مطلق (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب بين من بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون مجحلا في الدنيا وقد يكون مؤجلا في الآخرة ونبه بقوله ذلكم فذوقوه وهو المجمل من القتل والاسر على ان ذلك يسر بالاضافة الى المؤجل اهم في الآخرة فاذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الاعتراف طعم السير يعرف به حال الكثير فصايل ما حصل لهم من الايام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المذلة في الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك الطعم المخصوص وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وكان عليه السلام يقول ايت عند ربى بطعمى ويسقيني فذبايد على اثبات الذوق والاصل والشرب بطريق روحاني مغاير للطريق الجسماني \* قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا قضيت الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا عصر فالحق ان الله قد بدأ بغضب من الله وما واه جهنم وبئس المصير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الازهرى اصل الزحف للحي وهو ان يزحف على اسننه قبل أن يقوم وشبهه بزحف الصبي مشى الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتهما للقتال فيمنى كل فئة منهما رويدا الى الفئة الاخرى قبل التدافى الضراب قال نعلب الزحف المشى قليلا قليلا الى الشيء ومنه الزحاف في الشعر بسة طامعين حرفين حرف فزحف احدهما الى الآخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا قضيت الذين كفروا زحفا أي متزاحفين نصب على الحال ويجوز ان يكون حالا للكفار ويجوز ان يكون حالا للغطاطين وهم المؤمنون والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرشى ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهب اليهم للقتال فلا تنهزوا ومعنى فلا تولوهم الادبار أي لا تتجهلوا ظهوركم بما يلهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا في حالتين (احدهما) ان يكون متحرفا للقتال والمراد منه ان يتجمل الى عدوه انه منهزم ثم يتعطف عليه وهو احد ابواب خدع الحرب ومكايد هابى يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاصوات (والثانية) قوله أو متحيزا الى فئة قال أبو عبيدة التحيز التحيز وفيه لغتان التحيز والتحيز قال الواحدي واصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حرته فانهما زوتو تحيزا اذا انضم واجتمع ثم معنى التحيز تحيزا لان المتحيز عن جانب يفضل عنه ويعيل الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا التحيز كالنفرد وفي الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجعا للتلاص وطامعا في العدو بالكثرة فرمى بواجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن أن يكون ذلك جائزا واطلاص ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد بدأ بغضب من الله وما واه جهنم وبئس المصير (المسئلة الثانية) احتج القاضى بهذه الآية على القطع بعبد النفساق من أهل الصلاة وذلك لان الآية دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس للدرجة ان يحسموا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة

كصنيعهم في سائر آيات الوعيد لان هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الطواهر لا يفيد الا للافان وقد ذكرنا ايضا انها معارضة بعصمات الوعد وذكرنا ان الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في ان هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر او هو حاصل على الاطلاق فنقل عن أبي سعيد الخدري والحسن وقسادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بيوم بدر انهم يوم بدر قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور (أحدها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه اما لاجل انه لا يساوي به سائر الفئات بل هو أشرف واعلى من الكل واما لاجل ان الله تعالى وعده بالنصر والعافرة فلم يكن لهم التعيز الى فئة أخرى (وثانيها) انه تعالى شدد الامر على أهل بدر لانه كان أول الجهاد ولواتفق للمسلمين انهم في ذلك اليوم من اخذ الفداء من الاسرى (والقول الثاني) ان الحكم المذكور في هذه الآية كان عاما في جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قسم الذين كفروا عام فمناول جميع الصور أقصى ما في الباب انه نزل في واقعة بدر ولكن العبرة بعصم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان جزاء التعيز الى فئة هل يحظر اذا كان العسكر عظيمًا وانما ينبت اذا كان في العسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التعيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا الأقرب بالظاهر لانه لم يفسد قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وليلس المؤمن من من بلا حسنة ان الله جميع عليهم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا أنا قتلت وقال الآخر أنا قتلت فأنزل الله تعالى هذه الآية يعني ان هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم وانما حصلت بعمرة الله روى انه لما طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش قد باتت بخيلائها وغرها يكذبون رسولك اللهم اني أسألك ما وعدتني فنزل جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما اتى الجعان قال اعلى أعطني قبضة من التراب من حصاء الوأي فرمى بها في وجوههم وقال شأته الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فأنهزموا قال صاحب الكشف والقافي قوله فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصاء التي رمتها فأتت ما رميت في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ اجزاء ذلك التراب وأوصلها الى عيونهم فصورة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات (المسئلة الثانية) اخبر اصحابنا بهذه الآية على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الأفعال انما حصل من الله وأيضاً قوله وما رميت اذ رميت أثبت كونه عليه السلام راميا ونفي عنه كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا وراماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الأول) ان قتل الكفار انما يتيسر بعمرة الله ونصره وتأييده فصحت هذه الاضافة (الثاني) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح ~~ممكن~~ الى الله تعالى والتقدير فلم يمتهم ولكن الله أمتهم واما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه أشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم وكان يصل اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بوصول الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه كان قد لا يمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها أشياء أخرى من اجزاء التراب وأوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته أنى الله تعالى الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب ان كل ما ذكره عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحذية فان قالوا الدلائل العقلية تنفع من القول بان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هيئات فان الدلائل

العقلية في جانبنا والبراهين العقلية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن التظاهر الى الجواز والله أعلم  
 (المسئلة الثالثة) قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رى بخفف ولكن ورفع ما بعده (المسئلة الرابعة)  
 في سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال (الأول) وهو قول أكثر المفسرين انها نزلت في يوم بدر والمراد انه  
 عليه السلام أخذ قبضة من الحصا ورمى بها وجوه القوم وقال شامت الوجوه فليست شرك لا اودخل في  
 عينيه وخضره منهن اشئ فكانت تلك الرمية سببا للزيمة وفيه نزات هذه الآية (والثاني) انها نزلت يوم  
 خيبر روى انه عليه السلام أخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى بهما فأقبل اليهم حتى قتل ابن أبي الحقيق  
 وهو على فرسه فنزلت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى (والثالث) انها نزلت في يوم أحد في قتل أبي بن  
 خلف وذلك انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظام رميم وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال عليه  
 السلام يحييه الله ثم يبعثك ثم يبعثك ثم يدخلك النار فأمر يوم بدر فلما اقتدى قال لرسول الله ان الله عندي  
 فرسا أعتقه فكل يوم فرقا من ذرة كي أقتلك علم ا فقال صلى الله عليه وسلم بل أنا أقتلك ان شاء الله فلما كان يوم  
 أحد قبل أبي يركض على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترض له رجال من المسلمين  
 ليقتلوه فقال عليه السلام استأخر واورماء بحرية فكسر ضلعان من أضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق  
 ففي ذلك نزات الآية والاصح ان هذه الآية نزلت في يوم بدر والا لدخل في أثناء القصة كلام أجنبى عنها  
 وذلك لا يليق بلي لا يبعد أن يدخل تحته سائر الوقائع لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أم اقوله  
 تعالى وليلي المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام  
 أى ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنية والاجر والثواب قال القاضي ولو لان المفسرين اتفقوا على  
 حل الاستلاء ههنا على النعمة والا للكان يحتمل المحنة بالكيف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذى فعله  
 تعالى يوم بدر كان سبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم  
 هذا بقوله ان الله سميع علم أى سميع لكلامكم علم بأحوالكم وهذا يعجز مجرى التحذير  
 والترهيب ثم لا يغتر العبد بقلوب الامور ويعلم ان الخلق تعالى مطلع على كل ما فى الضمائر والقلوب قوله تعالى  
 (ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين ان تستفخوا فعد جاءكم الفتح وان تغتروا فهو خير لكم وان تعدوا  
 تعدوا ن تفتى عنكم فتشك شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ  
 نافع وابن كثير وأبو عمرو وموهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ حفص عن عاصم موهن كيد  
 بالاضافة والباقرن موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات ضره بالتثنية وبالاضافة (المسئلة  
 الثانية) الكلام في ذلكم ومحل من الاعراب كما في قوله ذلكم فذوقوه (المسئلة الثالثة) توهين الله تعالى  
 كيدهم يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفرق كلمتهم ونقض ما أرموا  
 بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس بنى رسول الله ويقول انى قد أوهنت كيد عدوك حتى قتلت  
 خيبرهم وأسرت أشرفهم أم اقوله تعالى ان تستفخوا فعد جاءكم الفتح فقيه قولان (الأول) وهو قول  
 الحسن ومجاهد والسدى انه خطاب للكفار روى ان أباجيل قال يوم بدر اللهم أنصر أفضل الدين واحقه  
 بالنصر روى انه قال اللهم أينما كان أقطع للرحم وأجر فأهلكه الغداة وقال السدى ان المشركين  
 لما أرادوا الخروج الى بدر أخذوا أسنار الكعبة وقالوا اللهم أنصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم  
 الحزبين وأفضل الدينين فأنزل الله هذه الآية والمعنى ان تستفخوا أى تستنصروا ولا تهدي الفئتين  
 وأكرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستفخوا فعد جاءكم القضاء (والقول الثاني) انه خطاب  
 للمؤمنين روى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك العصاة وطلب  
 ما وعد الله به من إحدى الطائفتين وتضرع الى الله فقال ان تستفخوا فعد جاءكم الفتح والمراد انه طلب  
 النصر الذى تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح أى حصل ما وعدتم به فاشكروا الله والزموا طاعته قال  
 القاضي وهذا القول أولى لأن قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق إلا بالمؤمنين أمالو حلتنا الفتح على البيان

والحكم والقضاء يمنع أن يراد به الكفار اما قوله وان تنفوا فهو خير لكم فتهذه الآية ينزع على ما ذكرنا من ان قوله ان تستغفروا فقد جاءكم الفتح خطاب للمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تأويل هذه الآية ان تنفوا عن قتال الرسول وعداونه وتكذبه فهو خير لكم اما في الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب واما في الدنيا فبالخلاص من القتل والامر والنهي ثم قال وان تعودوا الى القتال نعد أي نسلطهم عليكم فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفت تأثير ضربة الله للمؤمنين عليكم وان تغف عنكم فنتيكم أي كفرة الجوع كالم يغف ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وان تنفوا عن المنازعة في أمر الانفال وتنفوا عن طلب الفداء على الأمرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنفوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات نعد الى تزل نصرتمكم لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استقراركم على الطاعة وترك الخصالفة ثم لا تنفعكم الغلبة والكثرة فان الله لا يكون الامع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان أكثر المفسرين جعلوا قوله ان تستغفروا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى وان تعودوا نعد فظنوا ان ذلك لا يلبق بالانفال وقد هيأنا ذلك بمحفل الجمل على ما ذكرناه من أحوال المؤمنين فقطع هذا الترجيح وأما قوله وان الله مع المؤمنين فقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وان الله يفتح الالف في أن والباقون ~~ب~~ كسرهما ما الفتح فقبل على تقدير ولأن الله مع المؤمنين وقبل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين وأما الكسر فعلى الابتداء والله أعلم بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا

سمعنا وأطعنا ولم يسمعوا ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنفوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد وان تغف عنكم فنتيكم شيئا اتبعه بتأديهم فقال يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون لان الكلام من أول السورة الى هنا لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاء الى الجهاد ثم ان الجهاد اشقل على امرين (أحدهما) الخطورة بالنفس (والثاني) الفوز بالاموال ولما كانت الخطورة بالنفس شاقة شديدة على كل احد وكان ترك المال بعد القدرة على اخذها شاقا شديد الاجرم بالغ الله تعالى في التاديب في هذا الباب فقال أطيعوا الله ورسوله في الاجابة الى الجهاد وفي الاجابة الى ترك المال اذا أمر الله بتركه والمقصود نقر بما ذكرناه في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكفاية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا لان التولي انما يصح في حق الرسول بان يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا ولم يسمعوا والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف وان يلتزمه الابدان بسمعهم فجعل السماع كاية عن القبول ومنه قولهم سمع الله من جده والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بالسننهم فان قلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم يقولون سمعنا لا يقولون او هو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله واذا قالوا الذين آمنوا فآلوا آمناء واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدوهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لمادب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام حوشج وجسد وطال على جهة الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان هؤلاء ما كان حاصل افاته يجب أن يعلمه الله فقدم علم الله به وجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله به وجوده ونقرر الكلام لو حصل فيهم خبر لا سمعهم

الله الخبيج والمواظع سماع تعليم وفقههم ولو أسعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم يفتقروا بها وتولوا وهم  
معرضون قبيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام ان يحيى لهم نصي بن كلاب وغيره من أمواتهم  
ليخبروهم بصحة بقرته فيبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو اتقاهم يقول هؤلاء الاموات لا حياتهم حتى يسمعوا  
كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الاعلى سبيل العناد والتعنت وانه لو أسعهم الله  
كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولا عرضوا عنه وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكم عليهم  
بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا يتفكرون به البتة فنقول وجب ان يكون  
صدور الايمان منهم محال لانه لو صدر الايمان لكان اما ان يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا ومع  
انقلابه كذبا والاقل محال لان وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جتمع بين النقيضين وهو محال  
والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لاسمائه في الزمان الماضي المنقضي وهكذا القول  
في انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا (المسئلة الثانية) التصريحون بكلمة لو وضعت للدلالة  
على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لا كرمك أفادته ما حصل الجي وما حصل الاكرام  
ومن الفقههاء من قال انه لا يفيد الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيد هذا اللفظ والدليل  
عليه الآية والخبر اما الآية فهي هذه الآية وتقريره ان كلمة لو أفادت ما ذكره لكان قوله ولو علم الله فيهم  
خيرا لا أسعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما أسعهم ثم قال ولو أسعهم لتولوا فيكون معناه انه  
ما أسعهم وانهم ما تولوا الكون عدم التولي خبر من الخبرات فأقول الكلام يقتضي في الخبرات وتقريره يقتضي  
حصول الخبر وذلك متناقض فثبت ان القول بان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وجب هذا التناقض  
فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يصعب فلو كانت  
اللفظة لو تفيد ما ذكره لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء  
لانتفاء غيره وانما تفيد مجزأ الاستلزام واعلم ان هذا الدليل احسن الاله على خلاف قول جمهور الادباء  
(المسئلة الثالثة) ان معلومات الله تعالى على أربعة أقسام (أحدها) جملة الموجودات (والثاني)  
جملة المعدومات (والثالث) ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله (الرابع)  
ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا فكيف يكون حاله والقسمان الاولان علم بالواقع  
والقسمان الثانيان علم بالقدر الذي هو غير واقع فنقوله ولو علم الله فيهم خيرا لا أسعهم من القسم الثاني وهو  
العلم بالمقدرات وليس من أقسام العلم بالواقعيات وتقريره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن أخرجتم  
فخرجتم معكم وان قوتلتم انتصرنكم وقال تعالى لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم  
ولئن نصروهم لولن الادبار فعمل تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا فكيف يكون حاله وأيضاً قوله  
ولورثوا العناد والمناهم فأخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا فكيف يكون حاله \* قوله تعالى

(يا أيها الذين آمنوا استحيوا لله ولا تزلوا اذا دعاكم لما يحبه لكم واعلموا ان الله يحول بين امره وقبليه  
وانه اليه تحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيد والزياح استحيوا ومعناه  
أخيبوا أو أنشد قول الشاعر \* فلم يستحيه عند ذلك الخبيج (المسئلة الثانية) كثر الفقهاء على ان  
ظواهر الامر للوجوب وتساوي هذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الاول) ان كل من أمره الله بفعل  
فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل مادعاء الله اليه فان قيل قوله  
استحيوا الله أمر فلم تكن تدل على الوجوب وهل النزاع الافيه فراجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان  
الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضي اثبات الشيء بنفسه وهو محال  
والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما أمر الله به فهو مرغوب فيه مندوب اليه فلو سلمنا قوله استحيوا  
الله والرسول اذا دعاكم على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه ثبت فوجب حله على  
قاعدة زائدة وهي الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل وينا كدها بان قوله تعالى بعد ذلك واعلموا ان

الله يحول بين المرو قلبه وأنه اليه تحشرون جا مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق إلا بالاحباب (الوجه الثاني) في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب أبي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فجعل في صلاته ثم جاء فقل ما منعك من الجأبي قال صكت أصلي قال ألم تقبض فيما أوصى الي اسمعوا لله ولا تزلزال لجرم لا تدعوني إلا أحييت والاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دعا فلم يجبه لانه على ترك الاجابة وتسل في تقرير ذلك اليوم بهذه الآية فلولا دلالة هذه الآية على الوجوب والامتناع ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئلة ان الامر يفيد الوجوب مسئلة قطعية فلا يجوز التسك فيما يجز الواحد ضعيف لاننا لانسلم ان مسئلة الامر يفيد الوجوب مسئلة قطعية بل هي ضدنا مسئلة ظنية لان المقصود منها العجل والدلائل الظنية كافية في المطالب العسلة فان قالوا الله تعالى ما أمر بالاجابة على الإطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذ ادعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصه أي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وأيضا فلا يمكن حل الحياة ههنا على نفس الحياة لان احساء الحى مجال فوجب حله على شئ آخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) ذكرنا في قوله اذ ادعاكم لما يحييكم وجوها (الاول) قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر منه يبدل عليه قوله تعالى يخرج الحى من الميت قبل المؤمن من الكافر (الثاني) قال قتادة يعنى القرآن أى أجيبوه الى ما في القرآن فنه الحياة والعبادة والصحة وانما سمي القرآن بالحياة لان القرآن سب العلم والعلم حياة بغا زان يسمى سب الحياة بالحياة (الثالث) قال الاكثر لما يحييكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه (أحدها) هو ان أحد العدوين حياة للعدو الثاني فامر المسلمين انما بقوى وبغضهم بسبب الجهاد مع الكفار (وثانيها) ان الجهاد بسبب حصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولا تحببن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون (وثانيها) ان الجهاد قد يقضى الى القتل والقتل يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة لهى الحيوان اى الحياة الدائمة (والقول الرابع) لما يحييكم أى لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحييكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فاقضينه حياة طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرو قلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في الخبر والقدور أما القائلون بالخبر فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والفصالح يحول بين المرو الكافر وطاعته ويحول بين المرو المطيع ومعصيته فالسعيد من أسعده الله والشقى من أضله الله والغلوب بيد الله بقلها كيف يشاء فاذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا أراد المؤمن أن يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه قلت وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال الظنية اما العقائد واما الارادات والدواعى اما العقائد فهي اما العلم واما الجهل اما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل الى قصده الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كونه ذلك الاعتقاد مطابها للعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالعلوم وذلك يوجب توقف الشئ على نفسه واما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريد الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل آخر وذلك أيضا يوجب توقف الشئ على نفسه واما الدواعى والارادات فخصولها ان لم يكن بمقابل يلزم الحدوث لا عن محدث وان كان بمقابل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والارزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعى هو الله تعالى فنص القرآن دل على ان احوال الغلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت ان الحق ما ذكرناه أما القائلون بالقدور فقالوا لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم وبيانه من وجوه (الاول) قال الجبائى ان



من خال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وأمر العاجز نفسه ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السماء  
وقد أجمعوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة فاشأ فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف  
الله نفسا الا وُسْعَهَا الا قال في الظاهر في لم يستطع فاطمأ من سكتين مسكتين فاسقط فرض الصوم عن الاستطاعة  
(الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول وذلك هذا الكلام في معرض الزجر والتذكير عن  
ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا فلو باقى ترك الاجابة ولا يكون ذمرا عن ترك الاجابة  
(الثالث) انه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان  
المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى لما امتنع من  
الايمان فكشف بأمرنا به ثبت به هذه الوجوه انه لا يمكن جعل الآية على ما قاله أهل الجبر قالوا نحن نذكر  
في الآية وجودها (الاول) ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعنى بذلك ان  
يبادروا في الاستجابة فيما أئزمتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذى لا بد منه ويحول  
بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال تعالى عقبه ما يدل عليه وهو قوله وأنه اليه تحشرون  
والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذى يجمع منها (الثاني) ان المراد انه تعالى  
يحول بين المرء وبين ما يتناهى ويريد بقلبه فان الاجل يحول دون الاكمل فكانه قال بادروا الى الاعمال  
الصالحة ولا تعتدوا على ما يقع في قلوبكم من وقوع طول البقاء فان ذلك غير وثوق به وانما حسن اطلاق لفظ  
القلب على الامانى الحاصلة في القلب لان تسمية الشيء باسم ظرفه جائز كقولهم سال الوادى (الثالث)  
ان المؤمنين كانوا خائفين من القتل يوم بدر فكانه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تتعوا عنها بسبب  
ما تجدون في قلوبكم من الضعف واللين فان الله تعالى بغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة واللين  
بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه يحول  
بين المرء وقلبه والمعنى فبادروا الى الاعمال وأنتم تعقلون فانكم لا تأمنون زوال العقول التى عند ارتفاعها  
يعطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل كما ذكرنا في ذلك لذكرى ان كان له قلب أى لمن  
كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقلبه والمعنى ان قرب تعالى من عبده  
أشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شئ مما باطن العبد ومخاف  
ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد فهذه جله الوجود المذكور في هذا  
الباب لأصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وأنه اليه تحشرون أى واعلموا أنكم اليه تحشرون أى الى الله  
ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن التكبر والغفلة \* قوله تعالى  
(واقفوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب) اعلم انه تعالى كما حذر  
الانسان أن يحال بينه وبين قلبه في ذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنه ان زلت بكم لم تقتصر على  
الظالمين خاصة بل تعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن زلت في على وعمل وطلحة  
والبر وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير زلت فينا وقرأنا انا زمانا وما خائنا انا اهلها فاذا نحن المنبون بها  
وعن السدي زلت في أهل بدر اقبلتوا يوم الجمل وروى ان الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما ما  
اقبل على رضى الله عنه ففصل اليه الزبير فقال رسول الله كيف حبك اهل فقال رسول الله حبك كحبى لولدى  
أو أشد فقال كيف أنت اذا سرت اليه فقاتله فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر  
قلنا فيه وجهان (الاول) ان جواب الامر جاء بلفظ النهى ومتى كان كذلك حسن ادخال النون المؤكدة في  
ذلك النهى كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك ولا تطرحك وكقوله تعالى يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم  
لا يحطمنكم سليمان وجنوده (الثاني) ان التقدير واقفوا فتنه تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الا انه  
جاء بصيغة النهى مبالغة في نفي اختصاص الفتنه بالظالمين كان الفتنه نبتت عن ذلك الاختصاص وقيل لها  
لا تصيب الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال تعالى

واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفاً من عقاب الله فإن قيل حاصل الكلام في الآية أنه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل ألم المذنب وغيره وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب إلى من لم يذنب قلنا أنه تعالى قد ينزل الموت والفقر والهوى والزمانة بعبدته ابتداءً ما لا منه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية وإلّا لانه تعالى علم اشغال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبين وإذا جاز ذلك لاحد هذين الوجهين فكذلك هاهنا والله أعلم قوله تعالى (واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض يخافون أن يغطفكم الناس فأواكم وأيدكم بنصره ووزقكم من الطيبات لعنكم تشكرون) اعلم أنه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ثم أمرهم باتباع المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لانه تعالى بين أنهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الأحوال التي كانوا عليها قبل ظهوره وبعده فمن (أولها) أنهم كانوا قليلين في العدد (وثانيها) أنهم كانوا مستضعفين والمراد أن غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف أنهم كانوا يخافون أن يغطفهم الناس والمعنى أنهم كانوا إذا خرجوا من بلادهم خافوا أن يغطفهم العرب لأنهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقرى بهم منهم وشدة عدائهم لهم ثم بين تعالى أنهم بعد أن كانوا كذلك قلبت تلك الأحوال بالسعادات والنجات (فأولها) أنه أواهم والمراد منه أنه تعالى نقلهم إلى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم بنصره والمراد منه وجود النصر في يوم بدر (وثانيها) قوله ووزقكم من الطيبات وهو أنه تعالى أحل لهم الغنائم بعد أن كانت محرمة على من كان قبل هذه الأمة ثم قال لعنكم تشكرون أي قلنا لكم من الشدة إلى الرخاء ومن البلاء إلى النعماء والالاح حتى تشغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تستغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفصال \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا أن أموالكم وأولادكم قينة وأن الله عنده أبر عظيم) اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه وزقهم من الطيبات فنهى عنهم من الخيانة وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اختلفوا في المراد بذلك الخيانة على أقوال (الأول) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي لباحة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قريظة لما حاصروهم وكان أهلهم وولده فيهم فقالوا يا أبا لباحة ما ترى لنا أن نزل على حكم سعد بن معاذ فينا فأشار أبو لباحة إلى حلقه أي أنه الذبح فلا تفعلوا فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثاني) قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم فيشكونه ويقونوا إلى المشركين فمأهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن زيد ثم أمرهم الله أن يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الإيمان ويسرون الكفر (الرابع) عن جابر بن عبد الله أن أبا سفيان خرج من مكة فعمل النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب إليه فكتب إليه رجل من المنافقين أن محمد يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الآية (الخامس) قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى أهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج إليهم أحكام الأصم (والسادس) قال القاضي الأقربان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الأمانة لأن العطف يقتضي المغايرة أذا عرف هذا فنقول أنه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة لانه خيانة لعطية وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول أمانة في أيدي الغائبين وأمرهم أن لا يتناولوا أنفسهم منها شيئاً فصارت ودعة والودعة أمانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس إذا خيانته خيانة الأمانة قال ويحفل أن يرديا لأمانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير قد دخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية إيجاب أداء التكليف بأسرها على سبيل إتمام الكمال من غير نقص ولا اختلال وأما الوجود المذكور في سبب نزول الآية فهي داخله فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لأن العبارة بعد عموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف معنى الخون النقص

كان معنى الوفاء القيام ومنه تحوته اذا التقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانك اذا اخذت الرجل في  
 شيء فقد ادخلت عليه النقصان فيه (المسئلة الثالثة) في قوله وتقوموا اماناتكم وجوه (الاول) التقدير  
 ولا تقوموا اماناتكم والدليل عليه ما روي في حرف عبدالله ولا تقوموا اماناتكم (الثاني) التقدير  
 لا تقوموا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنت اماناتكم والعرب قد تدرك الجواب تارة بالفاء  
 واخرى بالواو ومنهم من أنكروا ذلك وأما قوله تعالى وأنتم تعلمون ففيه وجوه (الاول) وانتم تعلمون أنكم  
 تقومون يعني ان الخيانة توجب دمنكم عن نعمه لا عن سهو (الثاني) وأنتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن  
 الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد منه تعالى على انه يحب على  
 العاقل أن يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما أموالكم وأولادكم فتنة لانما تشغل القلب  
 بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وأن الله عنده أجر عظيم يثيب على ان سعادات الآخرة خير من  
 سعادات الدنيا لانها أعظم في الشرف وأعظم في الفوز وأعظم في المدة لانها تاتي بقضاء لانها باقية فلا هو  
 المراد من وصف الله الاجر الذي عنده بالعظم ويمكن أن يتبدل بهذه الآية في بيان ان الاشتغال بالنوازل  
 أفضل من الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنوازل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح  
 يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما أفضى الى الاجر العظيم عند الله فلا اشتغال  
 به خير مما أفضى الى الفتنة \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انفقوا من ثروتكم كما تفقوا من قبلكم  
 سريحا لكم وبغفر لكم والله ذو الفضل العظيم) واعلم انه تعالى لما حذر عن التفتة بالاموال والاولاد ورغب  
 في التقوى التي توجب ترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
 اقتابل أن يقول ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بوجوب الامور وذلك لا يليق بالله  
 تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فأما أن وقوع الشرط  
 مشكوك فيه أو معلوم فذلك غير مستلزم من هذا اللفظ سائنا انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل في العباد  
 في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى وانبلونكم حتى نعلم الجاهدين منكم والصابرين (المسئلة  
 الثانية) هذه القضية الشرطية شرطها شيء واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك لانه اول انشاء الله في جميع  
 الكتاب وانما خصنا هذا بالكبر لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب أن يكون مغايرا للشرط  
 فحملنا التقوى على تقوى الكافر وحملنا السيئات على المغايرة لظهور الفرق بين الشرط والجزاء وأما الجزاء  
 المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة (الاول) قوله يجعل لكم فرقا فاما المعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار  
 ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمل على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان  
 اما أن يعتبر في أحوال الدنيا أو في أحوال الآخرة أما في أحوال الدنيا فاما أن يعتبر في أحوال القلوب  
 وهي الاحوال الباطنة أو في الاحوال الظاهرة أما في أحوال القلوب فامور (أحدها) انه تعالى يخص  
 المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانصراف كما قال أين شرح الله صدر  
 للاعلام فهو على نور من ربه (وثالثها) انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويرزق الذكر والخدايع  
 عن صدورهم مع ان المناسق والكافر يكون قلبه مملوءا من هذه الاحوال الخسيسة والاخلق الذميمة  
 والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشربا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات  
 لان معرفته نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال العلة وأما في الاحوال الظاهرة  
 فان الله تعالى يخص المسلمين بالمال والنفق والنصر والظفر كما قال والله عزه ورسوله ولأولي نعمته وكما قال  
 ليظهره على الدين كله وأما الكافر بالناسق والكافر بالعكس من ذلك وأما في أحوال الآخرة فالنواب والمنافع  
 الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخله في الفرقان (والنوع الثاني) من الاجزاية  
 المرتبة على التقوى قوله وبكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تنفوا الله على الانتفاء من الكفر  
 كان المراد بقوله وبكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حملناه على الانتفاء عن

البيكاركان المراد من هذا تكبير الصغار (والنوع الثالث) قوله ويغفر لكم واعلم ان المراد من تكفير  
السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالتها في القيامة لئلا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم  
ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشئ وفى به وانما قلنا ان افضال الله اعظم من افضال غيره لوجوه (الاول)  
ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه لا يفضل ولا يحسن الا اذا حصلت في قلبه داعية الافضال والاحسان  
وتلك الداعية سادته فلا تفصل الا بتخليق الله تعالى وعند هذا يشكف ان المتفضل ليس الا الله الذى خلق  
تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل (الثاني) ان كل من تفضل يستغني به نوعان انواع الكمال اما عوضا من  
المال أو عوضا من المدح والثناء واما عوضا من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب الرقة  
الجنسية والله تعالى يعطى ويفضل ولا يطلب به شيئا من الاعراض لانه كامل لذاته وما كان حاصله  
لشيء لذاته امتنع ان يستغني به من غيره (الثالث) ان كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير بمنزلة  
عليه من ذلك المتفضل وذلك منفرا اما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل احد فيجب صفاته  
فلا يحصل الاستكفاف من قبول احسانه (الرابع) ان كل من تفضل على غيره فانه لا يتفعل المتفضل عليه  
بذلك الفضل الا اذا حصلت له عين بصيرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة حتى يتفعل بذلك الاحسان وعند  
هذا يشكف ان المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل العظيم  
قوله تعالى (واذ يكرهون ان يؤمنوا بالذين كفروا ليتنولوا أو يقتولوا أو يخرجوا) ويكرهون ويكره الله والله خير  
(المالكين) اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمة عليهم بقوله واذا كفروا اذ انتم قليل فكذلك ذكر رسول  
نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر المالكين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد  
وقشادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش نواصر وافى داو الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ  
وذكر انه من اهل الجحيم فقال بعضهم قد دونه تروى به ريب المنون فقال ابليس لاحصاه فيه لانه بغض له  
قومه فنهك له الدماء وقال بعضهم اخرجوه عنكم تترى يحوامن آداء لكم فقال ابليس لاصحله فيه لانه  
يجمع طائفة على نفسه ويقا تلكنهم بهم وقال ابو جهل الراى ان يجمع من كل قبيلة رجلا فضر به باسافهم  
ضربة واحدة فاذا قتلوه يفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنوا هاشم على محاربة قريش كما هافرضون باخذ  
الدية فقال ابليس هذا هو الراى الصواب فاوحى الله تعالى الى نبيه بذلك وأذن له في الخروج الى المدينة  
وأمره ان لا يبيت في مغيصه وأذن الله له في الهجرة وأمره ان لا يبيت في مغيصه وقاله تسع يردق فانه ان  
يخلص اليك أمر تكرهه وبا توأمر صدين فلما أصبحوا ثاروا الى مغيصه فابصر واعيا بنو او شيب الله  
سعيهم وقوله ليتنولوا قال ابن عباس ليتنولوا ويشدوك وكل من شدة فتدأبت لانه لا يقتدر على الحركة  
ولهذا يقال ان اشتدت به علة أو براحة تمنعه من الحركة قدأبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنولوا وقيل  
ليجسولوا وقيل ليتنولوا في بيت فخذف الحول لوضوح معناه وقرأ بعضهم ليتنولوا بالتشديد وقرأ النضبي  
ليتنولوا من البيات وقوله أو يقتلوا وهو الذي حكينا عن ابن جهل لعنه الله أو يخرجوا أى من مكة ولما  
ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويكرهون ويكره الله والله خير المالكين وقد ذكرنا في سورة آل عمران  
في تفسيره قوله ومكر اوامركم الله والله خير المالكين نفسهم المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا  
على ابطال أمر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاغ فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضى القصصه التي  
ذكرها ابن عباس موافقة لقران الامانيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة  
الانس وذلك باطل لان ذلك التصوير اما ان يكون من فعل الله أو من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز  
من الله تعالى ان يفعل ذلك ليقين الكفار في المكر والثاني ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يقدر  
ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب فانه لما لم يعدن الله تعالى ان يقدر ابليس على انواع  
الوساوس فكشف يده منه ان يقدر على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير المالكين ولا خير  
في مكرهم قلنا فيه وجوده (أعدها) أن يكون المراد أقوى المالكين فوضع خبر موضع أقوى وأشد لبنه

بذلك على ان كل مكروه يطل في مقابلة فعل الله تعالى (وثانها) أن يكون المراد خير الماكرين لوقود  
 في مكروهم ما يكون خيرا وحسنا ( وثانها ) أن يكون المراد من قوله خيرا ما كره بن ليس هو التفضل بل  
 المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خيرا من الله تعالى • قوله تعالى (واذ انبأ عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا  
 لئن شاء الاقتلنا مثل هذا ان هذا الاساطير الاولين واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاعط عنا  
 سجادة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وما كان الله ليعذبهم وأنت تهمهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون  
 وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يستبدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ولكن  
 أكثرهم لا يعلمون ) اعلم انه تعالى لما حكى مكروهم في ذات محمد صلى الله عليه وسلم في دين محمد روى ان النضر بن  
 الحارث خرج الى الحيرة تجارا واشترى أحاديث كذبة ودعته وكان يستدعي المسنزين والمفتسمين وهو  
 منهم فقيرا عليهم أساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من  
 قوله قالوا قد سمعنا لئن شاء لقتلنا مثل هذا ان هذا الاساطير الاولين وهما نحو موضع بحث وذلك لان الاعتقاد  
 في كون القرآن مجزأ على انه صلى الله عليه وسلم يحدى العرب بالمعارضة فلم يأوهم بها وهذا اشارة الى انهم  
 أتوا تلك المعارضة وذلك لوجوب سقوط الدلائل المعول عليه والجواب ان كل لغة فيها انتفاء الشيء لا انتفاء  
 غيره فعوله لئن شاء لقتلنا مثل هذا يدل على انه ما شاء ذلك القول وما قال فثبت ان النضر بن الحارث أتزانه  
 ما أتى بالمعارضة وانما أخبرنا له لوشاء لاقى بها وهذا ضعيف لان المقصود ان يحصل لوائى بالمعارضة أما  
 مجزئ هذا القول فلا فائدة فيه ( والشبهة الثانية ) لهم قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك  
 فاعط عنا سجادة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم أى بنوع آخر من العذاب أشد من ذلك وأشق منه علينا  
 فان قبل هذا الكلام لوجوب الاشكال من وجهين ( الاول ) ان قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك  
 فاعط عنا سجادة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم حكاه الله عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من  
 جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وأيضاً حكى عنهم في سورة بني اسرائيل  
 وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً ذلك أيضاً كلام الكفار فقد حصل من كلامهم  
 حاشية تعظم القرآن ومعارضته وذلك يدل على حصول المعارضة ( الثاني ) ان كفار قريش كانوا هم قريش  
 بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام في نزول العذاب  
 فلم كان نزول القرآن مجزأ يعرفوا كونه مجزأ لانهم أرباب الفصاحة والبلاغة ولهم فوا ذلك لكان أقل  
 الاحوال أن يصيروا شاكين في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ولو كانوا كذلك لما أقدموا على قوله اللهم  
 ان كان هذا هو الحق من عندك فاعط عنا سجادة من السماء لان التوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه  
 المبالغة وحيث أتوا بهذه المبالغة علمنا انه ملاح لهم في القرآن وجه من الوجوه المجزئة والجواب عن الاول  
 ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكتفى في حصول المعارضة لان هذا المقدار كلام قليل لا يظنه رقيب  
 وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يتشكى الا اذا قلنا التصدي ما وقع بجميع السور وانما وقع  
 بالسورة الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثاني هب انه لم يظنه رقيب الوجه في كون القرآن  
 مجزأ الا انه لما كان مجزأ في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه ( المسئلة  
 الثانية ) قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزياح القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت  
 هو لافصل ولا موضع لها وهي تنزلة ما لا ركة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا انه خبر قال  
 ويجوز هو الحق رفعا ولا أعلم احد اقربها ولا خلاف بين النحويين في اجازتها ولكن القراءة مشقة وروى  
 صاحب الكشف عن الاعشى انه قرأ بها واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة  
 الاولى وهو قوله لئن شاء لقتلنا مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم  
 وأنت تهمهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم ان تفرير وجه  
 الجواب ان الكفار لما بالقوا وقالوا اللهم ان كان محمد محمداً فاعط عنا سجادة من السماء ذكر تعالى أن

محمد وان كان محققا قوله الا انه مع ذلك لا يطرأ الحجة على أعدائه وعلى منكري نبوته لسببين (الاول) ان  
 محمد عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا ايضا عادة  
 الله مع جميع الانبياء المتقين فانه لم يعذب أهل قرية الابدان يخرج رسولهم منها كما كان في حق هود  
 وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال قائلوههم بعد ذلك  
 بايدكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالحجارة والمقاتلة (والسبب  
 الثاني) قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه (الاول) وما كان الله معذب هؤلاء  
 الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا ان المراد بعضهم كما يقال قتل أهل الحلة  
 رجلا وقدم أهل البصرة الفلانية على الفساد والمراد بعضهم (الثاني) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار  
 وفي علم الله انه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله ويستغفرون فوصفوا بصفة أولادهم وذواربهم (الثالث)  
 قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أي لو استغفروا لم يعذبوا فكان المطلوب من ذكر  
 هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم أي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم إلى أن  
 الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله انهم يسلموا منهم أبو سفيان بن حرب  
 وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله  
 معذبهم وأنت فيهم مع في علم الله ان فيهم من يؤمن بالله إلى الامان قال أهل المعاني ذلك هذه الآية على  
 ان الاستغفار أمان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم أمانان نبي الله والاستغفار أمان النبي فقد  
 مضى وأما الاستغفار فهو باق إلى يوم القيامة ثم قال وما لهم ألا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين في الآية  
 الاولى انه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم فكان المعنى انه يعذبهم اذا خرج  
 الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعدة يوم بدر وقيل بل  
 يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم  
 بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصعدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صعدوا  
 عنه عام الحديبية وفيه على انهم يصعدون لدعائهم انهم أولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا  
 أولياءه ان أولياؤه الاتمتقون الذين يخرجون عن المنكرات كل ذي كائنا ما يعولونه عند البيت من  
 المكاه والتصدية والمقصود بيان ان من كانت هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذن أهل لان يقتلوا  
 بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر وأعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه قوله تعالى (وما كان

صلاتهم عند البيت الا مكاه وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار  
 انهم ما كانوا أولياء البيت الحرام وقال ان أولياؤه الاتمتقون بين بعده ما به خرجوا من أن يكونوا أولياء  
 البيت وهوان صلاتهم عند البيت وتفرجهم وعبادتهم انما كان بالمكاه والتصدية قال صاحب الكشاف  
 المكاه فعال بوزن الثغاء والרגاء من مكاهكوا اذا صفر والمكاه الصغير ومنه المكاه وهو طائر يألف  
 وجعه المسكاكى شئ بذلك لكثرة مكانه وأما التصدية فهي التصفيق يقال صدى يصدى تصديا اذا صفق  
 يديه وفي أصلها قولان (الاول) انهم من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل (الثاني) قال ابو عبيدة  
 أصلها تصددة فابدت الباء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدى فكثرت الدالات فقلت احداها  
 يا اذا عرفت هذا فذوق قول ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون  
 وقال مجاهد كانوا يمارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستهنون به ويصفرون ويحلقون  
 عليه ما وانه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الرسول في المسجد يقومون عن بيته ويسارون بالتصفيق  
 والتصفيق ليخطوا عليه صلاته فعلى قول ابن عباس كان المكاه والتصدية نوع عبادتهم وعلى قول مجاهد  
 ومقاتل كان ايذاء النبي صلى الله عليه وسلم والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاه

وقصيدة فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثنائهما عن الصلاة قلنا ثانيا  
وجوه (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة فنخرج هذا الاستثناء على حسب  
معتقدهم (الثاني) ان هذا كقولك وددت الامر فجعل جفائي صلي أي أقام الجفا مقام الصلاة فكذا ههنا  
(الثالث) الفرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له كما تقول العرب ما فلان عيب  
الا لسخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون أي  
عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون \* قوله تعالى  
(ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصّدوا عن سبيل الله فمضت فنفقوها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغفلون  
والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليعز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركبه جميعا  
فيجعلهم الى جهنم اولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية  
اتباعها شرح أحوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر كانوا اثني عشر  
رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ونجاشة نزلت في أبي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم أحد  
وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش سوى من استعجاش من العرب وافترق عليهم أربعين أوقية والاوقية  
اثنا وأربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصّدوا عن  
سبيل الله أي كان غرضهم في الانفاق الصّد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال  
فمضت فنفقوها ثم تكون عليهم حسرة يعني انه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال  
ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لأغلبن أنا ورسلي وقوله والذين  
كفروا الى جهنم يحشرون فيه بحثان (البحث الاول) انه لم يقل الى جهنم يحشرون لانه كان فهم من  
أسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك (البحث الثاني) ان ظاهر قوله الى جهنم  
يحشرون بقيدانه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبيث بقيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا  
الكلام انهم لا يسيب نفيدون من بذلهم أموالهم في تلك الانفاقات الاحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب  
الشديد في الآخرة وذلك بوجوب الزجر العظم من ذلك الانفاق ثم قال ليعز الله الخبيث من الطيب وفيه  
قولان (الاول) ليعز الله الفرق الخبيث من الكفار من الفرق الطيب من المؤمنين فجعل الفرق  
الخبيث بعضه على بعض فيركبه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتركوا كقوله تعالى كأولئك يكونون  
عليه ليد ايضي لغرط اذ حاصهم فقول اولئك اشارة الى الفرق الخبيث (والقول الثاني) المراد بالخبيث  
نفقة الكافر على عداوة محمد وبالطبع نفقة المؤمن في جهاد الكفار كاتفاق أبي بكر وعثمان في نصرة الرسول  
عليه الصلاة والسلام فيضن تعالى تلك الامور الخبيثة بعضها الى بعض فليقرها في جهنم وبعدهم بها كقوله  
تعالى فتكوى بها اجسامهم وجنوبهم وظهورهم واللام في قوله ليعز الله الخبيث على القول الاول متعلق  
بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليعز الله الفرق الخبيث من الفرق الطيب وعلى القول الثاني  
متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا \* قوله تعالى  
(قل للذين كفروا ان ينتموا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنت الاولين) اعلم انه تعالى لما بين  
صلاتهم في عبادتهم البدنية وعبادتهم المالية أرشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا ان ينتموا  
وفي مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قل للذين كفروا أي قل لاجلهم هذا القول وهو ان  
ينتموا يغفر لهم ولو كان معنى خاطبهم به لقل ان تنتموا يغفر وقرأ ابن مسعود هكذا (المسئلة الثانية) لما بين ان  
هؤلاء الكفار انتموا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا الاسلام ولتزموا شراعه غفر الله لهم ما قد سلف  
من كفرهم وعداوتهم للرسول وان عادوا اليه وأصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه (الاول)  
المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر (الثاني) فقد مضت سنة الاولين الذين  
نحز بوعلى أي انبأهم من الامم الذين قدموا فليسوا قوعوا مثل ذلك ان لم ينتموا (الثالث) ان معناه ان الكفار

اذا انتروا عن الصبر واسلوا اغفر لهم ما قدموا من الكفر والمعاصي وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين  
 وهي قوله كتب الله لاغلبن اناورلى وانتدسبت كلتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض  
 يرثها عبادى الصالحون (المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا والصحيح انها  
 مقبولة لوجوه (الاول) هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا ان ينتموا بغيرهم ما قد سلف بذاول جميع  
 انواع الكفر فان قيل الزنديق لا يلزم من حاله انه هل انتهى من زندقته ام لا قلنا احكام الشرع مبنية على  
 الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه (الثاني) لاشك انه مكف  
 بالرجوع ولا يلزم بقوله اليه الا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزيم تكليف ما لا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو  
 الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات (المسئلة الرابعة) احتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية على  
 ان الكفار ليسوا بخاططين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاططين بهم لكان اما ان يكونوا مخاططين  
 بهم مع الكفر او بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر  
 بعد الاسلام لا يؤخذ بشئ مما مر عليه في زمان الكفر ويجاب قضاء تلك العبادات شيئا في ظاهر هذه الآية  
 (المسئلة الخامسة) احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان المرتد اذا أسلم لم يلزمه قضاء العبادات التي  
 تركها في حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر (المسئلة السادسة) قال عليه السلام الاسلام يجب ما قبله  
 فاذا أسلم الكافر لم يلزمه قضاء شئ من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جنابة على نفس او مال  
 فهو دونه وعنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته أمته وقال يحيى بن معاذ الرازى في هذه الآية ان توحيد  
 ساعة يهدم كتر سبعين سنة وهو حديث سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب ساعة قوله تعالى (وقاتلوهم  
 حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان عبادكم يعلمون بصبر وان تولوا فاعلموا ان الله مولاهم  
 نعم المولى ونعم النصير) اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان  
 عادوا هم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بأن امر بقتلهم اذا اصر وافتقارهم حتى لا تكون فتنة  
 قال عمرو بن الزبير كان المؤمنون في مبدأ الدعوة يقتنون عن دين الله فافتتن من المسلمين بعضهم وامر  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا الى الحبشة وقتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة تواترت قريش أن يقتلوا المؤمنين بمكة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهد  
 شديد فهذا هو المراد من الفتنة فأمر الله تعالى بقتلهم حتى يزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبايعة  
 الناس في جهنم لأديانهم أشد من مبايعة في جهنم أو اوحاهم فالكفار أيدى بسى باعظم وجوه السعى في اديان  
 المؤمنين وفي القضاء الشبهات في قلوبهم وفي القائم في وجوه المحنة والمشقة واذا وقعت المقاتلة زال الكفر  
 والمشقة وخلص الاسلام وزالت تلك الفتنة بالكلية قال القاضي انه تعالى أمر بقتلهم ثم بين العلة التي بها  
 أوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذى هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا  
 المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما ان يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل  
 ان يحصل هذا المعنى أو يكون المراد وقاتلوهم لغرض أن يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الاول  
 وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد ويكون الدين كله لله في أرض مكة وما حوله  
 لأن الله هو وحده حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حله على جميع البلاد  
 لو كان ذلك مراد المايك الكفر فيها مع حصول القتال الذى أمر الله به وأما اذا كان المراد من الآية هو  
 الثاني وهو قوله قاتلوهم لغرض أن يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم ينتج حله على ازالة الكفر عن  
 جميع العالم لانه ليس كل مكان عرضا للانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لمصلحة هذا الغرض  
 سواء حصل في نفس الامر أو لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما يعملون بصبر وان انتهوا عن  
 الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما يعملون بصبر عالم لا يعني عليه شئ يوصل اليهم فوامرهم وان  
 تولوا يعنى عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاهم أى وليكم الذى يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ثم بين



انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل ما كان في حمايته هذا المولى وفي حفظه وكفائته كان آمناً من الآفات  
 مصوناً عن الخرافات قوله تعالى ( واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى  
 والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل  
 شيء قدير ) اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة في قوله وفاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة  
 لاجرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) الغنم الفوز بالشيء يقال غنم بغنم  
 غنائفهم وغنائم والغنيمة في الشريعة ما دخل في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيال  
 والركاب ( المسئلة الثانية ) قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم من شيء موصولة وقوله من شيء يعنى  
 أى شيء كان حتى الخطب والخيبة فان خبر مبتدأ محذوف تقديره حق أو فواجب ان الله خمسة وروى  
 النخعي عن ابن عمر قال الله خمسة بالكسر وتقديره على قراءة النخعي فله خمسة والمشهور كذا وثبت للابحباب  
 كانه قيل فلا بد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحصل وجوها  
 كثيرة من القذرات كقولك ثابت واجب حتى لازم كان أقوى لا يجابه من النص على واحد وقرئ خمسة  
 بالسكون ( المسئلة الثالثة ) في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضى أن يؤخذ خمسة اوفى كيفية  
 قسمة ذلك الخمس قولان ( الاول ) وهو المشهور ان ذلك الخمس يحسم قسمهم لرسول الله وسهم لذي قرباه  
 من بنى هاشم وبنى المطلب دون بنى عبد شمس وبنى نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن معمر انهم ساءلوا الرسول  
 الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا يشكر فضلهم لك كونك منهم أرايت اخوتنا بنى المطلب  
 أعطيهم وحرمتنا وانما نحن وهم بنو نذلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما  
 بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل وأما بعد  
 وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فتعد الشافعي رحمه الله أنه يقسم على خمسة أسهم سهم لرسول الله بصرفه الى  
 ما كان بصرفه اليه من مصالح المسلمين كمدّة الغزاة من الكراع والصلاح وسهم لذي القربى من  
 أغنائهم وفقرائهم يقسم بينهم لئلا كرم مثل حفظ الاثنين • والسابق للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين  
 وابن السبيل وقال أبو حنيفة رحمه الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته  
 وكذلك سهم لذي القربى وانما يعطون لغيرهم فهم أسوة سائر الفقراء ولا يدخل أغنياءهم فيقسم على  
 اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك لا امر في الخمس موقوف الى رأى الامام ان رأى قسمة على  
 هؤلاء فعل وان رأى اعطاهم بعضهم دون بعض فذلك واعلم ان ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رحمه الله  
 وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الال دليل منفصل أقوى منها وكيف وقد قال في آخر الآية ان كنتم آمنتم  
 بالله يعنى ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة  
 لم يحصل الايمان بالله ( وانقول الثانى ) وهو قول أبي العالية ان خمس الغنيمة يقسم على ستة أقسام  
 فواحد منها لله واحد لرسول الله والثالث لذي القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن  
 السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة ثم لاطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم  
 من قال بصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال بصرفه الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام  
 كان يضرب يده في هذا الخمس فيقبض عليه من شيء بهله للكعبة وهو الذى سعى الله تعالى والقائلون  
 بالقول الاول ألبوا عنه بان قوله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الأشياء كلها لله وما كان  
 وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التظيم كما في قوله قل انما لله والرسول واجب  
 الفضل على جهة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم في غزاة خيبر ما  
 مما أفاض الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فتقوله ما الى الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول  
 واحد وعلى الاقسام سهمه السدس والخمس وان قلنا ان السهمين يكونان لرسول صارسه سهمه أنيد من  
 الخمس وكلا القولين يتأني ظاهر قوله ما الى الا الخمس هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة وأما الباقي وهو

أربعة أخماس الغنيمة فهي للغانمين لأنهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتب الكلام بالاحتشاش والطبر  
بالاصطباد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الرابعة)  
دلت الآية على انه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو قول الشافعي رحمه الله والدليل عليه ان قوله فان  
لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضي ثبوت المالك اهولا في الغنيمة  
واذا حصل المالك لهم فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا تصرف المالك الى المالك  
وذلك جائز بالاتفاق (المسئلة الخامسة) اختلفوا في ذوى القربى قبلهم بنو هاشم وقال الشافعي رحمه  
الله هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذي روينه وقيل آل علي وجهه وعقيل آل عباس وولد  
الحارث بن عبد المطلب وهو قول أبي حنيفة (المسئلة السادسة) حكى صاحب الكشف عن الكلبي ان  
هذه الآية ترات يدرو قال الواقدي رحمه الله كان الخس في غزوة بني قينقاع بعد بدرب شهر وثلاثة أيام للنصف  
من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى اعلم ان خمس الغنيمة  
مصرف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطعكم واقطعوا بالاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بالله  
وما نزلنا على عبدنا يعني ان كنتم آمنتم بالله وما نزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفرقان من  
المسلمين والكافرين والمراد منه ما أنزل عليه من الآيات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء  
قدير ابرى بقدره على نصركم وأنتم قليلون قليلون والله اعلم قوله تعالى (اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة

القصى والركب أسفل منكم ولو نواعدتم لاختلستم في المعاد ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا ليهلك  
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله  
اذ أنتم بالعدوة الدنيا قولان (أحدهما) انه متعلق بضمير معناه واذا أنتم كذا وكذا كما قال تعالى  
واذا ذكروا أن أنتم قليل (والثاني) أن يكون قوله اذ بدلا عن يوم الفرقان (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير  
وتابعه وأبو عمرو والعدوة بكسر العين في الحرفين والباقيون بالضم وهما الغتان قال ابن السكيت عدوة الودى  
وعدونه جانبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك وقال احمد بن  
يحيى الضم في العدوة كثر اللتين وحكى صاحب الكشف الضم والفتح والكسر قال وقرئ بهن وبالعدبة  
على قاف الواو ياء لان ينها وبين الكسر جازر اغير حصين كما في القسبة وأما الدنياف تاء في الادنى وضده  
القصى وهو تاء في باب الواو فليجاءت احدهما بالياء والثانية بالواو فلذا القياس قلب الواو ياء كقلعيا  
وأما القصى فقد جاء شاذوا كتر استعماه على أصله (المسئلة الثالثة) المراد بالعدوة الدنيا ما إلى  
جانب المدينة وبالتصوى ما إلى جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظهاهم  
من هذا الوجه أشد والركب العرب التي خرجوا لها كانت في موضع أسفل منكم الى ساحل البحر ولو نواعدتم  
أنتم وأهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقلستكم وكثرتهم ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا أى انه  
يفيضكم الله وينصركم ليقضى أمرا كان مفعولا واجبا أن يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك بدل من قوله  
للقصى وفيه مسائل (الاولى) لاشك ان عسكر الرسول عليه السلام في أول الامر كانوا في غاية الخوف  
والضعف بسبب الفتح وعدم الالهة ونزول ابعدين عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها أرضا رملية  
تفوق فيها أربابهم وأما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وسبب حصول الآلات  
والادوات لأنهم كانوا قرييين من الما ملوان الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشى ولأن العرب كانوا  
خائف ظهروهم وكانوا يترقبون مجي المدد من العرب اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة وعكس  
القصة وجعل الهبة للمسلمين والمدا على الكافرين فصا وذلك من أعظم المعجزات وأقوى البينات على  
صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيها أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر وقوله ليهلك من هلك عن  
بينة إشارة الى هذا المعنى وهو أن الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في

الحياة شاهدوا هذه المجزة القاهرة والمراد من البيئة هذه المجزة (المسئلة الثانية) اللام في قوله ليقضى  
الله امره اكان مفعولا وفي قوله لمالك من هلاك عن بيئة لام الغرض وظاهره يقتضى تعليل أفعال الله  
وأحكامه بالاعراض والمصالح الانا تصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة (المسئلة  
الثالثة) قوله لمالك من هلاك عن بيئة ظاهره يقتضى انه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والظهور والصلاح  
وذلك بقدر في قول أصحابنا انه تعالى أراد الكفر من الكافر انكثرة هذا الظاهر بالدلائل المعروفة  
(المسئلة الرابعة) قوله ويحيى من سحر عن بيئة قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبرقي عن ابن كثير ونصير عن  
الكسائي من سحر باطهار الباءين وأبو عمرو وابن كثير رواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم  
والكسائي ساء مشددة على الادغام فاما الادغام فلزوم الحركة في الثاني فجري مجرى ردلانه في المصحف  
مكتوب بيا واحدة واما الاظهار فلا متنازع الادغام في مضارعه من يحيى فجري على مشاكته واجاز بعض  
الكوفيين الادغام في يحيى ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم أى يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم  
وضعتكم فاصح معكم قوله تعالى (اذير يكهم الله في منامك قليلا ولوأراكم كثر الفساد ولننازعنكم في  
الامر ولكن الله سلم علمه بذات الصدور) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من النعم التي أنعم الله بها على أهل  
بدر وفيه مسئلة ثمان (المسئلة الاولى) اذير يكهم الله منصوب باضمار اذ كرأوه ويدل ثمان من يوم الفرقان  
أو متعلق بقوله لسميع عليم أى يعلم المصالح اذ يقولهم في أعينكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد رأى  
الله النبي عليه السلام كفار قريش في منامه قليلا فأنخبر بذلك أصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل  
فصار ذلك سببا لجرأتهم وقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل  
ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا له تعالى آراء البعض دون البعض فحكم  
الرسول على أولئك الذين رآهم بأنهم قليلون وعن الحسن ان هذه الاراء كانت في البيضة قال والمراد من  
المنام العين التي هو موضع النوم ثم قال تعالى ولوأراكم كثر الفساد ولوهو ذلك لفسادوا  
ولتنازعوا ووجه التنازع في الامر الاختلاف الذي يحاول به كل واحد منزع صاحبه عما هو عليه والمعنى  
لاضطرب أمركم واختلقت كلمتكم ولكن الله سلم أى سلمكم من الخفاقة فيما ينسبكم وقيل سلم الله لهم أمرهم  
حتى أظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والظاهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع  
انه عليهم بذات الصدور يعلم يحصل فيها من الجراءة واللين والصبر والجرع وقوله تعالى (واذير يكهم  
اذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللهم في أعينهم ليقضى الله امره اكان مفعولا ولا الى الله ترجع الامور)  
اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التي أظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان القليل الذي حصل في  
النوم تأكد ذلك بحصوله في البيضة قال صاحب الكشاف واذير يكهم الله الضمير ان مفعولان يعنى اذ  
يصبركم ايهاهم وقليلا نصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في أعين المؤمنين وقال أيضا عدد  
المؤمنين في أعين المشركين والحكمة في التقليل الاثر تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم وأيضا  
للقوى قلوبهم وتزاد اجرامهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين  
لم يسألوا في الاستعداد والتأهب والخذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز أن  
يرىهم الكثير قليلا قلنا ما على ما قلنا فذا السجائر لان الله تعالى خلق الادراك في حق البعض دون البعض وأما  
المعتزلة فصاروا العمل العين منعت من ادراك الكل اولعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم  
ثم قال ليقضى الله امره اكان مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره هنا محض  
التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الاعمال ليحصل استيلاء المؤمنين على  
المشركين على وجه يكون مجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمنة ومن ذكره ههنا ليس هو  
ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكره ههنا قلل عدد المؤمنين في أعين المشركين فيبين ههنا انه انما فعل  
ذلك ليصير ذلك سببا للتاليخ الكفار في تحصيل الاستعداد والخذر نصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى

الله ترجع الامور والفرص منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقيمة ولا واثماتها المراد منها ما يصلح  
 ان يكون زاد اليوم المعادة قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا قضيت فاقة فابتغوا واذا كروا الله ~~كثيرا~~  
 اعدكم فتلحون وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين  
 ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورثاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط)  
 اعلم انه تعالى لما ذكر انواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا بالفتنة وهي الجماعة  
 من المهاجرين نوعين من الادب (الاول) الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقاء ولا يحدثوا بها بالتولي  
 (والثاني) ان يذكر الله كثيرا وفي تفسير هذا الذكر قولان (أحدهما) ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين  
 الله وبألسنتهم ذاكرين الله قال ابن عباس امر الله اوليائه بذكره في أشد احوالهم تنسبها على ان الانسان  
 لا يجوز ان يحل قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو ان رجلا أقبل من المغرب الى المشرق نقي الاموال مصفا  
 والآخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذكر اكرامة أعظم أجرا (والقول الثاني)  
 ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بعونة الله تعالى ثم قال لعلمكم فتلحون  
 وذلك لان مقاتلة الكافرين كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة  
 الله تعالى وهذه احوال أعظم مقامات العبودية فان غلب النصر فاز بالثواب والغلبة وان صار مغلوبا فاز  
 بالتهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك  
 وسيله الى الفلاح والنجاح فان قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يوم انما ناضجة لا تية  
 التحرف والتعجز قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجد في المحاربة وآية التحرف  
 والتعجز لا تفتح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف  
 والتحيز ثم قال تعالى وكذا كذلك وأطيعوا الله ورسوله في سائر ما يأمر به لان الجهاد لا يقع الا مع  
 الفتن بسائر الطاعات ثم قال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
 بين تعالى ان النزاع يوجب أمرين (أحدهما) انه يوجب حصول الفشل والضعف (والثاني) قوله  
 وتذهب ريحكم وفيه قولان (الاول) المراد بالريخ الدولة تشبهت الدولة وقت نفاذها وغلبة امرها بالريخ  
 وهو ما يقال هبت رياح فلان اذا دانت له الدولة ونفذ أمره (الثاني) انه لم يكن قط نصرا لاريخ معها  
 الله وفي الحديث نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والقول الاول أقوى لانه تعالى جعل تنازعهم ومؤثر  
 في ذهاب الريخ ومعولهم ان اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا فالجهاد وتذهب ريحكم أي نصرتكم  
 وذابت ريح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد (المسألة الثانية) استحج نقادة القياس بهذه الآية فقالوا  
 القول بالقياس ينفي الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب ان يكون العمل بالقياس حراما بيان  
 الملازمة المشاهدة فانما ترى ان الدنيا صارت ملوثة من الاختلافات بسبب القياسات ويبان ان المنازعة  
 محرمة قوله ولا تنازعوا أيضا القائلون بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس عندكوا بهذه الآية وقالوا قوله  
 تعالى وأطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في ~~كل~~ ما ناضا عليه ثم أتبعه بان قال  
 ولا تنازعوا فتفشلوا ومعولهم ان من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وقسك  
 بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام ومثبت القياس ايجابا عن الاول بانه ليس كل  
 قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال أمر الجهاد مبنى على  
 الصبر فامرهم بالصبر كما قال في آية أخرى اصبروا وصابروا وابوابا وبين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان  
 المراد بهذه المعية النصرة والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورثاء الناس  
 ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحلف العير فلما وردوا والحفنة بعث  
 الحطاف اليك في كان صديقا لا يجهل اليه سدا يامع ابن له فلما آناه قال ان أبي نعمك صبا يحق قول  
 لنا ان شئت ان أمدك بالرجال أمددتك وان شئت ان أرفف اليك عن عني من قرأني فقلت فقال أبو جهل

قل لا يملك جزاء الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كجائر نعم محمد فوالله ما لنا باقته من طاعة وان كنا نقاتل  
 الناس فوالله ان يساع على الناصر افوة والله ما نرجع عن قتال محمد حتى نرد برافته شرب فيها الخمر ونعزف  
 علينا فيها القيان فان يدروا موسم من موسم العرب وسوق من أسواقهم حتى تسع العرب بهم هذه الواقعة  
 قال المفسرون فوردوا بدر او شربوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم التوائخ مكان القيان واعلم انه  
 تعالى وصفهم بثلاثة أشباه (الاول) البطر قال الزجاج البطر الغنيان في النعمة والتعظيم ان النعم اذا  
 كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله تعالى فذل هو الشكر وامان نوسل  
 بها الى المناخرة على الاقتران والمكاثرة على أهل الزمان فذل هو البطر (والثاني) قوله ورتاء الناس  
 والرتاء عبارة عن القصد الى اظهار الجبيل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق  
 اظهار الالبعان مع ابطان الكفر والرتاء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية روى انه صلى الله عليه وسلم  
 لما راهم في موقف بدر قال اللهم ان قريشا أقبلت بفخرها وخيلاتها المعاصرة دينك وبخبرة رسولك  
 (والثالث) قوله ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير محسن وذكر الواحدى  
 فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون قوله ويصدون عن سبيل الله مجزئة صادرة (والثاني) أن يكون  
 قوله بعار اورثا مجزئة يعطرون ويرثون واقول ان شيئا من هذه الوجوه لا يشفى الغليل لانه تارة يقيم الفعل  
 مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة عطوفة على جنسها وكان من الواجب  
 عليه أن يذكر السبب الذي لاجله عبر عن الأثرين بالمصدر وعن الثالث بالذم واقول ان الشيخ عبد  
 القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكين والاستقرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله  
 في الاسم قوله تعالى وكلهم باسط ذراعه بالوصد وذلك يقتضى كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل  
 قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة  
 هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان أبا جهل ورهطه وشيعته كانوا يجربون على البطر  
 والمناخرة والمحج وأما مذهبهم عن سبيل الله فأنما حصل في الزمان الذى ادعى محمد عليه الصلاة والسلام  
 النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرتاء بصيغة الاسم وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم  
 وحاصل الكلام انه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من أن يكون  
 الحساء لهم على ذلك الثبات البطر والرتاء بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله  
 واعلم ان حاصل القرآن من أمثلة الى آخره دعوة المخلوق الى الاشتغال بالخلق وأمرهم بالعبادة طريق عبودية  
 الحق والمعصية مع الانكسار اقرب الى الاخلاص من الطاعة مع الاختصار ثم ختم هذه الآية بقوله والله  
 بما تعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما أظهر من نفسه ان الحامل له والدار الى الى الفعل الخصوص  
 طلب مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فبين تعالى كونه عالما بما فى دواخل القلوب  
 وذلك كالمديد والزرع من الرثاء والتعجب • قوله تعالى (واذرين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب  
 لكم اليوم من الناس وانى جارككم فلما ترامت القتاتان تنكص على عقبه وقال انى برئ منكم انى أرى  
 ما لاترون انى أخاف الله والله شديد العقاب) اعلم ان هذا من جملة الذم التى خص الله أهل بدرهم وافيه  
 مسائل (المسألة الاولى) العامل فى اذنيه وجوه قبل تقديره اذ كراذين لهم وقبل هو عطف على ما تقدم  
 من تذكركم وتقديره واذا كراذين بكم وهم واذاذين وقبل هو عطف على قوله خرجوا بطر اورثا الناس  
 وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بعار اورثا الناس واذاذين لهم الشيطان أعمالهم (المسألة  
 الثانية) فى كيفية هذا التزيين وجهان (الاول) ان الشيطان زين بوسوسته من غير ان يتحول فى صورة  
 الانسان وهو قول الحسن والاصم (والثاني) انه ظهر فى صورة الانسان قالوا ان المشركين حين أرادوا  
 المسير الى بدر خافوا من بنى بكرين كانه لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا ان يأفواهم من ورائهم فتصور  
 لهم ابليس بصورة سراقه بن مالك بن جعشم وهو من بنى بكرين كانه وكان من أشرافهم فى جند من الشياطين

ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم بمجرمكم من بني كنانة فلما رأى ابلis نزول  
 الملائكة نكص على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحارث بن هشام فلما نكص قال له الحارث انخذ لنا في هذه  
 الحبال فقال اني ارى ما لاترون ودفع في صدر الحارث وانزمو وفي هذه القصة سؤالات (الاول)  
 ما الفائدة في تفسير صورة ابلis الى صورة سراقه والجواب فيه مجيزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك  
 لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا ازم الناس سراقه فلما بلغ ذلك سراقه فقال والله ما شررت بمجرمكم  
 حتى بلغتني هزيتكم فند ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقه بل كان شيطانا فان قيل فاذا حضر  
 ابلis لمحاربة المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم يهزموا جيوش المسلمين قلنا لانه رأى في جيش المسلمين  
 جبريل مع ألف من الملائكة فلهذا السبب خاف وفزع فان قيل فعلى هذا الطريق وجب ان يهزم جميع  
 جيوش المسلمين لانه يشبه بصورة البشر ويحضر ويبيعن جمع الكفار ويهزم جوع المسلمين والحاصل  
 انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدروا عليه فكيف أضغتم اليه هذا  
 العمل في واقعة بدر الجواب له انه تعالى انما غير صورته الى صورة البشر في تلك الواقعة اما في سائر الوقائع  
 فلا يفعل ذلك التغيير (السؤال الثاني) انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فابى شيطانا بل صار  
 بشرا الجواب ان الانسان انما كان انسانا بجموده نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخافة نفوس البشر  
 فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب أحد الدلائل السبعة على ان الانسان ليس انسانا بحسب  
 بنية الظاهرة وصورته المخصوصة (السؤال الثالث) ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس  
 وما الفائدة في هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب انهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم  
 كانوا يشاهدون اقدولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترقى والتزايد ولان محمدا كليا أخبر عن شيء فقد  
 وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فذكر ابلis هذا الكلام ازالة للخوف  
 عن قلوبهم ويحتمل ان يكون المراد انه كان يؤتمن من شر بني بكرين كنانة خصوصا وقد تم وبرد عزم  
 منهم وقال اني جار لكم والمعنى اني اذا كنت وقوي ظهري اليكم فلا يخف عليكم أحد من الناس ومعنى الجار هاهنا  
 الدافع عن صاحبهِ انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان أى حافظ لك من  
 مضرة فلان يصل اليك مكره ومنه ثم قال تعالى فلما ترامت الفتتان أى التي اجتمعان بحيث رأت كل  
 واحدة الاخرى نكص على عقبيه والنكص الارجاع عن الشيء والمعنى رجع وقال اني ارى ما لاترون  
 وفيه وجوه (الاول) انه روحاني فترأى الملائكة تخافهم قبل رأى جبريل يشي بين يدي النبي عليه الصلاة  
 والسلام وقبل رأى النفس من الملائكة مردفين (الثاني) انه رأى اثر النصر والظفر في حق النبي عليه  
 الصلاة والسلام فلم انه لو وقف لثبات عليه بلية ثم قال اني أخاف الله قال قتادة صدق في قوله اني ارى ما  
 لاترون وكذب في قوله اني أخاف الله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذي أنظر  
 اليه قد حضر فقال ما قال اشناقا على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز ان يكون من بقية كلام ابلis  
 ويجوز ان يقطع كلامه عند قوله أخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب قوله تعالى (اذ يقول  
 المنافقون والذين في قلوبهم مرض عز هولاء بنبئهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وفيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) انما تدخل الواو في قوله اذ يقول ودخلت في قوله واذا زين لامن له قوله واذا زين عطف  
 هذا المتزين على حالهم وخروجهم بطراورتاه واما هنا وهو قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف لهذا  
 الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب في اذنه وجهان (الاول) التقدير  
 والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون (والثاني) اذكروا اذ يقول المنافقون (المسئلة الثانية) اما  
 المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج وأما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلموا وما قوى  
 اسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا للحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أولئك  
 يخرج معك ومنما فان كان محمدا في كثرة خرجنا اليه وان كان في قلة أنقشنا في قومنا قال محمد بن ابي حنيفة ثم قتل

هو لا ج. هـ. مع الشركين يوم بد ووقوله غزو هؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلاثمائة وثلاثة عشر  
يقاتلون ألف رجل وماذا الا لانهم اعتقدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل أنفسهم ربنا  
أن يجوهلوا أحياء بعد الموت ويشابون على هذا القتل ثم قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز  
حكيم أي ومن يسلم أمره الى الله ويتوكل بفضله ويعول على احسان الله فان الله حافظه وناصره لانه عزيز  
لا يقبله شيء حكيم يوم العذاب الى أعدائه والرحمة والدراب الى أوليائه قوله تعالى (ولو ترى اذ يتوفى  
الذين كفروا والملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وان  
الله ليس بظلام للعبيد) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار شرح أحوال موثمهم والعذاب  
الذي يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اذ توفى بالناص على  
تأنيث لفظ الملائكة والجمع والياقون بالياء على المعنى (المسألة الثانية) جواب لوجه حذف والتقدير لرأيت  
منظر أهائلا وأمرافقها بعد ما شديدا (المسألة الثالثة) ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لان لزوم تذاد المضارع  
الى الماضي كما ترى الماضي الى المضارع (المسألة الرابعة) الملائكة رفعها بالفعل يضربون حال منهم  
ويجوز أن يكون في قوله يتوفى شبهة لله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبر (المسألة الخامسة)  
قال الواحدى معنى يتوفى الذين كفروا يضربون أرواحهم على أسنفيهم وهذا يدل على ان الانسان شيء  
مغاير لهذا الجسد انه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك  
يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شيء مغاير  
لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وأدبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا أقبلوا بوجوههم الى  
المسلمين ضربوا بوجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا بأدبارهم فلا جرم قاربهم الله بمثل في وقت نزاع الروح  
واقول فيه معنى آخر أظن منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل  
على الآخرة وهو ككفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو لشد حبه للجمادات ومفارقة  
لهذا العالم من مبادعته عنها الا الالام والحسرات فبسبب مفارقة له عالم الدنيا يحصل له الالام بعد  
الالام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم الزور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما  
المراد من قوله يضربون وجوههم وأدبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضمحلال والتقدير  
ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القرآن كثير قال تعالى وذيرغابهم القواعد من البيت  
واسماعيل ربنا تقبل منائى وبهولان ربنا وكذا قوله تعالى ولو ترى اذ الجرمون ما كادوا رؤسهم عند  
ربهم ربنا أبصرنا أى يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صرح لانه  
سكان مع الملائكة مقامع وكلما ضربوا بهم التفت السارق الاجرام والاباحض فذا لقوله وذوقوا عذاب  
الحريق قال الواحدى والصحيح ان هذا لقوله الملائكة لهم في الآخرة واقول اما العذاب الجسدانى فحق  
وهدى واما الروحانى فحق أيضا دلالة العقل عليه وذلك لانا نؤمن ان الماهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن  
الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن  
والخوف والحزن كلاهما وجبان الحرق الروحية والناير الروحية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قبل  
هذا الخبر عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى يجوز ان يقال ذلك مستدأ وخبره  
قوله بما قدمت أيديكم ويجوز ان يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم (المسألة الثانية)  
المراد من قوله ذلك هذا أى هذا العذاب الذى هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا  
قوله ألم ذلك الكتاب ان معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسألة الثالثة) ظاهر قوله ذلك بما قدمت  
يقضى ان فاعل هذا الفعل هو البدن وذلك ممتمنع من وجوه (أحدها) ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب  
كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا البدن (وثانيها) ان البدايت محل للمعرفة والعلم فلا يتوجه التسكين  
عليها فلا يمكن اتصال العذاب بها فوجب حل البدن هنا على القدرة وسبب هذا الجواز ان البدن آلة العمل

والقدرة هي المؤثرة في العمل لحسن جعل الدكابة عن القدرة واعلم ان التصديق ان الانسان جوهر واحد  
وهو الفعال وهو الدال وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والعاصي وهذه الاعضاء آلاته وأدواته  
في الفعل فاضيف الفعل في الظاهر الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان (المسئلة  
الرابعة) قوله بما قدمت ايديكم يقتضي ان ذلك العقاب كالامر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت  
ان العقاب انما يتولد من العقاب الباطلة التي يكتسبها الانسان ومن الممتلكات الرائحة التي يكتسبها الانسان  
فيكون هذا الكلام مطابقا للعادة ثم قال تعالى وان الله ليس بظالم للعبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في  
ان وجهان (أحدهما) ان النصيب ينزع الخافض يعني بان الله (والثاني) انك ان جعلت قوله ذلك في موضع  
رفع جعلت ان في موضع رفع ايضاً يعني وذلك ان الله قال الكسائي ولو كسرت ألف ان على الاستدراك كان  
صواباً وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاماً مستداماً منقطعاً عما قبله (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة لو كان  
تعالى يخلق الكافر ثم يعذبه عايبه لكان ظالماً ما وباضاً لقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله  
ليس بظالم للعبيد يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالماً بهذا العذاب لانه قدّم ما استوجب عليه هذا  
العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر عنه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالماً في هذا العذاب فلو كان  
الموجد للكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظالماً وباضاً بتدليل هذه الآية على كونه قادراً على  
الظلم اذ لو لم يصح منه لما كان في القدر بغيره فائدة واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء  
في سورة آل عمران فلا فائدة في الاعادة والله أعلم \* قوله تعالى (كذب آل فرعون والذين من قبلهم  
كفروا بايات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي شديد العقاب ذلك بان الله لم يكن مغيراً نعمه أنعمها  
على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وان الله سميع عليم كذب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بايات ربهم  
فاخذهم الله بذنوبهم وأغرقت آل فرعون وكل كانوا ظالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى  
لما بين ما أنزل به اهل بدر من الكفار عاجلاً وأجلاً كما شرعناه أتبعه بان بين أن هذه طريقتيه وسنته في الكل  
فقال كذب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزى هؤلاء  
بالقتل والدي كجوزى اولئك بالاعراق وأصل الدأب في اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب في كذا  
أي يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأباً لان الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها  
ثم قال تعالى ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذاباً مدمراً سوى ما نزل بهم  
من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي أنزل به من فقال ذلك بان الله لم يكن مغيراً  
نعمه أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لم يكن مغيراً  
يقولون انما حذف النون لانهم تشبه به الغنة المحضة فاشبهت حروف اللين ووقعت طرفاً فحذفت تشديداً  
بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يكن وقال الواحدى وهذا ينقض بقوله لم يكن ولم يخن فلم يسمع حذف  
النون ههنا وأجاب على بن عيسى عنه فقال ان كان ويكون أتم الافعال من أجل ان كل فعل قد  
حصل فيه معنى كان نقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل  
فتبين ان هذه الكلمة أتم الافعال فاحتج الى استعجالها في أكثر الاوقات فاحلت هذا الحذف بخلاف  
قولنا لم يخن ولم يكن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيراً فظهر الفرق والله أعلم (المسئلة الثانية) قال القاضي معنى  
الآية انه تعالى انهم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود ان يشغلوا بالعبادة  
والشكر ويعملوا عن الكفر فاذا صبروا هذه الاحوال الى الفسق والكفر فقد غيروا نعم الله تعالى  
على أنفسهم فلا جرم استحقوا بتدليل النعم بالنعم والمنع بالمنع قال وهذا من أوكد ما يدل على انه تعالى  
لا يبتدىء أحد بالادب والمضرة والذي يفعله لا يكون الاجزاء على معاصي سلفت ولو كان تعالى خلقهم  
وخلق جنسهم وعقولهم ابتداءً للتأني كما يقوله القوم لما صح ذلك قال أصحنا بظاهر الآية مشعر بما قاله  
القاضي الامام الأناطولي ان الآية عليه لزم ان يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم



الله بذلك التغيير وادته لما كان لا يحصل الاعتدال ان الانسان بذلك الفعل فلم يددر عنه ذلك الفعل  
لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله  
تعالى ويكرن الانسان مغر صفة الله ومؤثر فيها وذلك محال في بداية العقل فثبت أنه لا يمكن حصول هذا  
الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبية على صفات المحدثات فلو لا حكمه وقضاه أو لا لا يمكن  
لله بد أن يأتي بشي من الافعال والاقوال (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى كذب آل  
فرعون وذكر وافيهم وجوها كثيرة (الاول) ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان  
الكلام الاول فيه ذكر أخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل (والثاني) انه أريد بالاول ما نزل بهم  
من العقوبة في حال الموت وبالتالي ما ينزل بهم في القبر في الآخرة (الثالث) ان الكلام الاول هو قوله كفروا  
بآيات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول إشارة الى أنهم أنكروا الدلائل الالهية  
والثاني إشارة الى أنه سبحانه وباهم وأنهم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل التريية والاحسان  
مع كثرة انوارها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول هو الأخذ والآخر اللازم من الثاني هو الاحلال  
والاغراق وذلك يدل على ان لكفران النعمة أثر عظيم في حصول الهلاك والبوارخ ثم تعالى الكلام بقوله  
وكل كانوا ظالمين والمراد منه أنهم كانوا ظالمين لأنفسهم بالكفر والمعصية وظالمين لساير الناس بسبب الايداء  
والايجاش وأن الله تعالى انما أحل حكمهم بسبب ظلمهم وأقول في هذا المقام اللهم اهلك الظالمين وطهر وجه  
الارض منهم فقد عظمت فسقهم وكثرت شرهم ولا يقدر أحد على دفعهم الآن فادفع يا قهار يا جبار  
يا منتقم \* قوله تعالى (ان شر الدواب عند الله الذين كذبوا بوعدهم الذين عاهدت منهم ثم ينقضون  
عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون) اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين أورد بعضهم  
بجزية في الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله أي في حكمه وعلمه من حيث له صفات (الصفة  
الاولى) الكافر الذي يكون مشتمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة (الصفة الثانية) أن يكون نافضا  
للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم يدل من قوله الذين كفروا الى الذين عاهدت من الذين كفروا  
وهم شر الدواب وقوله منهم للتبعض فان المعاهدة انما تكون مع أكثرهم وقوله ثم ينقضون عهدهم في كل  
مرة قال اهل المعاني انما عاهدوا المستقبل على الماضي لبيان ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن  
عباس هم قرينة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه المشركين بالسلاح في يوم بدر  
ثم قالوا أخطأنا فآهدهم مرة أخرى فنقضوه أيضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من رجع  
الى عقل وحزم أن يتقن نقض العهد حتى يسكن الناس الى قوله ويشقوا بكلامه فين تعالى ان من جمع بين الكفر  
الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب \* قوله تعالى (فاما تنقذهم في الحرب فشردهم  
بهم من خلفهم لعلمهم بذلك واما تخافون من قوم خيانة فانيذ الله لهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين) اعلم  
انه تعالى تارة يرشد رسول الى الرقي واللطف في آيات كثيرة منها قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله  
فأعف عنهم واستغفرهم وشاورهم في امرهم وتارة يرشدهم الى التغليب والتشد يد كما في هذه الآية وذلك لانه  
تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة بين ما يجب أن يعاملوا به فقال فاما تنقذهم في الحرب  
قال اللبث يقال ثقتنا فلا نافي موضع كذا أي أخذناه وظفرنا به والتشديد عبارة عن التفرق مع  
الاضطراب يقال شرديشدر وشرواوشروده نشر يد المعنى الآية انك ان ظفرت في الحرب بهؤلاء الكفار  
الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يترقى بهم من خلفهم قال عطاء بن رباح فممن قتل حتى يحاقت غيرهم وقيل  
تكل بهم بتكليلهم بغيرهم من ناقضي العهد لعلمهم بذلك انهم لا يتركون ذلك النكال فينقضهم  
ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود فشر ذبا ذال المنقطة من فوق بمعنى ففترق وكانه مغلوب شذر  
وقرأ أبو حيوة من خلفهم والمعنى فشر ذبا ذال المنقطة من فوق بمعنى ففترق وكانه مغلوب شذر  
الثاني فالكاسرون يعدون خلف المنكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لم يشر بهم في ذلك

الوقت وأما قوله وأما تخافن من قوم خيانة يعني من قوم معاهدين خيانة تركنا ما مارات ظاهرة فأنبذا إليهم  
 قاطرح إليهم العهد على طريق مستوطاه وذلك أن تظهر إهم بنذ العهد وتخبرهم أخبارا مكشورا فأنبذنا ذلك  
 قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك أن الله لا يجب  
 الخسائين في العهد وحاصل الكلام في هذه الآية أنه تعالى أمره بنبذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه  
 وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من كل ما يؤهم نكث العهد ونقضه قال أهل العلم آثاره نقض العهد إذا  
 ظهرت فاما أن تظهر ظهورا محتملا أو ظهورا مقطوعا به فان كان الأول وجب الاعلام على ما هو مذكور  
 في هذه الآية وذلك لان قرينة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم اجابوا بأبشيان ومن معه من المشركين  
 الى مظاهرهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وبايجابه فهو هنا يجب على الامام أن يبذل  
 إليهم عهدهم على سواء يؤذونهم بالحرب أما اذا ظهر نقض العهد وظهورا مقطوعا به فهنا لا حاجة الى  
 بنذ العهد كما فعل رسول الله باهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل خراقة وهم من ذمة النبي صلى الله عليه  
 وسلم وصل إليهم جيش رسول الله بجزال الظهران وذلك على أربعة فرائض من مكة والله تعالى أعلم بالصواب  
 واليه المرجع والمآب قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا ساءوا انهم لا يجهزون) في الآية مسائل  
 المسئلة الاولى اعلم انه تعالى للمؤمنين ما يفعل الرسول في حق من يجهده في الحرب ويتكبر منه وذكر ايضا ما يجب  
 أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين اوضاعا من فاته في يوم بدر وغيره اشلا يتي حسرة في قلبه فقد كان  
 فيهم من بلغ في ذمة الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال لا تحسبن الذين كفروا ساءوا والمعنى  
 انهم لما سبقوا واقتدوا فاولئك لم تقدروا على انزال ما يستحقونه بهم ثم ههنا قولان (الاول) ان المراد ولا تحسبن  
 انهم انزلوا منك فان الله يفرق بعيرهم (والثاني) لا تحسبن انهم لما تخذوا من الاسر والقتل انهم  
 قد تخلصوا ومن عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يجهزون أي انهم بهذا السبق لا يجهزون الله  
 من الانتقام منهم والمقصود تسليط الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشنج والانتقام منه (المسئلة الثانية)  
 قرأ ابن عامر وسفص عن عاصم لا يحسبن بالياء المنقطعة من تحت وفي تحجيجه ثلاثة أوجه (الاول) قال  
 الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقونا لانها في حرف ابن مسعود انهم سبقونا فاذا كان الامر  
 كذلك فهي منزلة قولك حسبت أن أقوم وحسبت أن أقوم وحذف أن كثيرا في القرآن قال تعالى قل أفغير الله  
 تأمروني أعبدوا والمعنى أن أعبد (الثاني) أن نضمر قاعلا للعسبان ونجعل الذين كفروا والمفعول الاول  
 والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا (والثالث) قال أبو علي ويجوز أيضا أن يضمر المفعول الاول والتقدير  
 ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا وانما هم سبقوا أو أما أكثر القراء فقرأوا ولا تحسبن بالياء المنقطعة من  
 فوق على تخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا والمفعول الثاني وموضعه  
 نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا ساءوا سبقين (المسئلة الثالثة) أكثر القراء على كسر الن في قوله انهم  
 لا يجهزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا  
 وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكأن قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم  
 لا يجهزون وقرأ ابن عامر انهم بفتح الالف وجهه متعلق بالجملة الاولى وفيه وجهان (الاول) التقدير  
 لا تحسبنهم سبقوا لانهم لا يعرفون فهم يجهزون على كفرهم (الثاني) قال أبو عبيد يعجزون لاصلة والتقدير  
 لا تحسبن انهم يجهزون \* قوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو

الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليهم  
 هو أنتم لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشر من صدر منه نقض العهد وأن يبذل  
 العهد الى من خاف منه النقض أمره في هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار قيل انه لما اتفق لأصحاب النبي  
 صلى الله عليه وسلم في قصة بدر أن قصدوا الكفار بلائحة ولا عدة أمرهم الله أن لا يعودوا والمثله وأن يعدوا  
 للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذو روافه وجوها

(الاول) المردان القوة انواع الاسلحة (الثاني) روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال  
 ألا ان القوة الرى قالها ثلاثا (الثالث) قال بعضهم القوة هى الحصون (الرابع) قال أصحاب المعاني الاولى  
 أن يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله  
 عليه الصلاة والسلام القوة هى الرى لا يبنى كونه الرى معبرا كما كان قوله عليه الصلاة والسلام الحج  
 معرفة والندم قوة لا يبنى اعتبارا غير به بل يدل على أن هذا المذهب كورجى شريفة من المقصود فكذلكها هنا  
 وهذه الآية تدل على أن الاستعداد للجهاد بالليل والسلاح وتعليم القروسية والرى فى ريشة الا انه من  
 فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المربعة أوجع رباط كفضال وفصيل ولاشك أن رباط  
 الخيل من أقوى آلات الجهاد روى أن رجلا قال لابن سيرين أن فلانا أوصى بثلاث ماله للحصون فقال ابن  
 سيرين يشتري به الخيل فتربط في سبيل الله وبقضى عليها فقال الرجل انما أوصى للحصون فقال هى الخيل  
 الم تنفع قول الشاعر  
 ولقد علمت على تجنبي الردى • ان الحصون الخيل لأمدر القرى

قال **كرمة** ومن رباط الخيل الاثاث وهو قول الفراء ووجه هذا القول ان العرب تسمى الخيل اذا  
 ربطت فى الأبنية وعلقت رباطا واحدا رباطا ويجمع رباط على رباط وهو جمع الجمع بمعنى الرباط ههنا الخيل  
 المربوطة فى سبيل الله وفسر بالاثاث لانها اول ما يربط لتناسلها وتعامها باولادها فارتباطها اولى من  
 ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدي وقائل أن يقول بل حل هذا اللفظ على الفحول اولى لان المقصود  
 من رباط الخيل المحاربة عليها ولاشك ان الفحول أقوى على الكرو والفرو والعدو فكذلك المحاربة عليها  
 أسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه  
 الاصل وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول أو من الاثاث ثم انه تعالى ذكر ما لاجله أمر باعداد  
 هذه الاشياء فقال ترهبون به عدوكم وذلك ان الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد  
 ومستعدين له مسية كليلين لجميع الاسلحة والالات خافوهم وذلك الخوف بقيد أمور كثيرة (أولها) أنهم  
 لا يقصدون دخول دار الاسلام (وثانيها) انه اذا اشتد خوفهم فرما التزاما من عند انفسهم جزية (وثالثها)  
 انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان (ورابعها) أنهم لا يعبئون سائر الكفار (خامسها) أن يصبر ذلك  
 سببا لمزيد الزينة فى دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم والمراد أن تكثير  
 آلات الجهاد ادواد وانما كاي رهب الاعداء الذين تعلم كونهم أعداء كذلك يربح الاعداء الذين لا تعلم انهم  
 أعداء ثم فيه وجوه (الاول) وهو الاصح أنهم هم المنافقون والمعنى أن تكثير أسباب الغزو وكما وجب رغبة  
 الكفار فكذلك يوجب رغبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكره  
 الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين (الاول) أنهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم  
 انقطع طمعهم من أن يصيروا مغلوبين وذلك يعلمهم على أن يتركوا الكفر فى قلوبهم ويواطئهم ويصبروا  
 مخلصين فى الايمان (والثاني) ان المنافق من عادته أن يترصد ظهور الاقوات ويحتال فى القاء الانساد  
 والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد **ككون** المسلمين فى غاية القوة خافهم وترك هذه الاعمال المذمومة  
 (والقول الثاني) فى هذا الباب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روى أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قرأ وآخري من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخيل  
 أحدا فى دار فيها فرس عتيق وقال الحسن مهيل الفرس يربح الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آلات  
 الجهاد لا يبعد قل تأثيره فى ارهاب الجن (والقول الثالث) ان المسلم كإعباده الكافر فكذلك قد يعاديه  
 المسلم أيضا فاذا كان قوى الحال كثير السلاح فكيف يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه  
 مسلما **ككان** أو كافرا ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شئ فى سبيل الله وهو عام فى الجهاد وفى سائر وجوه  
 الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم أجره أى لا يضيع فى الآخرة أجره ويجعل الله عوضه فى الدنيا  
 وأنهم لا تنفقون أى لا تنفقون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلاوه تعالى آتت كلها ولم تظلم

منه ثبنا • قوله تعالى (وان جنحوا السلم فاجنحوا لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم) واعلم انه ما بين  
ما رهب به العدو من القوة والاستطهار بين بعده انهم عند الارهاب اذ جنحوا أى مالوا الى الصلح فالحكم  
قبول الصلح قال النصر جمع الرجل الى فلان واجنحه اذ اتابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فل اليه  
وانت الهامنى لها لانه قد صدها قصد الفعلة والخجعة كقوله ان ربك من بعده الفعور ورحيم أراد من بعده  
فعلهم قال صاحب الكشاف السلم تؤتت تأتت نقضها وهى الحرب قال الشاعر

السلم تأخذ منها ما رزيت به • والحرب تكفك من أنفاسها جرع

وقرأ أبو بكر عن عاصم السلم يكسر السين والباقون بالغخ وهم الغنائ قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله  
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة  
لكنها تضمنت الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى صالحتهم فلا يجوز ان يجادلهم سنة كاملة  
وان كانت القوة للمشركين جازمه هادتهم للمسلمين عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتدا برسول الله صلى  
الله عليه وسلم فانه هادن أهل مكة عشر سنين ثم انهم قضاوا العهد قبل كمال المدة أى ما قوله تعالى وتوكل على  
الله فلهى فوض الامر فباعده عنهم الى الله ليكون عوناً لك على السلامة ولكي ينصر لك عليهم اذا انتصروا  
العهد وعد لوعن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيهاً بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم  
بما ينضم العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلت في قرظة والنضير ووردها فيهم لا يمنع من  
اجرائها على ظاهر عمومها والله أعلم وقوله تعالى (وان يريدوا أن يحذروا فأن حسبك الله هو الذى أيدك

بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافى الارض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم  
انه عز حكيم) اعلم تعالى لما أمر فى الآية المتقدمة بالصلح ذكر فى هذه الآية حكماً من أحكام الصلح  
وهو انهم ان صالحو على سبيل الخداعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح  
لا يكون أقوى حالاً من الايمان فلما بينا أمر الايمان على الظاهر لا على الباطن فهناك أولى ولذلك قال  
وان يريدوا والمراد من تقدم ذكره فى قوله وان جنحوا السلم فان قيل أليس قال الله وامتنعوا من قوم خيانة  
فان هذا الهم أى أظهر نقض ذلك العهد وهذا يناقض ما ذكره فى هذه الآية قلنا قوله وامتنعوا من قوم خيانة  
خيانة محمول على ما اذا تم كد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليها وتحمل هذه الخداعة على ما اذا حصل  
فى قلوبهم نوع اتفاق وتزوير الا انه لم تظهر أمارات تدل على كونهم قاصدين للشر واثارة الفتنة بل كان  
الظاهر من أحوالهم الثبات على المسألة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله أى  
فالله يكتف بك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفى وهذا حسي هو الذى أيدك بنصره قال المفسرون يريد  
قوله وان عانك بنصره يوم بدر وأقول هذا التقيد خطأ لان أمر النبي عليه السلام من أول حسبه الى آخر  
وقت وفاته ساعة فساعة كان أمر الله ما تدبر اعلوا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين  
قال ابن عباس يعنى الانصار فان قيل لما قال هو الذى أيدك بنصره فأى حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى  
قال وبالمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين (أحدهما) ما يحصل من غير واسطة أسباب  
معلومة معتادة (والثاني) ما يحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة (فالأول) هو المراد من قوله  
أيدك بنصره والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف أيد بالمؤمنين فقال وألف بين  
قلوبهم لو أنفقت مافى الارض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم أنفقتهم شديدة وجيتم عظيمة حتى لو لم يزل من قبيلة لطمعة قاتل  
عنه قبيلته حتى يدركوا ناره ثم انهم اقبلوا عن ذلك الحيلة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه واتفقوا على  
الطاعة وصاروا أنصاراً وعدوا وأعواناً وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة  
والخصار يدائمة ثم زالت الفخاش وحصلت اللفة والمحبة فازالة تلك المداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة  
القوية والخاصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى



ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي حرص المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون وقلوبوا  
 مائتين وان يكن منكم مائة يفلخوا ألفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون اعلم انه تعالى لما وعد  
 بالنصر عند محاربة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه  
 لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان ارادوا خداعك فكذلك الله امرهم والمعنى في هذه  
 الآية عاتم في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية تنزلت بالبداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد  
 بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير  
 اسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عرفة نزلت هذه الآية قال المفسرون  
 فعل هذا القول هذه الآية مكتبة كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الآية قولان  
 (الاول) التقدير الله كاذب وكافى اتباعك من المؤمنين قال القراء الكاف في حبيبك خفض ومن في  
 موضع نصب والمعنى يكذبك الله ويكفي من اتبعك قال الشاعر

اذا كانت الهيجا وان شئت العصا \* نحسبك والضفادع سبقت مهنده

قال وليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك وأخالف المعتاد ان يقال حسبك وتحسب أخمك (والثاني)  
 ان يكون المعنى كذا قال الله وكذا اتبعك من المؤمنين قال القراء وهذا أحسن الوجهين اى يمكن ان ينصر  
 القول الاول بان من كان الله ناصره امتنع ان يزداد حاله أو ينقص بسبب نصره غير الله وأيضاً اسناد الحكم  
 الى المجموع يؤهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكتفى في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن ان يجاب  
 عنه بأن الكل من الله الا ان من أنواع النصر ما يحصل لابناء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل  
 بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فهذه الفرق اعتبر نصره المؤمنين ثم بين انه تعالى وان كان يكفيلك بنصره  
 وينصر المؤمنين فليس من الواجب ان تتكفل على ذلك الا بشرط ان تحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى  
 انما يكفيلك بالكفاية بشرط ان يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة فقال يا أيها النبي حرص المؤمنين  
 على القتال والتعريض في اللغة كالتعريض وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجه آخر بعيدا  
 فقال التعريض في اللغة ان يحث الانسان غيره على شئ فحشا يعلم منه أنه ان تحلف عنه كان حارضا والحارص  
 الذي حارب الهلاك أشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا  
 حارصين اى حال كين فعنده التعريض مشتق من لفظ الحارص والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون  
 صابرون وقلوبوا مائتين وليس المراد منه الخبر بل المراد الامر كما قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا  
 وليجتهدوا في القتال حتى يفلخوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه (الاول)  
 لو كان المراد منه الخبر لزم أن يقال انه لم يفلح قط مائتان من الكفار عشرون من المؤمنين ومعلوم انه باطل  
 (الثاني) انه قال الا تخفف الله عنكم والنسخ أبقى بالامر منه بالخبر (والثالث) قوله من بعد والله مع  
 الصابرين وذلك ترغيبا في الثبات على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا باللفظ  
 الخبر وهو كقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين والمطافات يترصن بأنفسهن وفيه  
 مسائل (المسألة الاولى) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما أوجب هذا الحكم  
 الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها أن يكون شديد  
 الاعداء قويا جلدأ ومنها أن يكون قوى القلب شجاعا غير جبان ومنها أن يكون غير متصرف بالقتال  
 أو متخير الى فئة فان الله استثنى هاتين الحالتين في الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشروط كان يجب على  
 الواحد ان يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما احسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك  
 من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تتكفل الله بنصره فان أهل  
 العالم لا يقدرون على ايذاءه (المسألة الثانية) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون وقلوبوا مائتين وان يكن  
 منكم مائة يفلخوا الفاضل الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فخا القائدة في العدول

عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان رسول الله يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان يتقص عددها من العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين (المسألة الثالثة) قرأنا من كتاب كثير وابن عامر ان تكن بالثاء وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرأ أبو عمرو الاول بالياء والثاني بالثاء والباقيون بالياء فيهم (المسألة الرابعة) انه تعالى بين العلة في هذه القصة وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الكلام من وجوه (الاول) ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالله اذ ان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشع به هذه الحياة ولا يعرضها للزوال اما من اعتقده انه لا سعادة في هذه الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يسالي به هذه الحياة الدنيا ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ومعنى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا السبب يقاوم العدد الكثير من السبب الاول (الوجه الثاني) ان الكفار انما يبعولون على قوتهم وشوكتهم والسمعون يستعينون بهم بالعداء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به اليق وأولى (الوجه الثالث) وهو وجه لا يعرفه الا أصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك فانه اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الجاهل الاشداء فان اولئك الاقوياء الاشداء الجاهل يابون ذلك العالم ويحترمونه ويحذرونه بل تقول ان السباع القوية اذا رأت الادى هابته وانحرفت عنه وما ذاك الا ان الادى بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وايضا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه تقوى أعداءه وتشتد جوارحه ورجاؤه عند ظهور التجلي في قلبه على أعمال يحجز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فاعلم ان اذا قدم على الجهاد فكنه بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله فكان في هذه الحالة كالشاهد لنور جلال الله في قلبه وتكامل روحه ويتقدم على ما لا يقدر غيره عليه فهذه احوال من باب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب أن يكون أقوى قوته من الكافر فان لم يحصل هذا الا لان ظهور هذا التجلي لا يحصل الا نادرا ولقرب الفرد والله أعلم

قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين) في الابه مسائل (المسألة الاولى) روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه المائة يبعث حزمة في ثلاثين راكبا بل يدري قوم فلقبهم أبو جهل في ثلثمائة راكب وأراد واقاتهم فنعهم حزمة وبعث رسول الله بن أبي سفيان الهدي وكان في جماعة فابتدع عبد الله وقال يا رسول الله صفه في فقال انك اذا رأته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قنبرة وقد بلغتني انه جمع لي فخرج اليه واقتله قال فخرجت نحوه فلما دونت منه وجدت القنبرة فقال لي من الرجل قلت له من العرب سمعت بك ويجهلك ومشتت معه حتى اذا تمكنت منه قتله قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت اني قتله فاعطاني عصا وقال امسكها فانها آية بي بي وبيدك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء بن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جبايع وعدونا شبايع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا واولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار صفنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخييف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لثلاثة عشر والعشرة لثمانية عشر ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم ولهذا قال ابن عباس اياما رجل قرآن ثلاثة فلم يقرأ قرآن قرآن اثنين فقد فزحوا والحاصل ان الجاهل وادعوا ان قوله الان خفف الله عنكم ناسخ للآية المتقدمة وانكر أبو مسلم الاصفهاني هذا التسخيم وتقريره أن يقال انه تعالى قال في الآية الاولى ان يكن منكم عشرين صابرون يغلبوا مائتين فوجب ان يحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك

الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصاحوا بحل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوتكم عند شرط  
 مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا يحرم لم يثبت ذلك الحكم  
 وعلى هذا التقدير لا يحصل التسخيع البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائة من معناه  
 لكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لا يجوز ان يقال ان المراد  
 من الآية ان حمل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليست لغوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الآية ورد  
 على صورة الخبر فالحال هذا الظاهر وجبناه على الامراء في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان  
 حمل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليست لغوا بجهادهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ  
 فان قالوا قوله الا ان خفف الله عنكم شعربان هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا  
 لان لم يزل لفظ التضعيف يدل على حصول التثقيب قبله لان عادة العرب الرخصة يمثل هذا الكلام كقوله تعالى  
 عند الرخصة للعرشي نكاح الامة يريد الله ان يخفف عنكم وليس هنالك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة لمن  
 لا يستطيع نكاح الحر امر فكذلك هنا وتتحقق القول ان هؤلاء العشرين كانوا في محل ان يقال ان ذلك  
 الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى علم  
 ان فيهم ضعفاء لا يقدرون على ذلك فقد تخلفوا عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنكم ومحايد  
 على عدم التسخيع انه تعالى ذكر هذه الآية مقابلة للآية الاولى وجعل النسخ مقارنا للنسخ لا يجوز  
 فان قالوا العبرة في النسخ والمنسوخ بالانزول دون التلاوة فانها قد تقدم وقد تأخر الا ترى ان في عدة الوفاة  
 النسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون النسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز في الوجود وجب ان  
 لا يكون جائزا في الذكر اللهم الا ان لا يسل فاهروا وانه ما ذكرتم ذلك واما قوله في عدة الوفاة النسخ متقدم على  
 المنسوخ فنقول ان ابا مسلم ينكر كل انواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه  
 فهو هذا ان يقول ابي مسلم واقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل ابي مسلم على حصول هذا النسخ  
 فلا كلام عليه فان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فتقول قول ابي مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) الحج  
 هشام على قوله ان الله تعالى لا يلزم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الا ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا  
 قال فان معنى الآية الا ان الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت  
 والمتكلمون اجابوا بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث شيء لا يعلمه حاصلا واقعا بل يعلم منه انه سيحدث  
 اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادثا واقعا فقوله الا ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا. هناه  
 ان الآن حمل العلم بوقوعه وهو وقيل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بانه سيقع أو سيحدث  
 (المسئلة الثالثة) قرأعاصم وحزرة لم أن فيكم ضة فابغض الضاد في الروم مثله والباقون فيها بالاضم  
 وهما الغنسان صحبتان الضعف والضعف كالمكث والمكث وخالف حفص عاصم في هذا الحرف وقرأهما  
 بالضم وقال ما خالف عاصم في شيء من القرآن الا في هذا الحرف (المسئلة الرابعة) الذي استقر حكم  
 التكليف عليه بضمضي هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان أو حرا  
 فالهزيمة عليه محرمة مادام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان يهزم وان قاتله ثلاثة سلت له  
 الهزيمة والصبر أحسن روى الواحدي في البسيط انه وقف جيش مؤنة وهم ثلاثة آلاف وأمر ائمه على  
 التساقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن أبي طالب ثم عبيدة بن رواحة في مقابلة مائتي ألف من المشركين  
 مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم ظلم وجذام (المسئلة الخامسة) قوله باذن الله فيه بيان  
 انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسئلة خلق الافعال واردة  
 الكائنات واعلم انه تعالى ضمن الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره في الآية الاولى من قوله  
 ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائة من معناه ان الله تعالى ان الله مع الصابرين والمقصود  
 ان العشرين لو صبروا ووقفوا فانصر معهم ووقف في مقابلتهم وذلك يدل على صحة مذهب ابي مسلم وهو  
 ان ذلك الحكم ما دام منسوخا بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدر روعي مصابة المائتين بقي ذلك



الحكم وان لم يقدر واعي صابرتهم فالحكم الذي كور هذا زائل • قوله تعالى ( ما كان لبي أن تكون له  
أمرى حتى يرضى في الأرض تريدون عرض الدنيا واقره يريد الاخرة والله عزيرتكم لولا كتاب من الله  
سبق لمسلمكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم ) واعلم ان  
المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الفوز والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية  
مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ أبو عمرو تكون بالذات والباقون بالياء أمثرا : أي عمرو بالذات فعلى لفظ  
الامرى لان الامرى وان كان المراد به التذكير لرجال فهو مؤنث للفظ وأما القرأت بالياء فلان الفعل  
متقدم والامرى مذكور في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا  
انفرد واجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضي امرأه فإذا اجفت هذه  
الاشياء كان التذكير أولى وقال صاحب الكشف قرئ للنبي صلى الله عليه وسلم على التعريف وأسارى  
ويضن بالتشديد ( المسئلة الثانية ) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا منهم العباس عمه  
وعقيل بن أبي طالب فاستشار أبا بكر فيهم فقال قومك وأهلنا استبقهم لعل الله أن يوب عليهم وشذمتهم  
فدعية تعزى بها أصحابك فقام عمر وقال كذبوك وأخرجوك فقدمهم واضرب أعضائهم فان هؤلاء أئمة  
الكفر وإن الله أغناك عن القدا فكمن عليهما عقيل وسجدة من العباس وكفى من فلان فاسب له فضرب  
أعضائهم فقال عليه الصلاة والسلام إن الله يلين قلوب رجال حتى تكون آيين من آيين وإن الله يشدد قلوب  
رجال حتى تكون أشد من الحجارة وإن مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم قال فن تبعني فأنه ومن عساني فأنك  
غفور رحيم ومثل عيسى في قوله إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فأنك أنت العزيز الحكيم وذلك  
بأمر مثلى نوح قال رب لا تدرك على الأرض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال رب اشف لي  
أموالهم واشدد على قلوبهم ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قول أبي بكر روى انه قال لعمر  
يا أبا حفص وذلك أول ما كناه تأمر في ان اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر شكلته أمته وروى أن  
عبد الله بن رواحة أشار بان تضرم عليهم نار كبرية الحطب فقال له العباس قطعت رحلك وروى انه صلى الله  
عليه وسلم قال لا تخبروا أحدا منهم بالافداء أو بضرب العنق فقال ابن مسعود الاسهل من هذا فاني  
سمعت يذكروا السلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفي ثم قال من بعد الاسهل من هذا  
وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم ان شئتم قلوبهم وان شئتم فلا تقومهم  
واستشهد منكم بدمهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا واحدا وكان فداء الاسارى عشرين أوقية وفداء  
العباس أربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداءهم مائة أوقية والاوقية أربعون درهما وستة ذنانير  
وروى انهم لما أخذوا الفداء نزلت هذه الآية تدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وأبو  
بكر يكره فقال يا رسول الله أخبرني فان وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد نسا كبت فقال ابكي على أصحابك  
في أخذهم الفداء واقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه ولونزل عذاب من  
السماء لما نجحوا منه غيرهم وسعد بن معاذ هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية ( المسئلة الثالثة ) قل  
الطاعون في عصاة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه ( الاول ) ان قوله تعالى ما كان لبي أن  
تكون له امرى صريح في أن هذا المعنى منهي عنه وعنوع من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل  
ويدل عليه وجهان ( الاول ) قوله تعالى بعده هذه الآية يا أيها النبي قل من في أيديكم من الامرى ( الثاني )  
ان الرواية التي ذكرها ما قد دلت على انه عليه الصلاة والسلام ما قبل اولئك الكفار بل أسرمهم فكان  
الذنب لازما من هذا الوجه ( الوجه الثاني ) انه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر  
بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا أيهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فإلما يقتلوا  
بل أسروا كان الامر معصية ( الثالث ) أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء وكان أخذ الفداء  
معصية ويدل عليه وجهان ( الاول ) قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة وأجمع المفسرون

على ان المراد من عرض الدنيا هنا هو اخذ الفداء (والثاني) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمكم  
فيما أخذتم عذاب عظيم وأجروا على ان المراد بقوله أخذتم ذلك الفداء (الرابع) أن النبي صلى الله عليه  
وسلم وأبا بكر بكذا صرح الرسول صلى الله عليه وسلم انه انما يكرى لاجل انه حكم باخذ الفداء وذلك يدل على  
انه ذنب (الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قريب نزوله ولونزل لما يجامنه الامم  
وذلك يدل على الذنب فهذه جملة وجوده عند القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكره أولا  
ان قوله ما كان لشيء أن يكون له أسرى حتى ينقض في الارض يدل على انه كان الاسرى مشروعا ولكن بشرط  
سبق الانتحان في الارض والمراد بالانتحان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك ان العصاة قتلوا يوم بدر  
خلفاء عظيمين وليس من شرط الانتحان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير أمر واجامعة  
والآية تدل على ان بعد الانتحان يجوز الاسر فصارت هذه الآية دالة دلالة بينة على أن ذلك الاسر كان جائزا  
بحكم هذه الآية فكيف يمكن النفس بهذه الآية في أن ذلك الاسر كان ذنباً ومعصية ويتأ كدهذا الكلام  
بقوله تعالى حتى اذا انتختمهم فتشوا والواقع فاما من بعد وما فدا فان قالوا فلي ما شرحتوه ذلك الآية  
على ان ذلك الاسر كان جائزا والاتبان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فلم ذكراته بعده ما يدل  
على العقاب فتقول الوجه فيه ان الانتحان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه  
اكتثار القتل بحيث يوجب وقوع العرب في قلوب الكافرين وأن لا يجترؤا على محاربة المؤمنين وبلوغ  
القتل الى هذا الحد المعين لاشك انه يكون مقوضا الى الاجتهاد فاعلمه غلب على ظني الرسول عليه الصلاة  
والسلام ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك فكان  
هذا خطأ واقعا في الاجتماع في صورة ليس فيها نص وحسنات البراسيات المقرين بحسن ترتيب العقاب  
على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لا يكون البتة ذنباً ولا معصية والجواب عن الوجه الذي  
ذكره ثانياً ان قولنا ظاهر قوله تعالى فاضر بوافوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع العصاة لاجماع  
المسلمين على انه عليه الصلاة والسلام ما كان مأمورا أن يأسر قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب  
مختصا بالعصاة فهم لما تركوا القتل وأقدموا على الاسر كان الذنب صادرا عنهم لامن الرسول صلى الله  
عليه وسلم ونقل ان العصاة لما همزوا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيميا والكفار فزوا ذهاب العصاة خلفهم  
وتابعوا من الرسول وأسرهم اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول باقدامهم على الاسر الا بعد رجوع العصاة  
الى حضرته وهو عليه السلام ما أسروا بالاسر فزال هذا السؤال فان قالوا عاب ان الامر كذلك  
لكنهم لما جاوروا الاسارى الى حضرته فلم يأمر بقتلهم امتثالا لقوله تعالى فاضر بوافوق الاعناق فلنسان  
قوله فاضر بواذكيف مختص بمحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا  
التكليف ما كان متناولا والدليل القاطع عليه انه عليه الصلاة والسلام امتثالا للعصاة في أنه جازا  
بما علمهم ولو كان ذلك النص متناولا لتلك المحالة لكان مع قيام النص القاطع نارا لحكمه وطالب بالذلك  
الحكم من مشاورة العصاة وذلك محال وأيضا فقوله فاضر بوافوق الاعناق أمر والامر لا يفيد الامتناع  
الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا حال المحاربة فوجب أن يقيم الدلالة على ما وراء  
وقت المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب عما ذكره ثالثا وهو قولهم انه عليه الصلاة والسلام حكم  
باخذ الفداء أو أخذ الفداء محرم فنقول لا نسلم ان أخذ الفداء محرم وما قوله يزيدون عرض الدنيا واقه  
يزيد الآية فقول هذا لا يدل على قولكم وبسائه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية حصول  
الغصاب على الاسر لفرض أخذ الفداء وذلك لا يدل على ان أخذ الفداء محرم مطلقا (الثاني) ان أبا بكر  
رضي الله عنه قال الاولى أن تأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد وذلك يدل على انهم انما غلبوا وذلك  
الفداء لتقوى به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد  
البايعين والثاني وهذا الجوابان ومبنيهما على الجوابان عن عبيدكم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمكم

فما أخذتم عذاب عظيم \* والجواب عما ذكره زايحان بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون  
 لأجل أن بعض العصاة لما خالف أمر الله في القتل واشتغل بالأسر استوجب العذاب فيكي الرسول عليه  
 الصلاة والسلام خوفا من نزول العذاب عليهم ويحتمل أيضا ما ذكرناه عليه الصلاة والسلام اجتمعت في  
 أن القتل الذي حصل له بلغ مبلغ الانحياز الذي أمر الله به في قوله حتى يقتل في الأرض ووقع الخطأ في  
 ذلك الاجتهاد وحسنات البراريشات المتربين فاقدم على البكاء لأجل هذا المعنى \* والجواب عما ذكره  
 خامسا أن ذلك العذاب انما نزل بسبب أن اولئك الاقوام خالفوا أمر الله بالقتل وأقدموا على الأسر حال  
 ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا انعام الكلام في هذه المسألة والله اعلم (المسئلة الرابعة) في شرح  
 الانفاظ المشككة في هذه الآية أما قوله ما كان لني أن تكون له أسرى فلما قل أن يقول كيف حسن  
 ادخال لفظة كان على لفظة تكون في هذه الآية والجواب قوله ما كان معناه النفي والتزие أى ما يجب  
 وما ينبغي أن يكون له المعنى المذكور وتظهر ما كان لله أن يتخذ من ولد قال أبو عبيدة يقول لم يكن لني ذلك  
 فلا يكن لك وأما من قرأ ما كان لني فمعناه أن هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه  
 الصلاة والسلام قال الزجاج أسرى جمع وأسارى جمع الجمع قال ولا أعلم أحد قرأ أسارى وهي جائزة  
 كما قلنا عن صاحب الكشاف أنه نقل أن بعضهم قرأ به وقوله حتى يقتل في الأرض فيه بحثان (الاول)  
 قال الواحدى الانحياز في كل شئ عبارة عن قوته وشده يقال قد انحياز المرض اذا اشتد قوة المرض  
 عليه وكذلك انحياز الجراح والخنافة الغلظة فكل شئ غليظ فهو غنيب وقوله حتى يقتل في الأرض معناه  
 حتى يقوى ويشد ويغلب ويبلغ ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه أن يبالغ في قتل أعدائه  
 قالوا وانما جئنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشد بالقتل قال الشاعر

لا بسم الشرف الرفيع من الاذى \* حتى يراق على جوانبه الدم

ولان كثرة القتل توجب قوة العرب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الاقدام على ما لا ينبغي فلهذا  
 السبب أمر الله تعالى بذلك (البحث الثاني) ان كلمة حتى لا تنهاى الغاية فقوله ما كان لني أن تكون  
 له أسرى حتى يقتل في الأرض يدل على أن بعد حصول الانحياز في الأرض له أن يقدم على الأسر أما قوله  
 تزيدون عرض الدنيا فالمراد القداء وانما هي منافع الدنيا وما سواها عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام فكانه  
 يعرض ثم يزول ولذا لم يسمى المتكلمون الاعراض عرضا لانه لا ثبات لها كثبات الاجسام لانها باعتراف  
 على الاجسام وتزول عنهم كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد الاخرة يعنى انه تعالى لا يريد ما يفضى  
 الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضى الى السعادات الاخرية الباقية الدائمة  
 المصونة عن التبدل والزوال واحتج الجسافى والقاضى بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كاش من  
 العبد الا والله يريد لان هذا الأسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريد بل يريد منهم  
 ما يؤدى الى ثواب الاخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصيان وأجاب أهل السنة عنه بان قالوا انه  
 تعالى ما أراد أن يكون هذا الأسر منهم طاعة وعلاجا ثم أضافوا ولا يلزم من نفي ارادة كون هذا الأسر  
 طاعة نفي كونه مراد الوجود وأما الحكماء فاتهم يقولون الشئ مراد بالعرض مكره بالذات ثم قال والله  
 عزيز حكيم والمراد انكم ان طلبتم الاخرة لم يفلحكم عدوكم لان الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير  
 مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا اقليل فلما كثروا وقوى  
 سلطانهم أنزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا أخضعوهم وشدوا الوثاق فاما بعد ما بعدوا ما فداء حتى تضع  
 الحرب أوزارها وأقول ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما من بعد ما فداء يزيد على حكم الآية التي نحن في  
 تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الآيتين متوافقتان فكناهما يدلان على أنه لا بد من تقديم الانحياز  
 ثم بعده أخذ القداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم واعلم انه كثر  
 أقاويل الثامن في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث (فالقول الاول) وهو

قول سعد بن جبير وقادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد جعل الغنائم لك ولاملك لحكم العذاب وهو مشكوك  
 لان تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصل في ذلك الوقت أو ما كان حاصل في ذلك الوقت فان كان التحليل  
 والاذن حاصل في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان ما ~~كان~~ كان مأذونا به من قبل لم يحصل  
 العقاب على فوله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصل في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت  
 أقصى ما في الباب انه كان في علم الله انه سيجعل محله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك  
 الوقت فان قالوا ان كونه بحيث سيصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك  
 امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب (القول الثاني) قال محمد بن  
 اسحاق لولا كتاب من الله سبق اني لأعذب الابد انتهى لعذبكم فيما صنعتهم وانه تعالى ما نهى عن أخا  
 الفداء وهذا ايضا ضعيف لانه نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء  
 فقول حاصل دليل عقلي يقتضي حرمة أم لا فان قلنا حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك  
 الدليل العقلي ولا يمكن أن يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع  
 ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع أن يكون المنع حاصلًا والالكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع  
 حاصلًا كان الاذن حاصلًا واذا كان الاذن حاصلًا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله (القول الثالث)  
 قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب أحدا ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا مشكوك  
 لانه يقتضي أن يقال انهم ما نهوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هذوا بترتيب العقاب على هذه  
 القبائح وذلك يوجب سقوط التكليف عنهم ولا بقوله عاقل وايضا فلو صاروا كذلك فكيف أخذهم الله  
 تعالى في ذلك الموضوع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوي (والقول الرابع)  
 لولا كتاب من الله سبق في أن من أتى ذنبا جهالة فانه لا يؤخذ به لمسه العذاب وهذا من جنس ما سبق  
 واعلم ان الناس قد أكثر وانه والمعتمد في هذا الباب أن نقول أما على قولنا نقول يجوز أن يعفو الله عن  
 الكبائر فوله لولا كتاب من الله سبق معناه لولانه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسه عذاب  
 عظيم وهذا هو المراد من قوله ~~كتب~~ ربكم على نفسه الرحمة ومن قوله سبق رجعي غضبي وأما على قوله  
 المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في أن من احتضر عن الكبائر  
 صارت مغفرة غفيرة والالمهم عذاب عظيم وهذا الحديث وان كان ناشئا في حق جميع المسلمين الا ان  
 طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم واقدامهم على قتال  
 الكفار من غير سلاح وأخبة فلا يعذر ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من  
 العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدوره هذا الذنب من سائر  
 المسلمين لما صار مغفورا بسبب هذا القدر من التفاوت حصل لأهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى فيكون  
 مما غفتم حلالا ما يبدا روى انهم أمسكوا عن الغنائم ولم يتدوا أيديهم اليها تنزلت هذه الآية وقيل هو ما احرم  
 الفداء فان قيل ما معنى الفداء في قوله فكلوا قلنا التقدير قد أجيبت لكم الغنائم فكلوا مما غفتم حلالا لاصب  
 على الحال من المنعوم وصفة له صدرى أكل حلالا وانقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى وانقوا الله  
 فلا تقدموا على المعاصي بعد ذلك واعاوان الله غفورا ما أقدمتم عليه في الماضي من الزل زحيم ما أنتم من  
 الجرم والمصيبة فقله وانقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية  
 قوله تعالى (يا أيها النبي قل لن في أيديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذتم

منكم ويفعل بكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتكم فقد خاؤا الله من قبل فامكن منهم والله عليم حكيم  
 اعلم ان الرسول لما أخذ الفداء من الاسارى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم ذكرا هذه الآية استقالة لهم  
 فقال يا أيها النبي قل لن في أيديكم من الاسرى قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت في العباس وعقيل بن  
 أبي طالب ونوفل بن الحارث كان العباس أسيرا يوم بدر ومعه عشرون أوقية من الذهب أخرجه البطلم

الناس وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم يبلغه التوبة حتى انهم فقال العباس كنت فسلنا  
 الا انهم اكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما تذكره سقا فاقه يحزبك فاما طاهر امرك فقد كان علينا  
 قال العباس فكلمت رسول الله ان رد ذلك الذهب على فقال اما مني خرجت لتستعين به علينا فلا قال  
 وكافني الرسول فداء ابن أخي عقيل بن أبي طالب مشيرين أوفية وفدا فقول بن الحارث فقال العباس تركني  
 يا محمد أتستكشف قريشا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الذهب الذي دفعته الى أم الفضل وقت  
 خروجك من مكة وقلت له ألا أدري ما يصيبني فان حدث في حادث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل  
 فقال العباس وما يدريك قال أخبرني به ربي قال العباس فانا أشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنت عبده  
 ورسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في أمرك فاما إذ  
 أخبرني بذلك فلا ريب قال العباس فأبداني الله خيرا من ذلك الى الآن عشرون عبدا وان أدناهم ليضرب  
 في عشرين ألفا وأعطاني زعم وما أحب ان لي بها جميع أموال أهل مكة وأما انتظار المغفرة من ربي وروى  
 أنه قدم على رسول الله مال البحرين ثمانون ألفا فتوزع الصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن  
 يأخذ منه فأخذ ما قدر على حله وكان يقول هذا خير مما أخذت وأما أرجو المغفرة واختاف المفسرون في  
 ان الآية نازلة في العباس خاصة أو في جملة الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال آخرون انها  
 نزلت في الكل وهذا أولى لان ظاهر الآية يقتضى العموم من ستة أوجه (أحدها) قوله قل لمن في أيديكم  
 (وثانها) قوله من الاسرى (وثالثها) قوله في قلوبكم (ورابعها) قوله يؤتكم خيرا (وخامسها) قوله  
 مما أخذ منكم (وسادسها) قوله ويغفر لكم فلما دلت هذه الالفاظ الستة على العموم فالواجب للتخصيص  
 أقصى ما في الباب أن يقال سبب نزول الآية هو العباس الآن العبرة به يوم التفتل لا بخصوص السبب أما  
 قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يجب أن يكون المراد من هذا الخبر الاعيان  
 والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل  
 فيه العزم على نصرة الرسول والتوبة عن محاربه (المسئلة الثانية) احج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى  
 لا يعلم الشيء الا عند حوده بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا بشرط وجرا  
 والشروط هو حصول هذا العلم والشروط والجزاء لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم  
 الله تعالى والجواب ان ظاهر الالفاظ وان كان يقتضى ما ذكره هشام الا انه لما دل الدليل على ان علم الله  
 يمنع أن يكون محدثا وجب أن يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث أنه يدل حصول العلم على حصول  
 المعلوم أما قوله يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب  
 الكشف قرأ الحسن مما أخذ منكم على البناء للفاعل (المسئلة الثانية) للمفسرين في هذا الخبر أقوال  
 (الاول) المراد الخلف مما أخذ منهم في الدنيا قال القاضي لانه تعالى مطلق عليه أمر الآخرة قوله ويغفر  
 لكم فما تقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا وقالوا أن يقول ان قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة  
 العقاب وعلى هذا التقدير لم يعد أن يكون المراد من هذا الخبر المذكور أيضا الثواب والتفضل في الآخرة  
 (والقول الثاني) المراد من هذا الخبر ثواب الآخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه في الآخرة فالخير الذي  
 تقدمه يجب أيضا أن يكون في الدنيا (والقول الثالث) انه محمول على الكل فان قيل اذا حملت الخير على  
 خيرات الدنيا فهل تقولون ان كل من أخاص من الاسارى قد آناه الله خيرا مما أخذ منه قلنا هكذا يجب  
 أن يكون بحكم الآية الا اننا لا نعلم من الخلف بقلبه حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولا نعلم أيضا من الذي آناه  
 الله علما وقد علمنا ان قليل الدنياء لا يعلم من كثير الدنياء مع الكفر ثم قال والله غفور رحيم وهو  
 تائب كيد لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى كيف لا يبق بوعده المغفرة والله غفور رحيم أما قوله وان  
 يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (الاول)  
 ان المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر بمعنى ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل (الثاني) ان المراد من

الحسنة منع ما ضيقوا من الفداء (الثالث) روى الله عنه السلام لما أطلقهم من الأسر عهدهم معهم أن لا يعودوا إلى محاربتهم وإلى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فمن يطلق من الحبس والأسر فقال تعالى وإن يريدوا خيانتك أي نكثت هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد أنهم كانوا يقولون نحن ننجيتنا من هذه النكبة من الشاكرين ونحن آتيناكم الحسنة كنون من الشاكرين ثم إذا وصلوا إلى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ولا ينبغي دخول الكل فيه وإن كان الظاهر هو هذا الأخير ثم قال تعالى فأمكن منهم قال الأزهرى يقال أمكن في الأمر عكفى فهو ممكن ومفعول الأمكان محذوف والمعنى فأمكن المؤمنين منهم والمعنى أنهم خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فأمكن الله منهم قتلا وأسرا وذلك تنبيه إلى الامكان والظفر فنبه الله بذلك على أنهم قد ذاقوا وبال مانعاه ثم فإن عادوا وكان القكين منهم ثابسا صلا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليهم أي يواطئهم ويضامهم حكيم يجازيهم بما عملهم قوله تعالى (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آمنوا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا وما لك من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا وبعضهم أولياء بعض الاتفاهل تكن فتنة في الأرض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آمنوا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعده وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم) أعلم أنه تعدى قسم المؤمنين في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أربعة أقسام وقد حكم كل واحد منهم وتقرر هذه القسمة أنه عليه السلام ظهرت نبوته بكمه ودعا الناس هناك إلى الدين ثم انتقل من مكة إلى المدينة فحين هاجر من مكة إلى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك (أما القسم الأول) فهم المهاجرون الأولون وقد وصفهم بقوله إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وأنما قلنا إن المراد منهم المهاجرون الأولون لأنه تعالى قال في آخر الآية والذين آمنوا من بعده وهاجروا وإذا ثبت هذا ظهر أن هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الأربعة (أولها) أنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وقبلوا جميع التكليف التي بها يأمورهم صلى الله عليه وسلم اليوم ولم يترددوا فقه أن الذين يفيد هذا المعنى (والصفة الثانية) قوله وهاجروا يعني فارقوا الأوطان وتركوا الأعراب والبحران في طلب مرضاة الله ومعلوم أن هذه الحالة شديدة قال تعالى أن اقتلوا أنفسكم أو أخرجوا من دياركم جعل مفارقة الأوطان معادلة لقتل النفس فهو لا في الرتبة الأولى تركوا الأديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفي المرتبة الثانية تركوا الأعراب والخلان والأوطان والبحران لمرضاة الله تعالى (والصفة الثالثة) قوله وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أما الجهاد بالمال فلأنهم لما فارقوا الأوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضاعهم وحرارهم وبقيت في أيدي الأعداء وأيضا فقد احتاجوا إلى الانفاق الكثير بسبب تلك العزلة وأيضا كانوا يفتقون أموالهم على تلك الغزوات وأما الجهاد بالنفس فلأنهم كانوا أقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا أجرة ولا عدة مع الأعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على أنهم أزالوا أطعمتهم عن الحسنة وبذلوا أنفسهم في سبيل الله (وأما الصفة الرابعة) فهي أنهم كانوا أول الناس اقدا ما على هذه الأفعال وانتما ما لهذه الأحوال ولهذا المسابقة أثر عظيم في تقوية الدين قال تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعده وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأنما كان السابق موصيا لفضيلة لأن اقداهم على هذه الأفعال يوجب اقدا غيرهم بهم فيمير ذلك سببا للقوة والكمال ولهذا المعنى قال تعالى ومن أحباها فكأنما أحبي الناس جميعا وقال عليه

السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن عادة الناس أن يدعواهم  
 تقوى بما يبرون من أمثالهم في أحوال الدين والدنيا كان الحسن تقتض على قلوبهم بالمشاركة فيها فثبت أن  
 حصول هذه الصفات الأربعة للمهاجرين الأولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنفعة وإن ذلك يوجب  
 الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم (وأما القسم الثاني) من المؤمنين الموجودين في زمان محمد  
 صلى الله عليه وسلم فهم الأنصار وذلك لأنه عليه السلام لما هاجر إليهم مع طائفة من أصحابه فلولوا أنهم  
 آروا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصلاح مهمات أصحابه لما تم  
 المقصود البتة ويجب أن يكون حال المهاجرين أعلى في الفضيلة من حال الأنصار لوجوه (أولها) أنهم هم  
 السابقون في الإيمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان المساقب (وثانيها) أنهم تحملوا العناء والمشقة  
 دهرًا دهرًا وزمانًا مديدًا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحلال ما حصلت للأنصار (وثالثها) أنهم  
 تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الأوطان والأهل والجيران ولم يحصل ذلك للأنصار (ورابعها) أن  
 فتح الباب في قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام إنما حصل من المهاجرين والأنصار وافتدوا بهم  
 ونسبوا بهم وقد ذكرنا أنه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم  
 القيامة فوجب أن يكون المتقدم أقل مرتبة من المتقدمي به فجملة هذه الأحوال توجب تقديم المهاجرين  
 الأولين على الأنصار في الفضل والدرجة والمنفعة فلهذا السبب أن ينفذ ~~ك~~ الله هذين الفريقين قدم  
 المهاجرين على الأنصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية وأعلم أن الله تعالى لما ذكر هذين القسمين  
 في هذه الآية حال أولئك بعضهم أولياء بعض واختلافوا في المراد بهذه الولاية ونقل الواحد عن ابن  
 عباس والمفسرين كلهم أن المراد ههنا الولاية في الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الإرث الهجرة والنصرة  
 دون القرابة وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم ينصر وأعلم أن لفظ الولاية غير  
 مشعر بهذا المعنى لأن هذا اللفظ مشعر بالقرابة على ما قرئناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان  
 ولي من لا ولي له ولا يبعد الإرث وقال تعالى ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يبعد الإرث  
 بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الإرث وهو ~~ك~~ كون بعضهم معظما لبعض ههنا شأنه بخصوصا  
 بماوته ومناصرته والمقصود أن يكونوا أيدوا واحدة على الأعداء وأن يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى  
 حبه لنفسه وإذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الإرث بعيدا عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقررون  
 أن ذلك الحكم صار منصوصا بقوله تعالى في آخر الآية وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض وإى حاجة نحملنا على  
 حمل اللفظ على معنى لا إشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منصوصا بآية أخرى مذكورة معه هذا في غاية  
 البعد اللهم إلا إذا حصل إجماع المفسرين على أن المراد بذلك فينبذ يجب المصير إليه إلا أن دعوى الإجماع  
 بعيد (القسم الثالث) من أقسام مؤمني في زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول  
 في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فبين تعالى حكمهم من وجهين (الأول)  
 قوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وفيه مسائل (المسألة الأولى) أعلم أن الولاية المنقضية في  
 هذه الصورة هي الولاية المنبذة في القسم الذي تقدم فمن حمل تلك الولاية على الإرث زعم أن الولاية المنقضية  
 ههنا هي الإرث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذلك ههنا واحتجوا بالآية التي  
 أن المراد من هذه الولاية الإرث بأن قالوا لا يجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصر والدليل عليه أنه  
 تعالى عطف عليه قوله وإن استنصركم في الدين فعليكم النصر ولا شك أن ذلك عبارة عن الموالاتة في الدين  
 والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمرا مغايرا للمعنى النصر وهذا  
 الاستدلال ضعيف لانا حملنا تلك الولاية على التعظيم والأكرام وهو أمر مغاير للنصرة لا ترى أن الإنسان  
 قد ينصر بعض أهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمنه جمعة في الاعانة مع أنه لا يواليه بمعنى التعظيم  
 والاحتلال فسط هذا الدليل (المسألة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا أعلم أن قوله تعالى ما لكم من

ولايتهم من شيء يوم انهم المسلم المهاجر وامن رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقاً فزال لقله  
تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من شيء حتى يهاجر وايضا انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية  
وحصلت والمقصود منه الحل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان قطع  
المهاجرة انقطعت الولاية عنه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على اكمل الوجوه فلا خلاف  
ان هذا يصبر من غلبه في الهجرة والمقصود من المهاجرة كثر المسلمين واجتماعهم وامانة بعضهم لبعض  
وحصول اللفة والشوكة وعدم التفرقة (المسألة الثالثة) قرأ جزء من ولايتهم بكسر الواو والباقون  
بالفتح قال الزبيدي من فسخ جعلها من النصرة والتسب وقال والولاية التي بمنزلة الامانة مكسورة لفصل بين  
المؤمنين وقد يجوز كسر الولاية لان في قول بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالتمسكة باليد والخيطة فهي  
مكسورة وقال أبو علي الفارسي القبح أجود لان الولاية هي ثامن الدين والكسرة في السلطان (والحكم  
الثاني) من أحكم هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما  
بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه القاطعة الناقصة كما في حق  
الكفار بل هو لامة المؤمنين الذين لم يهاجروا واستنصروكم فاستنصروكم ولا يتخذوهم روى انه لما نزل قوله  
تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قام الزبيدي وقال نهل نيتهم على أمر ان استعانوا يا فتى  
وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الاعلى قوم يشككم ويمنه ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم  
نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وقيل مسائل (المسألة  
الاولى) اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لانه ذكر ههنا أقساما  
ثلاثة (فالأول) المؤمنون من المهاجرين والأنصار وهم أفضل الناس وبين انه يجب أن يولى بعضهم بعضا  
(والقسم الثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهو لامة بسبب إيمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة  
لهم حالة تارة فوجب أن يكون حكمهم حكما متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية المثبتة  
للقسم الأول تكون منقصة عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم  
نصروهم واعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا  
من أسباب القسمة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة  
بوجه من الوجوه فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن (المسألة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا  
بعضهم أولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف ملأهم كاهل مله واحدة فالجواب يثبت  
الوفاة والنصر ان يثبت الجواب لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض واعلم ان هذا الكلام  
انما يستقيم اذا جازنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال ان كفار قريش كانوا في  
غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايدائهم ومحاربة ته فكان  
المراد من الآية ذلك وتعام القتين فيه ان الجنسية على الضم وشبه الشيء متجذب اليه والمنسحب  
واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم حاربت هذه الجملة موجبة لانضمام بعضهم  
الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم ما أقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد  
منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على ان تلك العداوة لم تكن الحسد  
والبغى والعناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الا تفتخروا بتكن في الدنيا فتن في الارض وفنا دكبر والمعنى ان  
لم تفتخروا بما أكرمكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة ويسان  
هذه الفتنة والفساد وجوه (الأول) ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة  
عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك الخلطة سببا لانضمام المسلم بالكفار (الثاني)  
ان المسلمين لو كانوا متفرقين لم تظهر بينهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجرأة الكفار عليهم (الثالث) انه  
إذا كان جميع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة صار ذلك مبيها ليزيد رغبتهم في هاجم فيه ورغبة الخائف



في الاتصاف بهم - واعلم انه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث عادى ذكر القسم الاول والثاني مرة أخرى  
فضل الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم  
مغفرة ورضى كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم أولا لبيان حكمهم وهو ولاية بعضهم  
ببعض ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيانهم من وجهين (الاول) ان الاعادة  
تدل على مزيد الاحترام بحالهم وذلك ليدل على الشرف والتعظيم (والثاني) وهو انه تعالى أثبت عليهم  
ههنا من ثلاثة أوجه (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون حقا لقوله أولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله  
حقا يفيد المساواة في وصفهم بكونهم محققين محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة صك ذلك لان  
من لم يكن محققا في دينه لم يتوصل ترك الايمان الساقطة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبدل النفس والمال  
ولم يكن في هذه الاحوال من المتأخرين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتذكرا لفظ المغفرة يدل على  
الكمال كان التذكير في قوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة  
تامة كاملة عن جميع الذنوب والنجات (وثالثها) قوله ورضى كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف  
والخاص بل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة أثبت الدنيا في الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون  
حقا وما في الآخرة فالقصد ما دفع العقاب وما جلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة  
وأما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورضى كريم وهذه الشهادات العالية انما حصلت لانهم عرضوا عن  
الذات الجسمانية وتركوا الاهل والوطن وبدلوا النفس والمال وذلك تنبيه على ان لا طريق الى التوصل  
الشهادات بالايعاض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمنين زمان محمد صلى الله عليه  
وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين  
آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) اخذوا  
في المراد من قوله تعالى من بعد نقل الواحدى عن ابن عباس بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقبل بعد  
نزول هذه الآية وقبل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهو لا هم  
التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه (المسألة الثانية) الاصح  
ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلاد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبدا وأما  
قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبقرة الاسلام أما لو اتفق  
في بعض الايمان كون المؤمنين في بلدة وفي عددهم قلة ويحصل للكفاية بسبب كونهم معهم شوكة وان  
هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار فهناك لم يهزم الهجرة على ما قاله  
الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة (المسألة الثالثة) قوله فاولئك منكم  
يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه الحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض  
التشريف ولو لا كون القسم الاول أشرف والاصح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي  
ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أوليا بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية  
نافذة لانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النسرة والهجرة والآن قد صار ذلك نسوة فلا يحصل  
الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء وأما الذين فسروا  
تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا تلك الولاية لما كانت محقة لولاية بسبب الميراث بين الله تعالى  
في هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه التيسر فيكون المقصود من هذا الكلام  
ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان تكرير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسألة الثانية) علمك  
محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه  
الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى وقولوا لارحام

ولايتهم من شيء يوم أنهم الم له باجر و امع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فأنزل الله تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا يعني أنهم لو هاجروا لمعدت تلك الولاية وحملت والقصود منه الجمل على المهاجرة والترغيب فيها لأن المسلم متى سمع أن الله تعالى يقول ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وتعادلت على اكمل الوجوه فلا شك ان هذا يصير مرغبا له في الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الألفة والشوكة وعدم التفرقة ( المسئلة الثالثة ) قرأ جزء من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصره والتسب وقال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لأن في نولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كاتقصارة والخياطة فهي مكسورة وقال أبو علي الفارسي القح أجرد لأن الولاية هي ما من الدين والكسر في السلطان ( والحكم الثاني ) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فاعلمكم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كافي حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فاستنصروهم ولا تتخذوهم روى انه لما نزل قوله تعالى حالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا عام الزبير وقال نهل نيتهم على أمر ان استعانوا يا فتعل وان استنصروكم في الدين فعلمكم النصر ثم قال تعالى الاعلى قوم يشككم وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وقيل مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لأنه ذكره هنا أقساما ثلاثة ( فالأول ) المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم أفضل الناس وبين انه يجب أن يولى بعضهم بعضا ( والقسم الثاني ) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهو لا بسبب إيمانهم لهم فضل وكرامة بسبب ترك الهجرة لهم حالة تارة فوجب أن يكون حكمهم حكما متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية الميمنة للقسم الأول تكون منفعة عن هذا القسم الا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصرهم واعانواهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال وأما الكفار فليس لهم الميمنة ما يوجب شيئا من أسباب المفضلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن ( المسئلة الثانية ) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم أولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف ملأهم كاهل مله واحدة فالجهمى حث الوثني والنصراني حث الجهمي لأن الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض واعلم ان هذا الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لله ورسوله لما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايدائه ومحاربته فكان المراد من الآية ذلك وعلم التحقيق فيه ان المناسبة على الضم وشبه الشيء منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موصلة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على أنهم ما أقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لأن كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد والبغى والعناد ثم انه تعالى لما بين هذا الاحكام قال الا تاملوا في الارض وقد اكبر والمعنى ان لم تملوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المنة مدة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه ( الأول ) ان المسلمين لو استنصروا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالفة سببا لالتصاق المسلمين بالكفار ( الثاني ) ان المسلمين لو كانوا مستقرين لم يظهروهم جمع عظيم فيسير ذلك سببا لجرأة الكفار عليهم ( الثالث ) انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة صارت ذلك سببا لجزئيتهم فيهم فيه ورغبة المخالف

في الاتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة أخرى  
فقلل والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم  
مغفرة ورزق كريم واعلم ان هذا ليس بشكر او ذلك لانه تعالى ذكرهم أولا ليعين حكمهم وهو ولاية بعضهم  
بعض انه تعالى ذكرهم ههنا ليعان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم ويسانه من وجهين (الاول) ان الاعادة  
تدل على مزيد الاحكام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم (والثاني) وهو انه تعالى انبأ عليهم  
ههنا من ثلاثة أوجه (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون حقا لقوله أولئك هم المؤمنون فبعد الحصر وقوله  
حقا يفيد المسابقة في وصفهم بكونهم محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان  
من لم يكن محققا في دينه لم يصح له ترك الايمان السابقة ولم يضار في الاهل والوطن ولم يذل النفس والمال  
ولم يكن في هذه الاحوال من التسارع المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتذكير لفظا للمغفرة يدل على  
الكمال كما كان التذكير في قوله ولتجدنهم أحرس الناس على حماة يدل على كمال تلك الحماة والمعنى لهم مغفرة  
تامة كاملة عن جميع الذنوب والتباعد (وثالثها) قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف  
والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة اثناف الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون  
حقا وما في الآخرة فالقصد امداد دفع العقاب واما جلب الثواب امداد دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة  
وأما جلب الثواب فهو المراد بموله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم اعرضوا عن  
اللذات الجسمانية تركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل  
السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمنين زمان محمد صلى الله عليه  
وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم سمعوا بذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين  
آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا  
في المراد من قوله تعالى من بعد هل هو بعد نقل الواحدى عن ابن عباس بعد الحديبية وهى الهجرة الثانية وقيل بعد  
نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم  
التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه (المسألة الثانية) الاصح  
ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلاد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبدا وأما  
قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بافتح وبؤرة الاسلام أما لو اتفق  
في بعض الازمان كون المؤمنين في بلدة وفى عدد هم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكه وان  
هاجروا المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة أخرى ضعفت شوكه الكفار فهنا تلازمهم الهجرة على ما قاله  
الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة (المسألة الثالثة) قوله فأولئك منكم  
يدل على ان مرتبة هؤلاء من مرتبة المهاجرين السابقين لانه الحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض  
التشريف ولو لا كون القسم الاول أشرف والاصح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التى  
ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أوليا بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية  
نافذة لانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النسرة والهجرة والان قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل  
الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء أما الذين فسروا  
تلك الآية بالنسرة والمحنة والتعظيم قالوا تلك الولاية لما كانت محملة لولاية بنى بسبب الميراث بين الله تعالى  
في هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام  
ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسألة الثانية) تلك  
محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه  
الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولو الارحام

بعضهم أولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حملها على الكل الا ما خصه الدليل وحديث يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر كان من أولى الارحام لما نقل انه عليه السلام اعطاه سورة براءة ليلفها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وأمر بأن يكون المبلغ هو علي وقال لا يؤدبها الا رجل معنى ذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس أولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله من علي وجه هذا الوجه اجاب ابو جعفر المنصور عنه (المثله الثالثة) تمسك اصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية في توريث ذوى الارحام واجاب اصحابنا عنه بأن قوله وأولوا الارحام بعضهم أولى بعض يحمل في الشيء الذي صحت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله في كتابه وتلك الاحكام ليست الامرات العصبية فوجب أن يكون المراد من هذا الجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوى الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل شيء عليم والمراد ان هذه الاحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شيء من العبث والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب وتفسير ان الملائكة لما قالوا أتعجل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال يجيبا لهم اني أعلم ما لا تعلمون يعني لما علمت كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا ان حكمي يكون منزها عن الغلط كذا هو ما والله أعلم ثم تفسر هذه السورة وقه الحمد والشكر كما هو أهله ومسحقه يوم الاحد في رمضان سنة احدى وستمائة في قرية يقال لها بغداد ونسأل الله اخلاص من الاحوال وشدة الزمان \* وكبد أهل البقي والخذلان \* انه الملك الديان \* وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن \* محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان

(سورة التوبة مائة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية)

قال صاحب الكشف لها عدة أسماء براءة والتوبة والمشفقة والمبغضة والمشردة والخزبة والفاضضة والمثيرة والحافزة والمنسكة والمدممة وسورة العذاب قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشف من التفاق أي تبرئ منه وتبرئ عن أسرار المنافقين وتبصرت عنها وتبرها وتحضر عنها وتغضبهم وتشكل بهم وتشردهم وتخزيهم وتددم عليهم وعن حذيفة أنكم تسمونها سورة التوبة وواقع ما تركت أحد الاثالث منه وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها الفاضضة ما زالت تنزل فيهم وتسال عنهم حتى خشنا ان لا ندع أحد اوسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير فان قيل ما السبب في اسقاط التسعة من أرواها قلنا ذكر واقع وجوها (الاول) روى عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما جعلكم على ان عمدتم الى سورة براءة وهي من المثين والى سورة الانفال وهي من المثاني فقررتم بينهما وما فصلتم بيسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكانت براءة من آخر القرآن نزولا فتوفي صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقررتم فيها ما قال القاضي بعد أن يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولوجوزنا في بعض الدوران لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوجوه بل هو نزاهة في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة وتجوز به بطرق ما يقوله الامامية من تجوز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرجهم من كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيا (الوجه الثاني) في هذا الباب ما روى عن أبي بن كعب انه قال انما هو ذلك لان في الانفال ذكر العهد وفي براءة نبذ العهد فوضعت احدهما بجانب الاخرى والمسؤال المذموم كونه عائد ههنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم اغيا وضوا هذه السورة بعد الانفال عن قبل أي قبلهم لهذه العلة (والوجه الثالث) ان اصحابنا اختلفوا في ان سورة الانفال وسورة

التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لأن كلهما منازلة في القتال ويجوزهما سورة  
 واحدة السابعة من العوال وهي سبع وما بعدها المئون وهذا قول ظاهر لأنهما معا مائتان وست آيات  
 فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا  
 بينهم أربعة تفسيرات على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تسمية على قول  
 من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا نحو مذهب الامامية وذلك لأنه لما وقع الاشتباه  
 في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القواين وعلموا على بدل على أن هذا الاشتباه كان حاصلًا فلما لم  
 يتساعوا بهذا القدر من الشبهة دل على أنهم كانوا مشددين في ضبط القرآن عن التصريف والتغيير وذلك  
 يطل قول الامامية (الوجه الرابع) في هذا الباب أنه تعالى ختم سورة الانفال بإحياب ان بوالى المؤمنين  
 بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلمة ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله  
 ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكد الله وتقريره لزم وقوع الفاصل بينهما فكان إيقاع الفصل  
 بينهما تسمية على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تسمية على أن هذا المعنى  
 هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سألت عليا رضي الله عنه لم يكتب بسم الله الرحمن  
 الرحيم بينهما قال لا لأن بسم الله الرحمن الرحيم أمان وهذه السورة نزلت بالسيف وبهذا العهد وليس فيها  
 أمان ويروي ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست  
 مؤمنا فقل له أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فأجاب عنه بأن  
 ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم يبدئهم بالسلام لآلئاه قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع  
 الهدى وأما هذا السورة فقد اشتملت على المقابلة وبهذا العهد وقطعها الفرق (والوجه السادس) قال  
 أصحابنا لعل الله تعالى للماعلم من بعض الناس أنهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أم  
 بأن لا تكتب ههنا تسمية على كونها آية من أول كل سورة وانما المالم تكن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب  
 وذلك يدل على انها المالم تكتب في أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة قوله تعالى (براءة من الله  
 ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحروا في الارض أربعة أشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان  
 الله يخذل من كفرين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان  
 ابرأ براءة أى انقطع بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقه ومن هنا يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان  
 (الاول) انه خبر مبتدأ محذوف أى هذه براءة قال الفراء وتغيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل جبل والله  
 اى هذا جميل والله وقوله من لا يشهد الغاية والمعنى هذه براءة واصله من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما  
 تقول كلاب من فلان الى فلان (الثاني) أن يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله مفعلة وقوله الى  
 الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني تميم في الدار فان قالوا ما السبب في أن نسب البراءة الى الله ورسوله  
 ونسب المعاهدة الى المشركين قلنا قد أذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فاجب الله للبذ اليهم غوط المساوون بما يحذروهم  
 من ذلك وقيل اعلموا ان الله ورسوله قد برأنا معا عاهدتم من المشركين (المسئلة الثانية) روى أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم لما خرج الى غزوة تبوك وتخاصم المنافقون وأرجفوا بالاراجيف جعل المشركون بنقضون  
 العهد فنابذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد اليهم فان قيل كيف يجوز أن ينقض النبي صلى الله عليه وسلم  
 العهد قلنا لا يجوز أن ينقض العهد الا على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف  
 ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستروا في معرفة نقض العهد لقوله ولما تخافون من قوم خيانة فانبذ اليهم  
 على سواء وقال أيضا الذين ينقضون عهدهم في كل كلمة (والثاني) أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد  
 أن يقرههم على العهد فيما ذكر من المدة الى أن يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمر الله تعالى بقطع العهد  
 بينهم قطع لاجل الشرط (والثالث) أن يكون موجلا فنقض المدة وينقض العهد ويكون الغرض من

أظهر هذه البراءة أن يظهر لهم أنه لا يعود إلى العهد وأنه على عزم المحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه  
الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البينة لأنه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله منه بريثان  
ولهذا المعنى قال الله تعالى إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأقروا  
اليهم عهدهم إلى ميثقهم وقيل إن أكثر المشركين نقضوا العهد إلا أناس منهم وهم بنو ضمرة وبنو نضلة (المسئلة  
الثالثة) روى أن فتح مكة كان سنة ثمان وكان الأمير فيها عتاب بن أسيد ونزل هذه السورة سنة تسع وأمر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم أبابكر رضى الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم فلما نزلت هذه السورة أمر  
عليه أن يذهب إلى أهل الموسم ليقرأ عليهم فقيل له لو بعثت بهم إلى أبي بكر فقال لا يؤذى عني إلا رجل منى  
فلما دعا على سبع أبو بكر الرضا فوقف وقال هذا رغانة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير  
أوماؤ قال أومرتم ساروا فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناصبكم وقام على  
يوم النحر عن سدجرة العقبة فقال يا أيها الناس اتقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا بماذا أفقرنا عليهم ثلاثين  
أو أربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشركا  
ولا يطفو بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الاكل نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذي عهد عهده فقتلوا عاهد  
ذلك باعلى أبلغ ابن علقا نقض نبذنا العهد وراء ظهورنا والله ليس يشاءوا بينه عهد الاطمن بالرمح وضرب  
بالسيف واختلفوا في السبب الذي لاجله أمر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقالوا  
السبب فيه ان عادة العرب أن لا يتولى نقرير العهد ونقضه إلا رجل من الأعراب فلو تولى أبو بكر لمازأن  
يقولوا هذا خلاف ما نرى فينا من نقض اليهود فربما لم يقبلوا فأزجحت عنهم بتولية ذلك عليا رضى  
الله عنه وقيل لما خص أبابكر رضى الله عنه بتوليه أمير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية  
للجوانب وقيل قرأ أبابكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلى على خلف أبي بكر  
ويكون ذلك جارا يجرى التنبيه على امامة أبي بكر والله أعلم وقزرا لما حظ هذا المعنى فقال إن النبي صلى الله  
عليه وسلم بعث أبابكر أميرا على الحامج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان  
أبو بكر الامام وعلى المؤتم وكان أبو بكر الخطيب وعلى المسجع وكان أبو بكر الرفع بالموسم والسابق لهم  
والأصهارهم ولم يكن ذلك المعنى رضى الله عنه وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عني إلا رجل منى فهذا  
لا يدل على تفضيل على أبي بكر ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا  
عقدت لهم حلفا أو عاهد عهدا لم يجز ذلك العهد والعقد الا هو أو رجل من أعرابه القريين منه كأم أو عم  
فلهذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول وأما قوله فسيحوا في الأرض أربعة أشهر فقيهه أبحاث  
(الاول) أصل السياحة الضرب في الأرض والاتساع في السير والبعد عن المدن ووضع العمارات مع  
الافلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لأنه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب قال المقسرون فسيحوا  
في الأرض يعني أذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الأمر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام  
بموصول الامان وازالة الخوف يعني أنتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة (البحث الثاني) قال  
المفسرون هذا أجل من الله للمشركين أربعة أشهر فرفن كانت مدة عهده أكثر من أربعة أشهر حطه إلى  
الأربعة ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه إلى الأربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور (الاول) أن  
يتفكروا لانفسهم ويحسبوا في هذا الأمر ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة الا أحد أمور ثلاثة اما الاسلام  
أو قبول الجزية أو السيف قصير ذلك حاملهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثاني) لتلايين المسلمون  
إلى نكث العهد (والثالث) أراد الله أن يجمع جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة وأجلهم أربعة أشهر  
وذلك لاقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الانقضض اليهود (والرابع) أراد النبي صلى الله عليه  
وسلم أن يجمع في السنة الثانية فامر بظاهرها هذه البراءة لتلايين شاهد العراة (البحث الثالث) قال ابن  
الانباري قوله فسيحوا القول فيه مفسر والتقدير فقل لهم سيحوا أو يسيحوا يكون هذا رجوعا عن الغيبة إلى

المحضور كقوله وسقاهم بهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا (المبحث الرابع)  
 يختلفوا في هذه الاشهر الاربعة وعن الزهري ان براة نزلت في شوال وهي اربعة أشهر شوال وذو القعدة  
 وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الأول وعشرون من ربيع الآخر وانما  
 سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما  
 وقيل انما سميت حرما لان احداً أقسام هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرون من ذي الحجة مع المحرم من  
 الاشهر الحرم وقيل اشتد تلك المدة كان من عشرون القعدة الى عشرون من ربيع الأول لان الحج  
 في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسي الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة  
 الوداع والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات  
 والارض وأما قوله واعلموا أنكم غير معجزي الله فقبل اعلموا ان هذا الامهال ليس المحذور ولكن الصلوة والخطبة  
 ليترتب من تاب وقيل تقديره فسيحوا عالمين أنكم لا تعجزون الله في حال والمقصود اني أمهلتمكم وأطلقت  
 لكم فاعلموا كل ما أمكنكم فعمله من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم  
 وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف القوت لانكم حيث كنتم فأنتم في ملك الله وساطعانه وقوله  
 وأن الله يحجز الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا اذ من  
 من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والآخراء الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والخزي  
 الشكال الفاضح \* قوله تعالى (وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر) ان الله يرى من  
 المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب  
 آليم) اعلم ان قوله براة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جلة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله  
 وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جلة أخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهي عامة  
 في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما  
 جميعا فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامر الله تعالى  
 بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) الاذان الاعلام قال الازهري يقال آذنته أوذنه ايذا فالاذان اسم بقوم مقام الاذان وهو المصدر  
 المختص ومنه أذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى الناس أي أذان صادر من الله ورسوله واصل الى  
 الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان (المسئلة الثانية) يختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن  
 عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد  
 واحدي الروايتين عن علي ورواية عن السورين مخمرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه قال خطب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال أما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس في رواية  
 عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والثقي والسدي واحدي الروايتين عن علي وقول المغيرة  
 ابن شعبة وسعيد بن جبيرة والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر أيام نبي كاه  
 وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر أيامه كاهه ويقول يوم صفة يوم الجبل يراد به الحين  
 والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت أياما كثيرة \* حجة من قال يوم عرفة قوله عليه الصلاة والسلام  
 الحج عرفة ولان أعظم أهمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من أدركه فقد أدرك الحج ومن فاتته فقد فاتته الحج  
 وذلك انما يحصل في هذا اليوم \* وحجة من قال انه يوم النحر ان أعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي  
 الطواف والنحر والحلق والرمي وعن علي رضي الله عنه أن رجلا أخذ يلجأ دابته فقال ما الحج الاكبر قال  
 يومك هذا خل عن دابتي وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجرات في حجة  
 الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وأما قول من قال المراد بمجموع تلك الأيام فبعيد لانه يقتضي نفسا اليوم  
 بالأيام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم يسم ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه (الاول) ان هذا هو

الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثاني) انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فأت فأت الحج وكذلك ان اريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم أعمال الحج الاكبر (الثالث) قال الحسن مسمى ذلك اليوم يوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركون فيه وموافقة لاعباد أهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فغظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر (طعن الاصم في هذا الوجه وقال عبد الكفار فيه خط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استغفله جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر اولئك (والرابع) مسمى بذلك لان المسلمين والمشركون حجوا في تلك السنة (والخامس) الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو قول عطاء ومجاهد (السادس) الحج الاكبر القرآن والاصغر الافراد وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باى شئ كان فقال ان الله يرى من المشركون ورسوله وفيه بحسان (الاول) لقائل ان يقول لا فرق بين قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركون وبين قوله ان الله يرى من المشركون ورسوله فما الفائدة في هذا التكرير والجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت (والثاني) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي هي نقيض الموالاتة الجارية بتجري الزجر والعيد والذي يدل على حصول هذا الفرق ان البراءة الاولى برئ الهم وفي الثانية برئ منهم والمقصود انه تعالى اصر في آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالى بعضهم بعضا ونهيه به على ان يحب عليهم ان لا يوالوا الكفار وان يتبرأ منهم فها هنا بين انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركون ويذهبهم وبلغهم وكذلك الرسول ولذلك اتبعه بذكر التوبة الزيلة للبراءة (والوجه الثالث) في الفرق انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركون الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الآية اظهر البراءة عن المشركون من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيه على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم ومشركتهم (البحث الثاني) قوله ان الله يرى من المشركون فيه حذف والتقدير واذن من الله ورسوله بان الله يرى من المشركون لانه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان رفع قوله ورسوله وجوه (الاول) انه رفع بالابتداء وخبره مضمرة والتقدير ورسوله ايضا يرى والخبر عن الله على الخبر عن الرسول (الثاني) انه عطف على المنوي في يرى فان التقدير يرى هو ورسوله من المشركون (الثالث) ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله يرى خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدأ الاول قال صاحب الكشاف وقد قرئ بالنصب عطفا على اسم ان لان الواو بمعنى مع أى يرى مع رسوله منهم وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله يرى من المشركون وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم أى عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وان تولبتم أى أعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا انكم غير معجزى الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادر على ازالة أشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب أليم في الاخرة لكي لا يظن ان عذاب الدنيا لما فات وزال فقد تخلص عن العذاب بل العذاب الشديد معه يوم القيامة ولفظ البشارة ورد ههنا على سبيل الاستعزاء كما يقال تحببهم الضرب واکرامهم الشتم \* قوله تعالى (الا الذين عاهدتم من المشركون ثم لم ينصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتوا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) هذا الاستثناء الى اى شئ عايناه وجهان (الاول) قال الزجاج انه عايناه في قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركون المعاهدين الامن الذين لم ينقضوا العهد (والثاني) قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسبحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم منهم ثم لم ينصوكم فاتوا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم باحرين (أحدهما) قوله ثم لم ينصوكم (والثاني) قوله ولم يظاهروا عليكم احدا والاقرب ان يكون المراد من الاول ان يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثاني ان يجيوا اقواما آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب



ثم قال فاقوا البيه عهدهم والمعنى ان الذين ماغدروا من هذين الوجهين فاقوا البيه عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالفارين وقوله فاقوا البيه عهدهم أى أدوا البيه تاماً كاملاً قال ابن عباس بنى على من كفاة من عهدهم تسعة أشهر فاقم البيه عهدهم ان الله يحب المتقين يعنى ان تضمية التقوى ان لا يسوى بين القبيلتين أو يكون المراد ان هذه العائنة المانعة والتكث ونقض العهد استحقوا من الله أن يسان عهدهم أيضاً عن النقص والتكث روى انه عدت بنو بكر على بن خزاعة في حال غيبة رسول الله وظاهرهم قرىش بالسلاح حتى وفد عرو بن سالم الخزاعي على رسول الله فأنشده

لا همم انى ناشد محمدا • حلف أينا وأيسك الانامدا

ان قريشا أخلفوك الموعدا • ونقضوا ذمامك المؤكدا

هم يتوننا بالحطيم هيدا • وقتلوننا ركعاً وصبدا

فقال عليه الصلاة والسلام لا نصرت ان لم أنصركم وقرئ لم ينقضوك بالصاد المججمة أى لم ينقضوا عهدهم •

قوله تعالى (فاذا انسح الخ اشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا

اهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة غفلوا سيديهم ان الله غفور رحيم) في الآية

مسائل (المسئلة الاولى) قال الله تعالى سحلت الشهر اذا خرجت منه وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى

فقال يقال أهلاً لسانه شهر كذا أى دخلنا فيه ولبسناه فمن نزلنا كل ليلة الى منى نضعه لباساً منه

ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزءاً فجزءاً حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد

اذا ما سلخت الشهر أهلاً مثله • كفى قاتلي سلخى الشهر وراهلى

وأقول غام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء وظرف له ككان المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء

عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فاذا انسح الخ انتهى من

جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح ومكانه في الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر

فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر والسطح اسم لان اتصال الشيء عن مكانه المعين بفعل

أيضاً سمى لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة وأما الاشهر الحرم

فقد فسرناها في قوله فسيجوا في الارض أربعة أشهر وهى يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من

كونهم احراماً ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم اذن في أربعة اشياء

(أولها) قوله فاقتلواهم حيث وجدتموهم وذلك أمر يقتلهم على الاطلاق في أى وقت وأى مكان (وثانيها)

قوله وخذوهم أى بالاسر والاختياد الاسير (وثالثها) قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من

محيط قال ابن عباس يريد ان تحصروا فاحصروهم وقال الفرار حصرهم أى منعوا من البيت الحرام

(ورابعها) قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يقرب فيه العدو من قولهم رصدت

فلاناً أرصدته اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه الى الدت الأولى

الحصراء الأولى العبارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال

تعالى فان تابوا أو أقاموا الصلوة وآتوا زكاة غفلوا سيديهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الشافعى

رحمه الله بهذه الآية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى أباح دماء الكفار ملقاً بجميع الطرق ثم حرمها

عند مجموع هذه الثلاثة وهى التوبة عن الكفر وقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فعند ما لم يوجد هذا المجموع

وجب أن يبقى إباحة الدم على الامل فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد الاقرار به واعتقاد وجوبه وما

والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل أجابوا عنه بأن ما ذكرتم عدول عن الظاهر واماً في تارك الزكاة فقد

دخله التخصيص فان قالوا لم كان حمل التخصيص أولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا

لانه ثبت في أصول الفقه انه مما وقع التعارض بين المجاز وبين التخصيص فالتخصيص أولى بالحمل (المسئلة

الثانية) نقل عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه انه كان يقول في مانى الزكاة لأفرق بين ما جمع الله ولعل

مراده كان هذا الآية لانه تعالى لم يأمر بخلة سيدهم الا لمن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة فأوجب مقابلة  
أهل الردة لما استنعموا من الزكاة وهذا بين ان محمداً ووجوهها أماناً أقروا بوجوبها واستنعموا من المدفع  
اليه خاصة في الجائز أنه كان يذهب الى وجوب مقابلة من حيث استنعموا من دفع الزكاة الى الامام وقد  
كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما به سائر الشرائع الظاهرة (المسئلة الثالثة)  
قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فقلني آدم من ربه كملت قتال عليه روى الحسن ان أسيراً  
نادى بحيث يسمع الرسول أنوب الى الله ولا أنوب الى محمد ثلاثاً فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فأرسلوه  
(المسئلة الرابعة) قوله فخلوا سبيهم قبل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور  
رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع المرات وألقاهم في جميع الآفات ثم بين انهم  
لوانا من الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات في الدنيا فخرجوا من فضل  
الله أن يكون الامر كذلك يوم القيامة أيضاً فالتوبة عبارة عن تطهير القرة النظرية عن الجهل والصلاة  
والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط بهما هذا المعنى قوله  
تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم يلغه وأمنة ذلك بأنهم قوم  
لا يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه قال ان رجلاً من  
المشركين قال لعلي بن أبي طالب ان أردنا ان نأمر الرسول بعد انقضائه هذا الاجل لسمعنا كلام الله  
أو حاجة أخرى فهل نقول فقال علي لان الله تعالى قال وان أحد من المشركين استجارك فأجره أي فآمنه  
حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما أوجب بعد انقضاء الاشهر الحرم قتل  
المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل  
والبينات كفى في اراحة عذرهم وعلمتهم وذلك يقتضي ان أحد من المشركين لو طلب الدليل واجبه لبلغت  
اليه بل يطلب ما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لاجرم ذكر الله هذه الآية  
ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكفار اذ اجابوا طالب العجة والدليل أوجابوا طلب الاسماع القرآن  
فانه يجب ايماء الله ويحرم قتله ويجب ايماءه الى ما آمنه وهذا يدل على ان القصد من شرع القتل قبول الدين  
والاقرار بالتوحيد ويدل أيضاً على ان النظر في دين الله على المقامات وأعلى الدرجات فان الكافر الذي  
صار دمه مهدراً ما ظهر من نفسه كونه طالباً للنظر والاستدلال زال ذلك الاحادار ووجب على الرسول  
أن يبلغه ما آمنه (المسئلة الثانية) أحد من المشركين يقتل مضمحل بفسره الظاهر وتقديره وان استجارك أحد  
ولا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قبل ما كان التقدير بما ذكرتم  
فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو انهم يقدمون الاهم والذي  
هم بشأنه أعنى وقد بيناه ان ظاهر الدليل يقتضي اباحة دم المشركين فقد ذكره ليدل ذلك على من يذ  
العناية بصون دمه عن الاحادار قال الزجاج المعنى ان طلب منك أحد منهم أن يجبره من القتل الى أن يسمع  
كلام الله فأجره (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن  
والزبدن والصدق والذي يسمعه جهو والخلق ليس الاهذه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله  
ليس الاهذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم  
الله بهذه الحروف اما ان يكون معاً وعلى الترتيب فان تكلمهم معاً لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان  
الكلام لا يحصل منتظماً الا بعد دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معاً لمتعاقفة لما  
حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وأما ان حصلت متعاقبة لزم ان يقتضي المتقدم ويحدث المتأخر وذلك  
يوجب حدوثه فدل هذا على ان كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف  
والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الا لهذه الحروف والاصوات وأما المحسوبة  
والحق من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الاهذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله

قديم فوجب القول بقدوم الحروف والاصوات واعلم ان الاستناد ابا بكر بن فور لم يزعم اننا اذا جمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما سائر الاصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما ان يكون شيئا آخر مغايرا لها (والاول) وهو قول الزعاع والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء (وأما الثاني) فباطل لاننا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع امر آخر مغاير لها فسد هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة ان نقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها أولا بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التي نسميها حروف واصوات فعلها الانسان بما الرمزوه عليها فهو ولازم عليكم واعلم ان ابا علي الجبائي اقره هذا الالتزام ارتكبا مذهبيا فضال كلام الله شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراة كل قارى وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب واقعه اعلم (المسألة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لا بد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب ان لا يهل هذا الكفار بل يقال له اما ان تؤمن واما ان تهتك فلما لم يزل له ذات له مهلهاء وأرسله الخوف عنه ووجب علينا ان نبلغه ما آمنه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان التقليد في الدين غير كاف بل لا بد من الحجة والدليل فامهلهاء وآخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ليس في الآية ما يدل على ان مقداره هذه المهلة كم يكون وله له لا يعرف مقداره الا بالعرف حتى يظهر على المشترك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال اهل وتزل ومضى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالا كاذب لم يلتفت اليه واقعه اعلم (المسألة الخامسة) المذ كوفي في هذه الآية كونه طالبا للسمع القرآن فنقول ويلحق به كونه طالبا للسمع الدلائل وكونه طالبا للعباد عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجابة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بانهم قوم لا يعلمون وكان المعنى فاجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه الهة وجبت اجابته (المسألة السادسة) في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قبل اراد سماع جميع القرآن لان تمام الدليل والبيانات فيه وقيل اراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركون وقيل اراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لان الكتاب الحاوي لمعظم الدلائل وقوله ثم ابغعه ما آمنه معناه اوصله الى ديار قومه التي يأمنون فيها على انفسهم واوليهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم (المسألة السابعة) قال الفقهاء الكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستجير الفرض شرعى كاستمعة كلام الله رياء الاسلام او دخل لتجارة فان دخل بأمان صبي او مجنون فاما ماله مشبهة بأمان فيجب تبليغه ما آمنه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه الذي هو مامن له ومن دخل منهم دار الاسلام ورسولا فالرسالة آمان ومن دخل لبأخذ مالا في دار الاسلام وماله آمان فاما ماله امان له والله اعلم قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا اليهم ان الله يحب المتقين) قوله كيف استفهام بمعنى الانكار كما نقول كيف يسقى مثلان أى لا ينبغي ان يسبقني وفي الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع استمارة الغد فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل انهم ما نكثوا وما نقضوا قبل انهم بنوكا نكثوا بنوهم فترصوا امرهم ولا تقتلوه فاستقاموا اليكم على العهد فاستقيموا اليهم على مثله ان الله يحب المتقين بمعنى من اتقى الله يوفى بعهده لمن عاهدوا الله اعلم قوله تعالى (كيف وان يظهر اعدائكم لا يرقوا فيكم الا ولا ذمة رسول الله ولا ذمة رسوله ولا ذمة رسوله ولا ذمة رسوله) اعلم ان قوله كيف تنكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما هم المعتدون

أى كيف يكون عهدهم وحالهم أنهم ان يظهر وعليكهم بعد ما سبق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق  
لم ينظر الى حلف ولا عهد ولم يقرأ عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير الالفاظ المذكورة في الآية يقال  
ظهرت على فلان اذا علونه وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور والظفر بالشيء وأظهر الله  
السلطان على المشركين أى أعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فأصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله  
أى ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره حصلت له صفة كمال ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار  
مغلوباً صار كالناقص والتناقص لا يظهر نفسه ويحقق نقصانه فصار الظهور وكناية للعظمة لكونه من لوازمها  
فقوله ان يظهر وعليكهم يريد ان يقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا فيكم قال الليث رقب الانسان يرقبه ورقبة  
ورقوبا وهو ان ينتظره ورقب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولى اى لم تحفظه أما الال ففيه أقوال  
(الاول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم كاذبا لهم \* وذوالال والعهد لا يكذب

يعنى العهد (الثاني) قال الفراء الال القرابة قال حسن  
لعمرك ان اللث من قريش \* كال السقب من رأل النعام  
يعنى القرابة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر  
لولا نوم مالك والال حريقة \* ومالك فيهم الاكلام والشرف

يعنى الحلف (والرابع) الال هو الله عز وجل ومن أبى بكر الصديق رضى الله عنه انه لما سمع هذيان مسيلة  
قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج في هذا القول وقال أسماء الله معلومة من الاخبار  
والقرآن ولم يسمع احديهم قول بال (الخامس) قال الزجاج حقيقة الال عندى على ما ترجمه اللقمة تحديد  
الشيء من ذلك الاله الحربة واذن مؤلة فالال يخرج في جميع ما من من العهد والقرابة (السادس) قال  
الزهري ابل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية فإثر أن يكون عرب فقبل ال (السابع) قال بعضهم الال  
ماخوذ من قولهم أل يؤل الا اذا صفا وفع ومنه الال للمعانة واذن مؤلة شبيهة بالحرية في تحديد هاوله  
أبل أى أين يرفع به صوته ورفعت المرأة اليها اذا ولولت فالعهد سمي الا لظهوره وصفاته من شوائب  
الغدر ولان القوم اذا اتفقا اذ افروا به أصواتهم وشهروه أما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجعلها ذم وضم  
وهو كل أمر لمك وكان بحيث لو ضيعته لم تنك مذمة وقال أبو عبد الله الذمة ما يذم منه يعنى ما يجنب  
فيه الذم يقال تذم فلان أى ألقى عن نفسه الذم وتظلم به تحب وتأنم وتخرج أما قوله يرضونكم بأفواههم  
وتأبى قلوبهم أى يقولون بأنفسهم كلاما محلو طيبا والذي في قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يرضون الا الشر  
والإذاء ان قدر وعليه وأكثروا فاسقون وفيه سؤالان (الاول) ان الموصوفين بهذه الصفة كفار  
والكفار أقم وأخبت من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة في الذم (السؤال  
الثاني) ان الكفار كاهم فاسقون فلا يلقى قوله وأكثروا فاسقون فائدة (الجواب عن الاول) ان الكافر  
قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا بحيث النفس في دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من  
عادتهم نقض العهد وأكثروا فاسقون في دينهم وعند أقوامهم وذلك يوجب المبالغة في الذم (والجواب عن  
الثاني) عين ما تقدم لان الكافر قد يكون مختلعا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون  
موصوفاً بذلك ومثل هذا الشخص ~~يكون~~ مذموما عند جميع الناس وفي جميع الاديان فالمراد بقوله  
وأكثروا فاسقون ان أكثروا موصوفون بهذه الصفات المذومة وأيضاً قال ابن عباس لا يعدن ان يكون  
بعض أولئك الكفار قد أسلم وناب فلهذا السبب قال وأكثروا فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم وأولئك  
الذين دخلوا في الاسلام أما قوله اشتروا بايات الله تمنا قليلا فمذموم وعن مبيد فقه قولان (الاول) المراد منه  
المشركون قال مجاهد أنهم أبو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاءه النبي صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد  
الذي كان بينهم بسبب تلك الاكالة (الثاني) لا يعدن ان تكون طائفة من اليهود أعوان المشركين على نقض تلك

اليهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالآخر المختص باليهود ويقوى  
 هذا الوجه بما أن الله تعالى أعاد قوله لا يردون في مؤمنين الأولادمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا  
 تكراراً محضاً ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكراراً فكان ذلك أولى ثم قال وأولئك هم المعتدون يعني  
 يفتدون ما حده الله في دينه وما وجبه العقد والعهد وفي ذلك نهاية الذم والله أعلم قوله تعالى (فان تابوا  
 وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فآخوناكم في الدين ونفصل الآيات لنقوم بعلمون وان نكثوا إيمانهم من بعد  
 عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا إيمان لهم لعلمهم بنفون) اعلم انه تعالى لما بين حال من  
 لا يرقب في الله الأولادمة وينقض العهد وينطوي على التفات ويتعدى ما حده بين من بعد انهم ان أقاموا  
 الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم بجمع ذلك الشيء بشوله فآخوناكم في الدين وهو يفيد جله أحكام الإيمان  
 ولو شرح المطال فان قبل المعاق على الشيء بكامة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضي انه متى لم توجد  
 هذه الثلاثة لتحصل الأخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيراً او كان غنياً لكن قبل انقضاء  
 الحول لاتزعم الزكاة قلنا قد يداني في تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا بكثرتهم انهم عن ان المعاق على الشيء بكامة  
 ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعاق على الشيء بكامة ان عدم  
 عند عدم ذلك الشيء فهنا قال المارحاة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلاة وازكاة جميعاً فان الله  
 تعالى شرطها في اثبات المواخاة ومن لم يكن أهلاً لوجوب الزكاة عليه وجب عليه أن يقر بحكمها فإذا قر  
 بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به يجب الأخوة ولكن ابن مسعود يقول رحم الله أباً بكر ما أفقهه في الدين  
 أراد به ما ذكره أبو بكر في حق ما نفي الزكاة وهو قوله والله لا أفرق بين شيتين جمع الله بينهما بقي في قوله  
 فآخوناكم في الدين بحثان (الأول) قوله فآخوناكم قال القراء معناه فهم آخوناكم بانهم المبتدأ  
 كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فآخوناكم أي فهم آخوناكم (الثاني) قال أبو حاتم قال أهل  
 البصرة أجمعون الأخوة في النسب والأخوة في الصداقة وهذا غلط يقال للأصداق وغيره لا لصداق الأخوة  
 وأخوان قال الله تعالى انما المؤمنون أخوة ولم يعن النسب وقال تعالى أويوت أخوانكم وهذا في النسب  
 قال ابن عباس حرمت هذه الآية ما أهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لنقوم بعلمون قال صاحب الكشف  
 وهذا اعتراض وقع بين الكلابيين والمقصود الحث والتعريض على تأمل ما فصل من أحكام المشركين  
 المعاهدين وعلى المحافظة عليهم قال وان نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكث  
 فلان عهده اذا نقض بهما أحكامه كما يشك خط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة أنكثا  
 والإيمان جمع بين معنى الحلف والقسم وقيل للتعاقب بين وهما اسم يدلانهم كانوا يسطون إيمانهم اذا حلفوا  
 أو قسموا وقيل معنى القسم عيشة البقية فقوله وان نكثوا إيمانهم أي نقضوا عهدهم وفيه قولان  
 (الأول) وهو قول الأكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان المراد حل  
 العهد على الاسلام بعد الايمان فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ولذلك قرأ بعضهم وان نكثوا إيمانهم من  
 بعد عهدهم والأول أولى للقراءة المشهورة ولان الآية وردت في ناقض العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فاذا  
 ميزهم من ناب لم ينقض العهد وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح طعنه وطعن  
 بالقول السبيط طعن قال اللبث وبعضهم يقول بطعن بالرمح وطعن بالقول فيقرق بين ما وعى انهم عابوا  
 بدينهم وقد حوا فيه ثم قال فقاتلوا أئمة الكفر أي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل (المسئلة الأولى)  
 قرأنا في ابن كثير وأبو عمرو أئمة الكفر بهمزة واحدة غير مدودة وتلين الشانية والساكنة بهمزة تن على  
 التحقيق قال الزجاج الاصل في الائة أئمة لانها جمع امام مثل مثال وأمثله لكن المعين اذا اجتمعت أدغمت  
 الأولى في الثانية وأقيمت حركتها على الهمزة فصارت أئمة فابدل من الهمزة المكسورة بالياء كراهة اجتناع  
 الهمزة تن في كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشف  
 لفظة أئمة همزة بعد هاء همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء اما بتحقيق الهمزة تن فقرأته مشهورة

وان لم تكن مقبولة عند البصريين وأما التصريح بالباطل فليس بقراءة ولا يجوز أن يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاحق بمحرف (المسئلة الثانية) قوله فقاتلوا أئمة الكفر معناه قاتلوا الكفار بأمرهم الا انه تعالى خص الأئمة والسادة منهم بالذكور لانهم هم الذين يحضرون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة (المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذي اذا أظهر العائن في الاسلام لان معه مدبر وطبان لا يبطعن فان طعن فقد نكت ونقض معدهم ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم اقرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها وجهان (أحدهما) لا ايمان لهم أى لا تؤمنونهم فيكون مصدر ايمان الذى هو ضد الاخافة (والثاني) انهم كفرة لا ايمان لهم أى لا تصديق ولادين لهم والباقون ينفخ الهمة وهو جمع عين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة واما انهم ليست بايمان وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله في ان عين الكافر لا يكون عينا وعند الشافعي رحمه الله عينهم عين ومعنى هذه الآية عنده انهم لما بقوا بها صارت ايمانهم كأنهم ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان الله تعالى وصفها بالنكت في قوله وان نكثوا ايمانهم ولولم يكن منعقد الماصح وصفها بالنكت ثم قال تعالى لعلمهم ينهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا أئمة الكفر أى يمكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العقائم ان تكون المقاتلة سببا في اتهامهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله وجهه وفضله على الانسان قوله تعالى (الافتاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم أول مرة اتخشونهم فالله أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى لما قال قاتلوا أئمة الكفر اتبعه ذكر السبب الذى يستعمل على مقاتلتهم فقال ألا تقاتلون قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها واجب مقاتلتهم لو انفرد بها حال الاجتماع (أحدها) نكثهم العهد وكل المفسرين جملة على نقض العهد قال ابن عباس والسدي والسكي زنا في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد المدينة وأما نواحي بكرى على خراة وهذه الآية تبدل على ان قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار ليعرف ذلك زجر الغيرهم (وثانيها) قوله وهموا باخراج الرسول فان هذا من أوكد ما يجب القتال لاجله واختلقوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال آخرون بل هو باخراجه من حيث أقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعدة أعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالقرع عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بقائه (وثالثها) قوله وهم بدؤكم أول مرة بمعنى بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا تصرف حتى نستأصل محمدا ومن معه (والقول الثاني) أراد انهم قاتلوا حلفاء خراة فبدؤوا بنقض العهد وهذا قول الاكرين وانما قال بدؤكم تنبيها على ان البادئ الظلم والمناشر تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها قتال اتخشونهم فالله أحق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقرى دعاية لقتال من وجوه (الأول) ان تعدد الموجبات القوية وتفصيلها بما يقوى هذه الدعاية (والثاني) انك اذا قلت للرجل اتخشى خصمك كان ذلك شرا بكلامه لان يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه (والثالث) ان قوله فالله أحق ان تخشوه يفيد ذلك كأنه قيل ان كنت تخشى احدا فالله أحق ان تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غاية القتل اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا (الرابع) ان قوله ان كنتم مؤمنين ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها واجب أن لا تكونوا مؤمنين فثبت ان هذا كلام مشتمل على سبعة أنواع من الامور التى تحملهم على مقاتلة اولئك الكفار الناقضين للعهد بيني في الآية أمهات (الأول) حكي الواحدى من أهل المعاني انهم قالوا اذا قلت لا تفعل كذا فاما يستعمل ذلك في فعل مقدر وجوده واذا قلت الست تفعل فاما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما أن لا يتبين للمستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تحضضا على فعل ما يستقبل وليس انما تستعمل لفي الحال فاذا دخلت عليها الالف صار تحقيقا للحال (الثاني) نقل عن ابن عباس

انه قال قوله تعالى الاتقانون قوما نرغب في ففتح مكة وقوله قوما نذكروا اي عهدهم يعني قريشا حين  
اعانوا بني الدليل بن بكر على خراعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام فامر الله رسوله ان يسير اليهم فيبصر  
خراعة ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وامر الناس ان يتجهزوا الى مكة وابوسفيان عنده رقل  
بالرمح فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يستجيبها فابت وقالت ذلك  
لانها الحسن والحسين فاياها غاطب ابا بكر فابي ثم غاطب عمر فتشدد ثم غاطب عليا فلم يجبه فاستجابوا بالعباس  
وكان مصافيا له فاجاره وأجاره الرسول لاجارته وخطي سيده فقال العباس يا رسول الله ان ابا عبدان فيه أمة  
فاجعل له شيئا فقال من دخل دار ابي سفيان فهو آمن فعاد الى مكة ونادى من دخل دارى فهو آمن فقاموا  
اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الغص عند ذلك فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون  
المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وعين الحق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالخبار  
(البحث الثالث) قال ابو بكر الاصم دلت هذه الآية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم  
القتال وهو كره لكم فآمنتم الله تعالى بهذه الآيات قال القاضي انه تعالى قد يثبت على فعل الواجب من  
لا يكون كاره له ولا قصر فيه فان اراد ان مثل هذا التصريح على الجهد لا ينفع الا وهنا كره للقتال  
لم يرض الا لانه يجوز ان يثبت الله تعالى بهذا الخبر على الجهاد لكي لا يحصل الكره الذي لا يلهي هذا التحريض  
كان يقع (البحث الرابع) دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغي ان يجتنب ربه وان لا يجتنب احدا سواه قوله  
تعالى (فاتلوهم بعدهم الله بايديكم ويحزهم وينصركم عليهم يشف صدورهم ومؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم  
ويؤب الله على من يشاء والله عليم حكيم) اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى الاتقانون قوما ذكر عقبيه  
سبعة اشياء كل واحد منها واجب اقداهم على القتال ثم انه تعالى في هذه الآية اعاد الاسر بالقتال  
وذكر في ذلك القتال خمسة انواع من الفوائد كل واحد منها يعاقم موقعه اذا انقرو فكيف بها اذا اجتمعت  
(فالاولها) قوله يعذبهم الله بايديكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمى ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب  
الكافرين فان شاء عذبه في الدنيا وان شاء أخره الى الآخرة (البحث الثاني) ان المراد من هذا التعذيب  
القتل تارة والاسر أخرى واعتناء الاموال والثنا فيدخل فيه كل ما ذكرناه فان قالوا اليس الله تعالى قال  
وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من قوله وما كان  
الله ليعذبهم وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بايديكم عذاب القتل والحرب والفرق  
بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يعتدى الى غير المذنب وان كان في حقه سبب لما زيد الثواب أما عذاب  
القتل فالظاهر انه يبقى مقصورا على المذنب (البحث الثالث) احتج أصحابنا على قوله بان فعل العبد مخلوق  
لله تعالى بقوله يعذبهم الله بايديكم ان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك  
القتل والاسر فعمل الله تعالى الا انه تعالى يدخله في الوجود على أيدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا  
أجاب الجبائي عنه فقال لو جاز ان يقال انه تعالى يعذب الكفار بايدي المؤمنين لجاز ان يقال انه يعذب  
المؤمنين بايدي الكافرين ولجاز ان يقال انه يكذب أنبياء على السنة الكفار ويعلن المؤمنين على السنة  
لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجوز ذلك عند المجرة علم انه تعالى لم يخلق أعمال العباد وانما سبب ما ذكرناه الى  
نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامرهم وألفافه كما يضاف جميع الطاعات اليهم هذا التفسير  
وأجاب أصحابنا عنه فقالوا اما الذي الرقوة علينا فالامر كذلك الا اننا نقوله باللسان كما اننا علم انه تعالى  
هو الخالق لجميع الاجسام ثم اننا نقول يا خالق الابوال والعذرات وبما يكون انفسا والديان فكذا  
ههنا وأيضا فاننا نقول ان الزنا والواط وسائر القبايح انما حصلت باقذار الله تعالى وتيسره ثم لا يجوز  
ان يقال باسهل الزنا والواط وبادفع الموانع عنها فكذا ههنا ما قوله ان المراد من الاقدار فنقول هذا  
صرف الكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز الدليل قاهر والدليل القاهر من جانيها فان الفعل لا يصدور  
الا عند الداعية الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى ويحزهم

معناه ما ينزل به من المذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مهورين في أيدي المؤمنين ذليلين. ثم بين  
قال الواحدى قوله ويجزهم أى بعد قلتم اياهم وهذا يدل على ان هذا الاخر انما وقع بهم فى الآخرة  
وهذا ضعيف لما بينا ان الاخر اواقف فى الدنيا (وثانها) قوله تعالى وينصركم عليهم. والمعنى انه لما حصل  
الغزى لهم بسبب كونهم مهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان  
حصول ذلك الغزى مستلزما لحصول هذا النصر كان افراد بالذكر عينا فنقول ليس الامر كذلك لانه من  
المحتمل أن يحصل الغزى لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر قلنا قال وينصركم  
عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر (ورابعها) قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا  
ان خزائة أسلوا قاعات قريش بنى بكر عليهم حتى نكلاوا بهم ثم فسنى الله صدورهم من بنى بكر ومن المعلوم  
ان من طال تأذيه من خصمه ثم مكثه الله منه على أحسن الوجوه فإنه يعظم سرور به ويصير ذلك سببا للقوة  
النفس وشبات العزة (وخامسها) قوله ويذهب غيظهم واقتل أن يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين  
معناه أنه يشفى من ألم الغيظ وهذا هو عين اذهب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب  
انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا فى راحة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاخر فشفى صدورهم  
من راحة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب  
غيظ قلوبهم فهذه هى المنافع الحسية التى ذكرها الله تعالى فى هذا القتال وكما تخرج الى تسكين الدوايح  
الناتجة من القوة الغضبية وهى التشفى ودرك النار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الاموال والقوز  
بالطعام والمشارب وذلك لان العرب قوم جبلاء على الحجة والآفة فرغمهم فى هذه المعاني. لكنهم الانفة  
بطبعها يعنى ههنا مباحث (البث الاول) ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذى جرى فى تلك  
الواقعة مشاكل لهذه الاحوال وهذا المعنى جاز أن يقال الآية واردة فيه (البث الثانى) الآية الثالثة  
على المعجزة لانه تعالى أخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا  
عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز (البث الثالث) هذه الآية تدل على كون العصاة مؤمنين فى علم الله  
تعالى ايمانا حقيقيا لانهم تدل على ان قلوبهم كانت ملوثة من الغضب ومن الحجة لاجل الدين ومن الرغبة  
الشديدة فى عقوبته الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا فى قلوب المؤمنين واعلم ان وصف الله لهم بذلك  
لا يبنى كونهم موصوفين بالرحمة والرافة فانه تعالى قال فى صفته أذلة على المؤمنين أعز على الكافرين وقال  
أيضا اشتد على الكفار رحمة الله بهم ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذه امد كور على  
سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جوابا لقوله فاتلوهم لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جوابا  
لما قلتم مع الكفار قالوا ونظيره فان يشاء الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال وعج الله  
الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة ويانه من وجوه (الاول) انه تعالى  
لما أمرهم بالمقاتلة فرمى شق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا أقدموا على المقاتلة ما رذل ذلك  
العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهية (الثانى) ان حصول النصر والظفر انعام عظيم والعبد اذا  
شاهد نوالى نعم الله بعد ان يصير ذلك داعيا الى التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) انه اذا حصل النصر  
والظفر والفتح وكثرت الاموال والنعم وكانت لذنة تطلب بالطريق الحرام فان عند حصول المال والجماء يمكن  
تحصيلها بطريق حلال فصير كثرة المال والجماء داعيا الى التوبة من هذه الوجوه (الرابع) قال بعضهم ان  
النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذا اذا انفتحت أبواب الدنيا على الانسان وأراد الله به خيرا عرف ان لذاتها  
حقيرة يسيرة فينبذ نصير الدنيا حقيرة فى عينه فيصير ذلك سببا لتقباض النفس عن الدنيا وهذا هو أحد  
الوجوه المذكورة فى تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام هى بل مذكرا لا يبنى لاحد من بعدى  
يعنى ان بعد حصول هذا المال لا يلقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا المال الذى  
هو أعظم المالك لا يحصل له الدنيا ولا فائدة فى لذاتها وشهواتها فينبذ بعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها



وزناثبت ان حصول المقابلة يفضي الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة تلك المقابلة وانما قال على من يشاء لان وجد ان الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وذلك في حق من اراد به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وانها لك عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه قال وتوب الله على من يشاء ثم قال واقه عليهم اي بكل ما يعلو ويفعل في ملكه وملكه كونه حكيم مصيب في أحكامه واقف على قوله تعالى (أم حسبتم أن تتركوا العلم الذي جاهدوا منكم ولم يغزوكم من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما تعملون) اعلم ان الآيات المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان في الترغيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء قوله أم من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولولوا ريد به الابتداء السكان بالالف أو وهل (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة كل شيء أدخلته في شيء ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج قاله اخل الذي يكون في القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولىج كالدخيلة من دخل قال الواحدي يقال هو وليجي وهم وليجي للواحد والجمع (المسئلة الثالثة) المقصود من الآية بيان ان المكاف في هذه الواقعة لا يقتض عن العقاب الا عند حصول أمرين (الاول) أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد أن يصدر الجهاد عنهم الا انه انما كان وجود الشيء بلزومه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشيء الاحال وجوده واعلم ان ظاهر الآية وان كان يومه ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثاني) قوله ولم يغزوكم من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان الجهاد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا بانه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليعة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا اتوا بالجهاد مع الاخلاص خالين عن النفاق والرياء والتوردة الى الكفار وابطال ما يخاف طريقه الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض أن يوثق به انقيادا لامر الله عز وجل ولحكمه وتكليفه لغيره بهذا النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى لئلا يتخذ يحصل به الانتفاع واما الاقدام على القتال لاسائر اغراض فذلك لما لا يبيد أصلا ثم قال واقه خير بما تعملون أي عالم بناتهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الانسان أن يبالغ في أمر النية ورعاية القلب قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال بين المنافقين من غيرهم وعيتم من يوالى المؤمنين من يعاديهم قوله تعالى (ما كان للمشركين أن يعمرهم واما سجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي الزمانهم خالدون اغما يعمرهم واما سجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) في الآية مسائل (الاولى) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من أنواع فضائلهم وقيامتهم ما يوجب تلك البراءة ثم ثم تعالى حكى عنهم شبهة الحنجر اياها ان هذه البراءة غير لازمة وانه يجب أن تكون الخاطلة والخائصة حاصلة فأزاه ما ذكره في هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات جيدة وخصال مرضية وهي توجب محبتهم ومعافاتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنهما لما أسر العباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعبروه بكفروه بالله وقطعة الرحم واغلاظه على وقال ألكم محاسن فقال نعم والمسجد الحرام ونسب الحاج ونسب العاني فأنزل الله تعالى رداعلى العباس ما كان للمشركين أن يعمرهم واما سجد الله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد قسما ما يليق بهما وكيفية التسيان يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا كثر غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة في البناء

فان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر أن يقدم على حرمة المساجد وانما لم يحز ذلك لان  
 المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون عظما والكافر بينه ولا يعظمه وأيضا الكافر نجس في الحكم  
 لقوله تعالى انما المشركون نجس وتظاهر المساجد واجب لقوله تعالى أن طهرايقي للطائفين وأيضا  
 الكافر لا يحترز من الضامات فدخوله في المسجد تلويث للمسجد وذلك قد ورد في إفساد عبادة المسلمين  
 وأيضا إقدامه على حرمة المسجد بجري مجرى الأنعام على المسلمين ولا يجوز أن يعبر الكافر صاحب المنفعة على  
 المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو أن يعبروا مسجد الله على الواحد والباقيون مساجد  
 الله على الجمع ههنا ابن كثير وأبو عمرو وقوله ههنا المسجد الحرام وجمعة من قرأ أصل لفظ الجمع وجوه (الأول)  
 أن يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبله المساجد كلها وامامها فاعلم كعاصم جميع المساجد  
 (والثاني) أن يقول ما كان للمشركين أن يعبروا مساجد الله معناه ما كان للمشركين أن يعبروا مشايخنا من  
 مساجد الله وإذا كان الامر كذلك فأولى أن لا يكتنوا من عبادة المسجد الحرام الذي هو أشرف المساجد  
 وأعظمها (الثالث) قال القراء العرب قد يضمن الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع  
 الواحد مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير الدرهم وأما وضع الجمع مكان الواحد ففي قولهم فلان يجالس  
 الملوك مع انه لا يجلس الا مع ملك واحد (الرابع) ان المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام  
 فهي مسجد (المسئلة الرابعة) قال الواحدى دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من هجرة مسجد  
 من مساجد المسلمين ولو أوصوا بها لم تقبل وصيته وينع عن دخول المساجد وان دخل بغير إذن مسلم استحق  
 التعزير وان دخل بغير إذن لم يعزروا الا في تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ونذرت في المسجد وهم كفار وشدة قامة بن أمال الحنفى في سارية من سوارى المسجد الحرام وهو كافر اما  
 قوله تعالى شاهدين على أنفسهم بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم أن يعبروا  
 المساجد حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكرنا في تفسير هذه الشهادة وجوها (الأول)  
 وهو الاصح انهم أتوا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة  
 والسلام وكل ذلك كفر في نفسه وعلى نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الامر  
 وليس المراد انهم شهدوا على أنفسهم بانهم كفار بن (الثاني) قال السدى شاهدتهم على أنفسهم بالكفر هو  
 ان النصراني اذا قيل له من أنت فيقول نصراني واليهودى يقول يهودى وعابد الوثن يقول أنا عابد الوثن  
 وهذا الوجه انما يتجزأ بجزء كراهة في الوجه الاول (الثالث) ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد  
 وبالقرآن فلمل المراد ذلك (الرابع) انهم كانوا ينافون وعادة يقولون لا نطوف عليها بآيات الله فيها  
 وكلها فواشوطا مسجد والا صنام فهذا هو شاهدتهم على أنفسهم بالشرك (الخامس) انهم كانوا يقولون  
 ليس لك لشريك لك الا شريك هو لك غلوك وممالك (السادس) نقل عن ابن عباس أنه قال المراد انهم  
 يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال  
 القاضي هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لونهذا جراه اللفظ على حقيقته اما ما بينا ان  
 ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المحاز وأقول لو قرأ أحد من السلف شاهدين على أنفسهم بالكفر من قولك  
 زيد نجس وعمر وأنت من الله لاصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال أولئك حبست أعمالهم  
 والمراد منه ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب وهو انه ان كان قد صدرو عنهم عمل من أعمال البر مثل اكرام  
 الوالدين وبناء الرباطات وامامها الجامع وكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زاد على ثواب  
 هذه الاشياء فلا يبقى لشيء منها أثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام في الاخطأ فقد  
 تقدم في هذا الكتاب مرارا فلا نعيد ههنا ثم قال وفي النارهم خالدون وهو اشارة الى كونهم مختلدين في النار  
 واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة لا يلقى مخلدا في النار من وجهين (الأول) ان قوله  
 وفي النارهم خالدون يفيد انهم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار

ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكافر (الثاني) انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء الكفر على كفرهم ولو كان  
هذا الحكم ثابتاً لغير الكفار لم يصح تمديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له أن يشتغل بعبادة  
المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون وصفاً بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله تعالى وما  
عبد الله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع  
الذي يعبد الله فيه فما لم يكن مؤمناً بالله امتنع أن يبنى موضعه اية عبادته فيه وانما قلنا انه لا بد من أن يكون  
مؤمناً بالله واليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما يفيد في القيامة من أن شكر القيامة لم يعبد الله  
ومن لم يعبد الله لم يبين بناء عبادة الله تعالى فان قيل لم يذكر الايمان برسول الله قلنا فيه وجوه (الاول)  
ان المشركين كانوا يقولون ان محمد انما ادعى رسالة الله طلباً للرئاسة والملافة فهنا ذكر الايمان بالله واليوم  
الآخر وترك النبوة كانه يقول مطلوب من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بما يدعى والمعاد فذكر المقصود الاصل  
وحذف ذكر النبوة تنبيهاً للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثاني) انه لما ذكر الصلاة  
والصلاة لا تتم الا بالاذن والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة **كان ذلك كافياً**  
(الثالث) انه ذكر الصلاة والقرآن المحلى بالالف واللام ينصرف الى العهد السابق ثم العهد السابق من  
الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التي كان أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلاً على  
النبوة من هذا الوجه (الصفة الثانية) قوله وأقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاهتمام ببناء  
المسجد اقامة الصلوات فالانسان ما لم يكن مقرباً بوجوب الصلوات امتنع ان يقدم على بناء المسجد  
(الصفة الثالثة) قوله وآتى الزكاة واعلم ان اعتبار اقامة الصلاة وآياتها الزكاة في عمارة المسجد كان يدل  
على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيماً للصلاة فانه يحضر في المسجد  
فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤثماً للزكاة فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب  
أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به واما اذا جعلنا العمارة على مصالح البناء فآياتها الزكاة معتبرة في هذا الباب  
أيضاً لان آياتها الزكاة واجب وبناء المسجد نافله والانسان ما لم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة والظاهر  
ان الانسان ما لم يكن مؤثماً للزكاة لم يشتغل ببناء المسجد (والصفة الرابعة) قوله ولم يحش الا الله  
وفيه وجوه (الاول) ان أبا بكر رضي الله عنه بنى في أول الاسلام على باب داره مسجد وكان يصلي فيه  
ويقرا القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيعتل أن يكون المراد هو تلك الحالة يعني انه وان خاف الناس من  
بناء المسجد الا انه لا يلتفت اليهم ولا يحشاهم ولكنه بنى المسجد للخوف من الله تعالى (الثاني) يحتمل  
أن يكون المراد منه أن يبنى المسجد لاجل الرياء والسمعة وان يقال ان فلان بنى مسجد او لكنه يبنيه لمجرد  
طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله فان قيل **كيف قال ولم يحش الا الله والمؤمن قد يخاف**  
**الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه المشبهة الخوف والتقوى في باب الدين وان لا يحشوا على رضا الله**  
**رضاء غيره واعلم انه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله اى من كان موصوفاً بهذه الصفات**  
**للابدية وكلما انما تفيد المحصر وفيه تنبيه على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فصول**  
**الحديث واصلاح مذهب الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في آخر الزمان أناس من أمي يأتون**  
**المساجد يقدون فيها لقاظ كرم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس قه بهم حاجة وفي الحديث الحديث**  
**في المسجد يا كل الحسنات كئاناً كل اليمة الحشيش قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان يوتى**  
**في الارض المساجد وان تزاورى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر في بيته ثم زار في بيتي حتى على المزور ان يكرم**  
**زاره وعنه عليه الصلاة والسلام من ألق المسجداً فقه الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رايت**  
**الرجل تعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أتى رجلاً في مسجد سراً لم يزل**  
**الملائكة وتحتله العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضربه وهذه الاحاديث كلها اصحاب الكشاف**  
**ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فمعي اولئك أن يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول)**

قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعلبا عن الشك والتردد (الثاني) قال أبو مسلم عسى ههنا  
 راجع الى العباد وهو يفيد الرياء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات اغماياتهم على رياء الفوز  
 بالاهداء لقوله تعالى يدعونهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الايمان بهذه الاعمال  
 لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز عن نفسه انه قد اخل بقصد من القبول المستعرة في حصول القبول  
 (والثالث) وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشف وهو ان المراد منه تبعية المشركين عن موافق  
 الاهداء وحسن اطاعهم في الانتفاع بأعمالهم التي استغفروها واقتضواها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا  
 وضمو الى ايمانهم العمل بالشرائع وضمو اليها الخشية من الله فهو لا صار حصول الاهداء لهم دائرا بين  
 اهل وعسى فبالا هو لا المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى وفي  
 هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين في ترجيح الخشية على الرياء \* قوله تعالى (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة  
 المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم الآخر وجاء في سبيل الله لا يستوتون عند الله والله لا يهدي القوم  
 الظالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون أقوالا في نزول الآية قال ابن عباس في بعض  
 الروايات عنه ان عبد المأ غلبت الكلام للعباس قال العباس ان كنتم ساقون بالاسلام والهجرة والجهاد  
 فلقد كنتم من المسجد الحرام وسقى الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة  
 الحاج وعمارة المسجد الحرام فمن أفضل أم محمد وأصحابه فقالت اليهود لهم انتم أفضل وقيل ان عليا عليه  
 السلام قال للعباس رضي الله عنه بعد اسلامه يا عبي الله اجروا لا تقفون رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فقال ألسنت في أفضل من الهجرة اسقى حاج بيت الله وأمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما رأيت  
 الا نارا سقايتنا فقال عليه الصلاة والسلام أقيموا على سقاييتكم فان لكم فيها خيرا وقيل اقتضطه بن شيبه  
 والعباس وعلي فقال طلحة أنا صاحب البيت يدي مفتاحه ولو أردت بت فيه قال العباس أنا صاحب  
 السقاية والقائم عليها قال علي أنا صاحب الجهاد فانزل الله تعالى هذه الآية قال المصنف رضي الله عنه  
 سائل الكلام انه يحتمل أن يقال هذه الآية مفاضلة بين المسلمين ويحتمل انها جرت بين المسلمين  
 والكافرين أمال الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين  
 المهاجرين أولئك أعظم درجة عند الله وهذا يقتضي أيضا ان يكون للمرجوح أيضا درجة عند الله  
 وذلك لا يليق الا بالمؤمنين وسبب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه وأما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين  
 والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة اغما  
 وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب عندي وتقرر الكلام ان نقول انافذة فلتسا في  
 نفسه بقوله تعالى اغمايصم من ساجد الله من آمن بالله ان العباس احتج على فضائل نفسه بأنه عمر المسجد  
 الحرام وسقى الحاج فأجاب الله عنه بوجهين (الاول) ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد اغمايت واجب  
 الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمن أما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة (والوجه  
 الثاني من الجواب) كل ما ذكره في هذه الآية وهو ان يقال هب اناسلمان عمارة المسجد الحرام وسقى  
 الحاج بوجوب فوجعا من أنواع الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه  
 الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ لانه يقتضي مقابلة الشيء الشريف الرفيع بجدًا بالشيء  
 الحقير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه  
 الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالسبابة  
 والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه  
 الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلا بد من التاويل وهو من وجهين (الاول) أن نقول التقدير  
 أ جعلتم اهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن آمن بالله ويقويه قرآن عبد الله بن الزبير سقاة الحاج  
 وعمرة المسجد الحرام (والثاني) أن نقول التقدير أ جعلتم سقاية الحاج كآيمان من آمن بالله وتقديره قوله تعالى

ليس الشأن أن تولوا وجوهكم الى قوله ولكن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن رحمه الله تعالى كانت السقاية بنبذ الزبيب وعن عمر انه وجد نبذ السقاية من الزبيب شديد فأكسره منه بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فأكسروا منه بالماء وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد بتجنيده وتحسين صورة جدرانته ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لا يستويون ولكن لما كان في المساواة بينهم ما لا يفيدان الرجوع من هويته على الرجوع بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فيبين ان الكافرين ظالمون لانفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه وبإضطراب المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظالما قوله تعالى

(الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بماؤلهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون) يشترهم بهم برحمة منه ورضوان وحنان لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم اعلم انه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرزق الرضائي ثم اعده بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية فقال ان من كنن موصوفاه بهذه الصفات الاربعة كان أعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية وعمارة تلك الصفات الاربعة هي هذه (فأولها) الايمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد في سبيل الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع أمور ثلاثة الروح والبدن والمال اما الروح فلما زال عنه الذكر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات والاتقاة بها وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقصافي التقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد صار معرضين للهلاك والبطلان ولا شك ان النفس والمال محبوبان للانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا للضرورة وبسبب أكمل من الأول فلولا ان طلب الرضوان أنهم عندهم من النفس والمال والامار يحوجا جانب الآخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال اطلب مرضاة الله تعالى ثبت ان عند حصول الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات الملائكة وأي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والاسلاف والطلب الرياسة والسعة فثبت بهذا البرهان الذين همجة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بماؤلهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون واعلم انه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاوهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما تكرر المرجوح دل ذلك على انهم أفضل من كل من سواهم على الإطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان أعلى وأكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبادته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجاه والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن هذه لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية أشرفت بانوار الجلالة وتجلت فيها أضواء عالم الكمال وترقت من العندية الى العندية بل كانت لا يكمل في العندية المشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحانه الذي أسرى بعده ليلافان قيل لما أخبرتم ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم أولئك أعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه (الأول) ان هذا ورد على حسب ما كانوا يتقنون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله قل الله خير أم ما يشركون وقوله ان ذلك خير أم شجرة الزقوم (الثاني) أن يكون المراد ان أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفاه بهذه الصفات تنبها على انهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فيان لا يقاسوا الى الكفار أولى (الثالث) أن يكون المراد ان المؤمنين المجاهد المهاجر أفضل من على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من أعمال الخير وانما يطل ايجالهما

لثواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو اعظم الجنايات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين  
 ان الموصوفين بالايمان والهجرة اعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا المصير والمعنى  
 انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهي  
 درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان يبقى قلبه ملتقيا الى الدنيا ثم عنده هذا احتمال الى ازالة  
 هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم الا بالانفراق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام  
 ذلك التفريق وانقص تعلقه بحب الدنيا فهذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة ثم انه بعد ما لا بد من  
 استحقاق الدنيا والوقوف على معانيها واصبر ورتب في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها  
 وذلك انما يتم بالجهاد لانه تريض النفس والمال للهلاك والبرار ولولاه استحقاق الدنيا والا لما فعل ذلك  
 وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهوان العرفان مبتدأ من تفريق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول  
 هذه الحالة يصير القلب مستقلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس  
 والمال يصير الانسان شهيدا مشاهدا العالم الجلال مكاشفا بنورا للجلالة مشهودا لله بقوله تعالى يشترهم برهم  
 برحمة منه ورضوانا وحنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد  
 الصمد وهو المراد من قوله عند ربهم وهذا السبح والوقوف في الوصول ثم قال تعالى يشترهم برهم برحمة منه  
 ورضوانا وحنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده اجر عظيم واعلم ان هذه الاشارة شملت  
 على أنواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتداء فيها بالاشرف فالاشرف نازل الى الادون فالادون ونحن  
 نفسيرها نواة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين (أما الاول) فنقول فالمرتبة الاولى منها وهي  
 أعلاها واشرفها تكون تلك البشارة حاصلة من رهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والجلال  
 من قبل الله وقوله وحنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون المنافع  
 خالصة عن المكدرات لان النعيم بمبالغة في النعمة ومفعول للمبالغة في النعمة الاخلوها عن ممازجة  
 المكدرات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها)  
 مقيم (وثانها) قوله خالدين فيها (وثالثها) قوله أبدا الحاصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يشترهم هؤلاء المؤمنين  
 المهاجرين المجاهدين بنعمة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وفائدة تخصيص هؤلاء  
 المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة على الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الأربعة ومن  
 المتكلمين من قال قوله يشترهم برهم برحمة منه المراد منه خيرات الدنيا وقوله ورضوانا لهم المراد منه كونه  
 تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله وحنات المراد منه المنافع وقوله لهم فيها نعيم المراد منه  
 كون تلك النعم خالصة عن المكدرات لان النعيم بمبالغة في النعمة وقوله مقيم خالدين فيها أبدا المراد منه  
 الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب (وأما تفسير هذه الآية على طريقة العارفين الهيين  
 المشايخين) فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يشترهم برهم واعلم ان الفرح  
 بالنعمة يقع على قسمين (أحدهما) أن يفرح بالنعمة لانها نعمة (والثاني) أن يفرح بها لان من حيث هي هي  
 بل من حيث ان النعم خصه بها وشرفه وان يفرح بذلك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتأمل فيما اذا كان  
 العبيد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رعى ذلك السلطان  
 تفاحة الى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة بل  
 بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك هنا قوله يشترهم برهم برحمة منه ورضوان منهم من  
 كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما يفرح لان مولاه خصه بتلك  
 الرحمة وحينئذ يكون فرحه بالارادة بل بمن أعطى الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل فيه أيضا درجات فخير  
 من يكون فرحه بالراحم لانه راحم ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه بالا بالمولي لانه  
 هو المقصد وذلك لان العبد مادام مشغولا بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع

الخلق وفارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة والنقمة  
والنعمة والبلاء والآلام المحقة وقوله يشترهم بهم فكان ابتاهجهم به - هذا سرورهم به  
وتحولهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا تنفع نفسه الا بجمع قوله  
يشترهم بهم برحة منه فلا يعرف ان الاستبشار بسماع قوله بهم بل انما يستبشر بجمع ~~ك~~ونه  
مبشر بالرحمة والمرتبة الثانية هي أن يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين واللطيفة  
الثانية من لطائف هذه الآية هي انه تعالى قال يشترهم بهم وهي مشقة على أنواع من الرحمة والكرامة  
(أولها) ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان (والثاني) ان بشارته كل احد يجب أن تكون لاتفة  
بجمله فلما كان المبشر ههنا هو أكرم الأكرمين وجب أن تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها  
وتتقاصر الافهام عن نعتها (والثالث) انه تعالى سمي نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من الترية كأنه قال  
الذي ربكم في الدنيا بالتم التي لاحد لها ولا حصر لها يشرككم بخيرات عالية وسعادات كاملة (والرابع)  
انه تعالى قال ربه فاض نفسه اليهم وما أضافه - الى نفسه (والخامس) انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر  
نفسه فقال يشترهم بهم (والسادس) ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شئ ما كان معلوم الوقوع أمالو  
كان معلوم الوقوع لم يكن بشارته الا ترى ان الفقهاء قالوا لو ان رجلا قال من يشتر من عبيدي بقدوم  
ولدي فهو حر فارتل من أخبر بذلك الخبر بعق والذين يخبرون بعده لا يعتقون واذا كان الامر كذلك فقوله  
يشترهم لا بد أن يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوه قبل ذلك وجميع لذات  
الجنة وخيراتهم وأما ما تقدمت عليه في الدينام القرآن والاخبار عن حصول بشارته فلا بد أن تكون هذه  
البشارة بشارته عن سعادات لاتصل العقول الى وصفها البينة ورزقنا الله تعالى الوصول اليها بفضل وكرمه واعلم  
انه تعالى لما قال يشترهم بهم بين الشئ الذي به يشترهم وهو أمور (أولها) قوله برحة منه (وثانيها) قوله  
ورضوان وأنا أظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الاخرين ما ذكره في قوله ارجعي الى ربك راضية مرضية  
والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على الملبى والمنعم لا على  
النعمة والبلاء ومن كان نظره على الملبى والمنعم لم يغير حاله لان الملبى والمنعم منزوع عن التعريف فالحاصل ان حاله  
يجب أن يكون منزوعا عن التغيير أمامه كان طالبا للمحض النفس كان أبدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن  
السرور الى الغم ومن الصحة الى الجراحة ومن اللذة الى الألم فثبت ان الرحمة الساتة لا تحصل الا عندما يصير  
العبد راضيا بقضاء الله فقوله يشترهم بهم برحة منه هو انه يزول عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة  
ويجده راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وقوله ورضوان وعند هذا تصير هاتان الحالتان هما  
المدكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه  
تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسدية وهي قوله وجزأت لهم فيها نعيم مقيم خالدين  
فيها أبدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده أجر عظيم والمعصود شرح  
تعظيم هذه الاحوال وانضم هذا الفصل ببيان ان أصحابها يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل  
على التأييد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله تعالى خالدين فيها أولو كان الخلود  
يفيد التأييد لكان ذكر التأييد بعد ذكر الخلود ~~ك~~راوا انه لا يجوز • قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا

لا تأخذوا آباءكم وأخوانكم أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منهم فاولئك هم الظالمون)  
اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية أن يكون جوابا عن شبهة أخرى ذكرها في أن البراءة من الكفر غير  
ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان الرجل المسلم قد يكون أبوه كافرا والرجل الكافر قد يكون أبوه أو أخوه مسلما  
وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كالمعتذر الممتنع واذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة  
التي أمر الله بها كالشاق الممتنع المعتذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة ونقل الواحد عن  
ابن عباس انه قال لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء

والأقارب إن كانوا كفارا قال المصنف رضى الله عنه هذا مشكل لأن المصحح أن هذه السورة إنما نزلت بعد  
 فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكره ولا يقرب عندى أن يكون محمداً على ما ذكره وهو أنه  
 تعالى لما أمر المؤمنين بالتبصر عن المشركين وبالغ في إيجابه قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة القائمة بين الرجل  
 وبين أبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى أن الانقطاع عن الآباء والأولاد والأخوان واجب بسبب الكفر  
 وهو قوله إن استعبروا الكفر على الإيمان والاستعبار طلب المحبة يقال استعبر به معنى أحبه كأنه طلب  
 محبته ثم أنه تعالى بعد أن نهي عن مخالطتهم وكان لفظ النهي يحتمل أن يكون نهي تنزيه وأن يكون نهي تحريم  
 ذكر ما ينزل الشبهة فقال ومن يتوهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركاً مثلهم لأنه  
 رضى بشركهم والرضى بالكفر كفر كان الرضى بالقسط فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع من أن يتبرأ المرء  
 من أبيه في الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعمله في أعماله \* قوله تعالى (قل إن كان آباؤكم  
 وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفوها وتجارة تخشون كسادها ومساكن  
 ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فترهبوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم  
 الفاسقين) اعلم أن هذه الآية هي مقرير الجواب الذي ذكره في الآية الأولى وذلك لأن جماعة من المؤمنين  
 قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكيفية وإن هذه البراءة توجب انقطاع عنا عن آبائنا وأخواننا  
 وعشيرتنا وذهب تجارنا وهلاك أموالنا وخراب ديارنا وابقاءنا ضارين فين تعالى أنه يجب تحمل جميع  
 هذه المضار الدنياوية لتسبيح الدين سلماً وذكراً أنه كانت رعاية هذه المصالح الدينية واجباً عندكم أولى من طاعة الله  
 وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فترهبوا عما يحبون حتى يأتي الله بأمره أى يعقبوه عاجلة أو آجلة  
 والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين أى الخارجين عن طاعته إلى مصيبته وهذا أيضاً  
 تهديد وهذه الآية تبدل على أنه إذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات  
 الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدي قوله وعشيرتكم عشرة الرجل أهله الأدنون  
 وهم الذين يعاشرهم وقرأ أبو بكر عن عاصم وعشيرتكم بالجمع والباقون على الواحد أئمة من قرأ بالجمع فذلك  
 لأن كل واحد من المخاطبين له عشرة فإذا جمعت قلت عشيرتكم ومن أفرد قال العشيرة واقعة على الجمع  
 واستغنى عن جمعها وشق ذلك أن الاختش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات إنما يجمعونها  
 على عشائر وقوله وأموال اقترفوها الاقتراف الاكتساب واعلم أنه تعالى ذكر الامور الداعية إلى مخالطة  
 الكفار وهي أمور أربعة (أزواجها) مخالطة الأقارب وذكرهم اسم أربعة أصناف على التفصيل وهم الآباء  
 والأبناء والأخوان والأزواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد تناول الكل وهي لفظ العشيرة (وثانيها) المبل إلى  
 امساك الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة في تحصيل الاموال بالتجارة (ورابعها) الرغبة في المساكين  
 ولا شك أن هذا الترتيب ترتيب حسن فإن أعظم الأسباب الداعية إلى المخالطة القرابة ثم أنه يتوصل تلك  
 المخالطة إلى ابقاء الاموال الحاصلة ثم أنه يتوصل إلى اكتساب الاموال التي هي غير حاصلة وفي آخر  
 المراتب الرغبة في البناء في الاوطان والدور التي يثبت لأجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا  
 الترتيب الواجب وبين بالآخرة أن رعاية الدين خير من رعاية جله هذه الامور قوله تعالى (لقد نصركم الله  
 في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثيرا فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت  
 ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنود الم ترها وعذب الذين كفروا  
 وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم) وفي هذه الآية مسائل  
 (المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى ذكر في الآية المتقدمة أنه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والأبناء  
 والأخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين ولما علم الله تعالى أن هذا  
 يشق جداً على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على أن من ترك الدنيا لأجل الدين فإنه يوصله إلى مطلوبه من  
 الدنيا أيضاً وضرب تعالى لهذا مثلاً وذلك أن عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية



الكثرة والقوة فلما أجبروا بكثرةهم صاروا منهمزمين ثم قال الانضمام لما نضر عروا الى الله قواهم به حتى  
هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فانه الدنيا لا الدنيا بل الله تعالى  
وربح الدين على الدنيا آثم الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه فكان ذكر هذا تسلية لاولئك الذين أمرهم  
الله بمقاطعة الآباء والابناء والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين وتضيق عليهم علموا وهداهم على سبيل  
الرحمة بأنهم ان فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم الى آقاربهم وأموالهم ومساكنهم على أحسن الوجوه وهذا  
تقرير للنظم وهو في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال الواحدى النصر المعونة على العدو وخاصة والمواطن  
جميع موطن وهو كل موضع أقام به الانسان لامر فعلى هذا والمواطن الحرب مقاماتها ومواقفها وامتناعها  
من الصبر لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله ويقال انهم غزواتون  
موطنها علمهم الله تعالى بانه هو الذى نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اذا هجبتكم  
ككثرتكم أى واذا كروا يوم حنين من جعله تلك المواطن حال ما هجبتكم ككثرتكم (المسئلة الثالثة)  
لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت أيام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال  
هوازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كما فوا سنة  
عشر الفا وقال قتادة كانوا اثني عشر الفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة وأفغان من الطلقاء وقال النكبي  
كانوا عشرة آلاف وبالجملة فكانوا عددا كثيرا وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف فلما التقوا قال رجل  
من المسلمين لن غلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى المراد من قوله اذ  
أهبطتكم ككثرتكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل قالها أبو بكر واستند هذه الكلمة الى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد لانه كان في أكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا  
واسماها ثم قال تعالى فلم تكن عنكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقوله فلم تكن عنكم شيئا أى  
لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرةهم وانما  
يغلبون بنصر الله فلما أجبروا بكثرةهم صاروا منهمزمين وقوله وضافت عليكم الارض بما رحبت يقال رحب  
رحب ورحبا ورحابة فقوله بما رحبت أى رحبها ومعناه مع رحبها فافها هنا مع الفعل غلبة المصدر والمعنى انكم  
لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصح اقراركم عن عدوكم قال البراء بن  
عازب كانت هوازن رماة فلما جئنا عليهم انكشفوا واكنا على القنائم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المساون  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن الحارث قال البراء  
والذى لا اله الا هو ما لى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره فقط قال ورايته وأبو سفيان آخذ بالركاب  
والعباس آخذ بالجام دابته وهو يقول أنا الذى لا كذب أنا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو  
الكنار لا يسالى وكانت بغلته هباء ثم قال لاهباس نادى المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صريحا  
يشادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا  
وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يده كفافا من الخصى فرماهم وقال شأيت الوجوه نمازال أمرهم  
مدبروا حدهم كبلنا حتى هزمهم الله تعالى ولم يبق منهم يومئذ احد الا قد املائت عيناه من ذلك التراب  
فذلك قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذى  
أوجب النصر ما كان الا من الله ذكر أمورا ثلاثة (أحدها) انزال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب  
والنفس ويوجب الامنة والطمأنينة وأظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف زوفاؤه فحزنته  
واذا آمن سكن وثبت فلما كان الا من موجبا للسكينة كناية عن الا من واعلم ان قوله  
تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعى ويدل  
على ان حصول الداعى ليس الا من قبل الله تعالى أما بيان الاول فهو ان حال انهم انهم لم يحصل داعية  
الى السكون والثبات في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم وانهم زوا ولا حصلت السكينة

التي هي عبارة عن داجية السكون والثبات رجوعا الى رسول الله عليه الصلاة والسلام وبنتي واحدة  
وسكرافيل هذا على ان يحصل الفعل موقوف على حصول الداعية وأما بيان الثاني وهو ان حصول تلك  
الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم أنزل الله سكينة على رسوله والعقل أيضا يدل عليه وهو انه  
لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر لازم للتبديل وهو محال  
ثم قال تعالى وأنزل جنودا لم ترها واولا علم ان هذا هو الامر الثاني الذي قد لا في ذلك اليوم ولا خلاف  
ان المراد انزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذکور في قصة بدر وقال مصيد بن  
جبير ما علم الله نبيه بمحنة آتاه من الملائكة واولها انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعد بن  
المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى  
صاحب البقيع الشهباء تلقانا رجايل يمشي الوجوه حسان فقالوا شأحت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا  
اكتافنا وأيضا اختلفوا ان الملائكة هل قالوا ذلك اليوم والرواية التي نقلناها من مصيد بن المسيب تدل  
على انهم قالوا ومنهم من قال ان الملائكة ما قالوا الا يوم بدر وأما تأييد نزولهم في هذا اليوم فهو القضاء  
انطوار المسببة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الامر الثالث الذي فعله  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب تنهيم وأسرهم وأخذ أموالهم وسبي  
ذرائعهم واحتج أصحابنا بما ذاع على ان فعل العبد خلق الله لان المراد من التعذيب ليس الا اخذ ذل الاسر  
وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد عينا ان قوله ثم أنزل الله سكينة على رسوله يدل على ذلك فصار  
مجموع هذين الكلامين دليلا على ما بدأنا في هذه المسألة فالت معتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه  
حصل بأمره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء  
الكافرين واعلم ان أهل الحقيقة قد سلكوا في مسألة الجلد مع التميز بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا  
الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكمافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فتقول في  
الجواب عنه الجزاء ليس اسم للكمافي وذلك باعتبار انه تعالى سمي هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين أججوا  
على ان العقوبة الداعية في القياة مدخرة لهم فدللت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسم لما يقبه الكفاية  
ثم قال الله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني ان مع كل ما جرى عليهم من التذلل فان الله  
تعالى قد يتوب عليهم قال أصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه التكفر ويخلق فيه الاسلام  
قال القاضي في معناه فانهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا أساؤا وتابوا فان الله تعالى يقبل توبتهم وهذا  
ضعف لأن قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهره يدل على ان تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وقام  
الكلام في هذا المعنى مذکور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم أي غفور ان تاب  
رحيم لمن آمن وعلى صالحا والله أعلم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انما للمشركون نجس فلا يقربوا المسجد

الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم) وفي الآية  
مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت في غلوب القوم وذلك لانه على الله عليه  
وسلم الامر عليه ان يقرأ على مشركي مكة أول سورة براءة ويذللهم بعد ذلك وان الله يرى من المشركين  
ورسوله قال أناس يا هل عكة يستعلمون ما تاتون من الشقة لانقطاع السبل وقد فسد الجولات فزالت هذه  
الآية تدفع هذه الشبهة وأجاب الله تعالى عن بقوله وان خفتم عيلة أي فقرأوا حجة فسوف يغنيكم الله من  
فضله وهذا وجه النظم وهو حسن موافق (المسألة الثانية) قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة  
الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبق في هذه المسألة توضيح هذا القول بالادلة  
الكثيرة والذي يقدهمنا التمسك بقوله ان الله لا يفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو علوم  
انه باطل (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف النجس مصدر نجس نجسا وقد فسدوا ومعناه فوهمين  
وقال البث النجس الشيء القذر ومن الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم نجس أي نجسوا ولفظ أخرجه رجل

نجس وقوم نجس ولا ننجس وجعل نجس وامرأة نجس واختلفوا في تفسيره كون المشرک نجسا أم لا  
ضابط الكشف عن ابن عباس أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنزير وعن الحسن من صانع مشركا  
قوساً وهذا قول الهادي من أئمة الزيدية وأما الفقهاء فقد اختلفوا على ما هاهنا أي ما هاهنا  
القرآن يدل على كونه نجسا فلا يرجم عنه الأدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الإجماع فيه لما بينا أن  
الاختلاف فيه خاص على ما احتج القاضي على طهارة نجس بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب من  
أوانيهم وأيضاً لو كان جسمه نجساً لم يدل ذلك بسبب الإحرام والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه بأن  
القرآن أقوى من خبر الواحد وأيضاً بتقدير صحة الخبر وجب أن يقتضوا حل الشرب من أوانيهم كان  
مقتضاه على نزول هذه الآية وبيناه من وجهين (الأول) أن هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن  
وأيضاً كانت المخالطة مع الكفار جائزة فخبرها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فأزالها الله  
فلا يعدن يقال أيضاً الشرب من أوانيهم كان جائزاً فخبرها الله تعالى (الثاني) أن الأصل حل الشرب من  
أى أمانه كان فلو قلنا أنه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نهان أما إذا قلنا أنه كان حلالاً بحكم  
الأصل والرسول شرب من أوانيهم بحكم الآية ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ إلا مرة واحدة  
فوجب أن يكون هذا أولى أما قول القاضي لو كان الكافر نجس لجسمه لما تبدلت النجاسة بالطهارة  
بسبب الإسلام فغوايه أنه قياس في معارضة النص الصريح وأيضاً أن أصحاب هذا المذهب يقولون أن  
الكفار إذا أسلم وجب عليه الاعتقال إزالة النجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول وأما جمهور  
الفقهاء فأنهم حكموا بكون الكافر طاهراً في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه (الأول)  
قال ابن عباس وقادة معناه أنهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث (الثاني) المراد أنهم بمنزلة  
الشيء النجس في وجوب التفرغ عنه (الثالث) أن كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة للصفة  
بالشيء وأعلم أن كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة  
وأصحابه رضي الله عنهم أعضاء المحدث نجاسة حكمية ونوعاً عليه أن الماء المستعمل في الوضوء  
والجنابة نجس ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى أنه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد أنه نجس  
نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن أن ذلك الماء طاهر وأعلم أن قوله تعالى إنما المشركون نجس يدل على  
فساد هذا القول لأن كلمة إنما للتعمير وهذا يقتضي أن لا نجس إلا المشركون فالقول بأن أعضاء المحدث نجسة  
مخالف لهذا النص والمحجبان هذا النص صريح في أن المشركون نجس وفي أن المؤمن ليس بنجس ثم إن  
قوماً قلبوا القضية وقالوا المشركون طاهر والمؤمن حال كونه محدثاً أو جنباً نجس وزعموا أن المياه التي  
استعملها المشركون في أعضاءهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها الكفار الانبياء في أعضاءهم  
نجسة نجاسة غليظة وهذا من الجبائيل ومما يؤكده القول بطهارة أعضاء المسلم قوله عليه السلام المؤمن  
لا نجس حياً ولا ميتاً صار هذا الخبر مطابقاً للقرآن ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والأخبار في هذا  
الباب لأن المسلمين أجمعوا على أن الإنسان لو حل محدثاً لم يطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت إلى  
يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصلت ثقل النداءة إلى ثوبه لم نجس ذلك الثوب فالقرآن والخبر  
والإجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفتها وشبهة المخالفة أن الوضوء يسعي  
طهارة وطهارة لا تكون إلا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لأن الطهارة قد تستعمل في إزالة الأوزار  
والآثام قال الله تعالى في صفة أهل البيت اغيار يداه لذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا  
ولست هذه الماهارة إلا الآثام والأوزار وقال تعالى في صفة مريم إن الله اصطفاك وطهرك والمراد  
تطهيرها من الذنوب الفاسدة وإذا ثبت هذا فنقول جاءت الأخبار العديدة في أن الوضوء تطهير للأعضاء عن  
الآثام والأوزار فلما فسّر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فما الذي حملنا على مخالفة قوله والذهب إلى  
شيء يطل القرآن والأخبار والأحكام الإجماعية (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه

للكفار يذمون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يذمون من كل المأجد وعند أبي حنيفة وجه الله  
 لا يذمون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة رحمه الله  
 وقصدها تبطل قول مالك أو نقول الأصل عدم المنع وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح  
 القاطع فوجب أن يبقى في غيره على وفق الأصل (المسألة السادسة) اختلوا في أن المراد من المسجد الحرام  
 هل هو نفس المسجد والمراد منه جميع الحرم والأقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وإن خضعت  
 عليه تصوف بغنيكم الله من فضله وذلك لأن موضع العبادة ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من  
 هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العبادة وانما يخافون العبادة إذا منعوا من  
 حضور الأسواق والمواضع وهذا استدلال حسن من الآية وبأن كدهذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحان  
 الذي أسرى به دله لا يلائم المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مع أنهم لم يجمعوا على أنه انما رفع الرسول عليه  
 الصلاة والسلام من بيت أم هانئ وأيضا تبين كدهذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال  
 لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وأعلم أن أصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فخاف  
 رسول المشركين فيخرج إلى الحل لاستماع الرسالة وإن دخل مشرك الحرم متوايخض فيه أخرجه  
 مريضا وإن مات ودفن ولم يعلم بنشأته وأخرجنا عنه إذا أمكن (المسألة السابعة) لا شبهة في أن المراد  
 بقوله بعد عبادهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم  
 قال تعالى وإن خضعت عليه والعبادة الفقر يقال عال الرجل بعيله إذا افتقر والمعنى أن خضعت فقر بسبب  
 منع الكفار تصوف بغنيكم الله من فضله وفيه مشلتان (المسألة الأولى) ذكرنا في تفسير هذا الفصل  
 وجوها (الأول) قال مقاتل أهدم أهل جدة وصنعاء وحذين وجعلوا الطعام إلى مكة وكفاهم الله الحاجة إلى  
 منامة الكندار (وإثاني) قال الحسن جعل الله ما يوجد من الجزية يد لا من ذلك وقيل أغناهم بالني  
 (الثالث) قال عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم (المسألة الثانية) قوله تصوف بغنيكم الله من فضله  
 اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الأمر مطابقا لذلك الخبر فكان مجزئ  
 قال تعالى إن شاء ولسائل أن يسأل فيقول الغرض بهذا الخبر إزالة الخوف بالعبادة وهذا الشرط يمنع من  
 افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الأول) أن لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون  
 الإنسان أبدا متضرعا إلى الله تعالى في طلب الخير ودفع الآفات (الثاني) أن المقصود من ذكر هذا الشرط  
 تعليم رعاية الأدب كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين (الثالث) أن المقصود التسهل على أن  
 حصول هذا المعنى لا يكون في كل الأوقات وفي جميع الأمور لأن إبراهيم عليه السلام قال في دعائه وأزق  
 أهل من العزات وكلمة من تصدق الله في هذه الآية إن شاء المراد منه ذلك التبعض ثم قال  
 إن الله علم حكيم أي علم بأحوالكم وحكيم لا يعطى ولا يمنع إلا عن حكمة وصواب والله أعلم بقوله تعالى  
 (فأتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يذنبون دين الحق من  
 الذين أروا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) أعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار  
 البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في أنفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعدهم عن المسجد الحرام  
 وأورد الاشكال الثاني ذكره وأجاب عنها بالوجوب الصيغة ذكره بعد حكم أهل الكتاب وهو أن  
 يتأثروا إلى أن يعطوا الجزية فيقتضون على ما هم عليه بشرائطها **وكونون عند ذلك بمن أهل الذمة**  
 والله وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أعلم أنه تعالى ذكر أن أهل الكتاب إذا كانوا موصوفين بصفات  
 أربعة وجبت مقاتلتهم إلى أن يسلموا إلى أن يعطوا الجزية (فالمسألة الأولى) أنهم لا يؤمنون بالله وأعلم أن  
 المقصود بقولهم نحن نؤمن بالله إلا أن الحقيقة أن أنتم اليهود مشبهة والمثب زعمان لا موجود إلا الجسم  
 من ما يحل فيه فأما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حاله فهو منكره وما ثبت باللائل أن الاله موجود  
 فمن جسم ولا حاله في جسم فثبت يكون المشبه منكر الموجود الاله فثبت أن اليهود منكرون لوجود

الإله فان قيل فالله قد قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرين  
 لوجود الاله فاقولكم في موحدة اليهود قلنا أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب  
 الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا فائل  
 بالفرق وأما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك شافي الاهمية  
 فان قيل حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكر الوجود الله تعالى وحسب يلزم  
 أن يقولوا ان اكثر المتكلمين منكرين لوجود الله تعالى لان أكثرهم مختلفون في صفات الله تعالى ألا ترى  
 ان أهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب فالأشعري أثبت البقاء صفة والقاضي أنكره وعبد  
 الله بن سعيد أثبت القدم صفة والباقون أنكروه والقاضي أثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك  
 الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك النسيم والذوق واللمس والاستئذاب واسحاق أنكره  
 وأثبت القاضي للصفات السبع أحرار السبعة معللة تلك الصفات ونفاة الاحوال أنكروه وعبد الله بن  
 سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان أمرا ولا شيئا ولا خبرا ثم صار ذلك في الازال والباقون أنكروه وقوم  
 من قدماء الصحابة أثبتوا لله خمس كلمات في الامر والنهي والطلب والاستخبار والنداء والمشهور ان كلام  
 الله تعالى واحد واختلافه في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا فثبت به هذا حصول الاختلاف بين  
 أصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله  
 تعالى فأكثرت أن يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما أن يكون الاختلاف في الصفات  
 موجبا انكار الذات أولا يوجب ذلك فان أوجبه لزم في أكثر فرق المسلمين أن يقال انهم أنكروا الاله وان  
 لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض المبدء ودوهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للذات  
 بالله وأيضا فذهب النصارى ان أنفوس الكرامة حل في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله  
 فالذي يقرأه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل في لسان هذا القاري وفي لسان  
 جميع القراء واذا كتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى في ذلك الجسم فالنصارى انما أثبتوا  
 الحلول والاتحاد في حق عيسى وأما هؤلاء الحق فأنبتوا كلمة الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم  
 كتب فيه القرآن فان صح في حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب وجب أن يصح في حق هؤلاء  
 الحروفية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال  
 ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان الاله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فاذا أنكر  
 الجسم هذا الموجود فقد أنكر ذات الاله تعالى فالخلاف بين الجسم والموجود ليس في الصفة بل في الذات  
 فصح في الجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل التي حكيتها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق وأما الزام  
 مذهب الحلولية والحروفية فخص تكفيرهم قطعا فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله  
 في عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع الاجسام التي كتب  
 فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب التكفير فلان يكون القول بالحلول  
 في حق جميع الأشخاص والاجسام موجبا للقول بالتكفير كان أولى (والصفة الثانية) من صفاتهم انهم  
 لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكأنهم يعلون الى  
 البعث الروحاني واعلم اننا بيننا في هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحية ودلنا على صحة القول  
 بها وبنياد لالة الايات الكثيرة عليها الا انما ع ذلك ثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بأن الله  
 يجعل أهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون ويلبسون ويلعبون ولا شغل من أنكر الحشر والبعث  
 الجسماني فقد أنكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين  
 لليوم الآخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولا يجرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان (الأول)  
 انهم لا يجرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول (والثاني) قال أبو روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل

حرفهما أو أواباً أحكام كثيرة من قبل أنفسهم (الصفة الرابعة) قوله ولا يدينون دين الحق من الذين أووا  
 الكتاب يقال فلان يدين بكذا إذا اتخذ ديناً فهو معتقده فقوله ولا يدينون دين الحق أى لا يعتقدهون في صحة  
 دين الاسلام الذى هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعه قال من الذين أووا الكتاب فبين هذا  
 ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعه من كان من أهل الكتاب والمقصود تميزهم من المشركين في  
 الحكم لان الواجب في المشركين القتال والاسلام والواجب في أهل الكتاب القتال أو الاسلام والخزيرة  
 ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الجزية هى  
 ما يعطى المعاهد على عهد وهى فعلة من جرى مجرى اذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب  
 الكشف قوله عن يد اما أن يراد به يد المعطى أو يد الاخذ فان كان المراد به المعطى ففيه وجهان (أحدهما)  
 أن يكون المراد عن يد مؤاتية غير ممنوعة لان من أبى وامتنع لم يعط يد بخلاف الطبيع المتشدد ولذلك يقال  
 أعطى يد ما إذا انقاد أو طاع الا ترى الى قوله لم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربة الطاعة من عنقه  
 (وثانيهما) أن يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقد غير منبثقة ولا مبعوثا على يد أحد بل على يد المعطى  
 الى يد الاخذ واما اذا كان المراد يد الاخذ ففيه أيضاً وجهان (الاول) أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية  
 عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا القلان (وثانيهما) أن يكون المراد عن انعام عليهم  
 لان قبول الجزية منهم وترك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة وأما قوله وهم صاغرون فالعنى ان الجزية تؤخذ منهم  
 على الصغار والذل والهوان بأن يأبى بها بنفسه ما شيا غير راكب ويسلمها خوفاً والمتسلم جالس وبوخذ  
 بلحيتة فيقال له أأخذ الجزية وان كان يؤذيها ويرزح في قفاه فهذا معنى الصغار وهما نفس  
 اعطاء الجزية وللانفكاك أحكام كثيرة من فواضع الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الثانية)  
 في شئ من أحكام هذه الآية (الحكم الاول) استدلت بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمى والوجه في  
 تقريره ان قوله فأنزلوهم يقتضى ايجاب مقاتلتهم وذلك مشغل على اباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص  
 بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند  
 اعطاء الجزية ويكتفى في انتهائها الجموع ارتفاع أحد أجزائه فإذا ارتفع وجوب قتله وباحة دمه فقد ارتفع  
 ذلك الجموع ولا حاجة في ارتفاع الجموع الى ارتفاع جميع أجزاء الجموع اذا ثبت هذا فتقول قوله فأنزلو  
 الموصوفين من أهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب  
 ارتفاع ذلك الحكم لانه كفى في انتهاء ذلك الجموع انتهاء أحد أجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب أن يبق بعد  
 أراء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثاني) الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة  
 ما سجدوا فهو لا لا يقرن على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتلهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم أهل  
 الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذا الصنفان سبيلهم في أهل الكتاب سبيل أهل  
 البعد فبينما المجوس أيضاً سبيلهم سبيل أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوهم سنة أهل الكتاب وروى أنه  
 صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجرته ولا يجب قتلهم حتى يعطوا الجزية وبهذا هو والمسلمين على  
 أداء الجزية وانما قلنا انه لا تؤخذ الجزية الا من أهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعه وهى قوله  
 تعالى فأنزلو الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من  
 الذين أووا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قيدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله من  
 الذين أووا الكتاب واثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضى الغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز  
 (الحكم الثالث) في قدر الجزية قال أنس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلد دينار وقسم عمر  
 على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط أربعة وعشرين وعلى أهل الثروة ثمانية  
 وأربعين قال أصحابنا وأقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار بالاتراضى فإذا ارتضا والتزموا الزيادة  
 ضرب بناء على المتوسط دينارين وعلى الفقى أربعة دنانير والدايسل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم أخذ

مال المكاف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يبدل على اخذني فهذا الذي قلناه هو القدر الاقل فيجوز اخذه  
والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب أن يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ  
الجزية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في أول السنة وعند الشافعي رحمه الله تعالى في آخرها (الحكم  
الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبي حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم  
جزية وعند الشافعي رحمه الله لا تسقط (الحكم السادس) قال أصحابنا هؤلاء انما أقرأ على دينهم الباطل  
بأخذ الجزية حرمة لأبائهم الذين انقضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وأيضاً مكاهم من أيديهم  
فرميتهم فكريكون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم وبؤنه فامهلوا هذا المعنى والله أعلم وبقي هنا  
سؤالان (السؤال الأول) كان ابن الراوندي يطلعن في القرآن ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله  
تمكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هداً أن دعوا للرحمن ولما يأتيني للرجن أن يتخذ  
ولداً فيمن ان اظهراهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم لما أخذ منهم ديناراً واحداً فزرمهم عليه ومامنهم  
منه والجواب ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة  
رجاء انه يرجع ويقف في هذه المدة على محامن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان (السؤال  
الثاني) هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية أم لا والجواب انه لا بد معه من الحاق الذل والصغار للكفر  
والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا أهمل الكافر ممة وهو يشاهد عز الاسلام  
ويسمع دلائل محمته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا  
هو المقصود من شرع الجزية قوله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك  
قولهام بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون) وفي الاية مسائل (المسئلة  
الأولى) اعلم انه تعالى لما حكم في الاية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في  
هذه الاية وذلك بأن نزل عنهم أمهم أثبتوا لله ابناً ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد أنكر الاله  
وأيضاً بين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لافرق بين من يعبد  
الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا أن يتخذ الانسان مع الله معبوداً فاذا حصل هذا  
المعنى فقد حصل الشرك بل قالوا تأملنا العنانات كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى لان عابد الوثن  
لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم والله العالم بل يعجز به مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله أما النصارى  
فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جداً ثبت انه لافرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين  
وانهم انما خصهم بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر أضعوا أنفسهم موسى وعيسى وأدعوا انهم يسمعون  
بالتوراة والانجيل فلا جل تعظيم هذين الرسولين العظيمين وتعظيم كآبهما وتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود  
والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والافنى الحقيقة لافرق بينهم  
وبين المشركين (المسئلة الثانية) في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله أقوال (الأول) قال عبيد بن جبر  
انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فخصاص بن عازوراء (الثاني) قال ابن عباس في رواية  
سعيد بن جبيرة وعكرمة انى جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام من مشكم والنعمان  
ابن اوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف تدعك وقد تركت قبتنا ولا تزعم ان عزير ابن الله فنزلت هذه  
الاية وعلى هذين القولين فالقائلون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهود وبتنا  
على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان ركب الخيول واهله لم يركب الا واحداً منها  
وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس الا واحداً (والقول الثالث) لعل هذا المذهب كان فاسحاً بينهم  
ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله عنهم أمضى والسبب الذي لاجله  
قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس ان اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأناهم الله تعالى التوراة  
وانسخها من صدورهم ففرض عزير الى الله وابتدل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأذرقه قومه به فلما

جربوه وجدوه صادقا فيه فقالوا ما تيسر هذا العزير الا انه ابن اقه وقال الكبيي قتل بخت نصر علما هم  
فليريق فيهم أحد يعرف التوراة وقال السدي العالفة قتلوه لم يرق فيهم أحد يعرف التوراة فهذا ما قيل  
في هذا الباب وأما حكاية الله عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهي ظاهرة لكن فيها اشكال قوى  
وهي اننا نقطع ان المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبشرين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا  
أغشى أنواع الكفر فكيف يليق بأخبار الانبياء عليهم السلام واذا كان الامر كذلك فكيف يعقل اطباق  
جله محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قد رعى نسبته  
الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون في الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام  
كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس  
قتل جعانا من أصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرناوا والصارصين واغنى مغبون  
ان دخلوا الجنة ودخلنا النار وانى احتال فاضلمهم فعرقب فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على  
رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك نوبة الآن تنصروا وقد تبت فأدخله النصارى الكنيسة  
ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصداً قوه وأحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه  
نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان  
عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم عار جلا يقال له ملكا فقال له ان  
الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعاه هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم آت خليف في قاع الناس الى انجيلك  
واقعد رأيت عيسى في المنام ورضى عني واني غدا أذبح نفسي ارضاء عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم  
دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف  
النصارى هذا ما حكاه الواحدى رحمه الله تعالى والا قرب عندي أن يقال له ولد لفظ الابن في الانجيل  
على سبيل التشريف كما ورد لفظ الملبس في حق ابراهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود  
ولاجل أن يقال باطلواهم الفاسد في أحد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فبالقولوا وفسدوا لفظ الابن  
بالبنوة الحقيقية والجها لقلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى عليه السلام والله اعلم  
بصحة الحال (المسئلة الثالثة) قرأ عامس والكسافي وعبد الوارث عن أبي عمرو عزير بالتونين والباقون  
بغير التونين قال الزجاج الوجه اثبات التونين بقوله عزير مبتدأ وقوله ابن اقه خبره واذا كان كذلك فلا بد  
من التونين في حال السعة لان عزير يا يصرف سواء كان أعجميا أو عربيا وسبب كونه منصرفا امران  
(أحدهما) انه اسم خفيف فيصرف وان كان أعجميا كهود ولوط (والثاني) انه على صفة التصغير وان  
الاسماء الأعجمية لا تصغر وأما الذين تركوا التونين فلهم فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه أعجمي ومعرفة  
فوجب أن لا يصرف (والثاني) ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير بن الله معبودنا وطعن عبد  
القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الاعجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فن كذبه  
انصرف التوكيد الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار هو قوله لهم عزير بن الله  
معبودنا توجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه بالله ومعروف ان ذلك كفر وهذا الطعن  
عندي ضعيف أما قوله ان من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بامر من الامور أو انكره منكروا توجه الانكار  
الى الخبر فهذا مسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك  
الخبر بالتكذيب أن يدل على ان ماسوا لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطأ وهو ضعف لاسما  
في مثل هذا المقام (الوجه الثالث) قال القراءون التونين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن  
اقه ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذف نون التونين للتخفيف وانشد القراء

فألفته غير مستتب \* ولا ذكر الله الا قليلا

واعلم انه لما حكى عنهم هذه الحكاية قال ذلك قولهم باقواهم وقائل أن يقول ان كل قول اغما يقال بالقلم  
فامعنى قصصهم بهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه (الاول) أن يراد به قول لا يصدقه برهاننا



هو اللفظ يقولون به فارغ من معنى معتبر لفظه والحاصل انهم قالوا باللسان قولاً ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول أثر لان اثبات الوجود للاله مع انه منزّه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباذعة قول باطل ليس عند العقل منه أثر وتفسيره قوله تعالى يقولون باقواهم ما ليس في قلوبهم (والثاني) ان الانسان قد يتجرّم مذنباً ما على سبيل الكفاية وما على سبيل الرمز والتعريض فاذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختصاره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهباً اليه قائله والمراد هنا انهم يصرون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة (والثالث) ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنه والمراد منه مباغتتهم في دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى يضاهون قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجود (الاول) ان المراد ان هذا القول من اليهود والنصارى يضاهى قول المشركين الملائكة بنات الله (الثاني) ان الضمير للنصارى أى قولهم المسيح ابن الله يضاهى قول اليهود عزير ابن الله لانهم أقدم منهم (الثالث) ان هذا القول من النصارى يضاهى قول قدمائهم يعنى انه كقول قديم فهو غير مستحدث (المسئلة الثانية) المضاهاة المشابهة قال القراء يقال ضاهيته ضاهياً ومضاهاة هذا قول أكثر أهل اللغة في المضاهاة وقال شعر المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهى فلان أى يتابعه (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم يضاهون بالهمزة وبكسر الهاء والباقون بغير همزة وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهاته اغتنان مثل ارجيت وارجات وقال أحمد بن يحيى لم يتابع عاصم أحد على الهمزة ثم قال تعالى فاتاهم الله أى يؤفكون أى هم أحقا بما يقال لهم هذا القول فيجسمان بشاهة قولهم كما يقال القوم ركبوا سبعاً فاتاهم الله ما يحب فعلهم أى يؤفكون الا فك الصريف يقال أفك الرجل أى قلب وصرف ورجل ما فوك أى مصرف عن الخير وقوله تعالى أى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدلائل حتى يجهلوا الله ولما هذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شيء ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم واقه تعالى يحب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل • قوله تعالى (اتخذوا آياتهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحداً لا اله الا هو سبحانه عما يشركون) واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا آياتهم ورهبانهم والمسيح بن مريم أرباباً من دون الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحد فبعضهم يقول خبر وبعضهم يقول خبر وقال الاصمعي لا أدري أهو الخبر او الخبر وكان أبو الهيثم يقول واحد الاحبار خبر بالغ لا غير وشكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان خبر وخبر للعالم ذمياً كان أو مسلماً بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعاني الخبر العالم الذى يصنعه يحبر المعانى ويحسن البيان عنها والراهب الذى تمكنت الرهبنة والخشعية في قلبه وظهرت آثار الرهبنة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار الاحبار مختصاً بعلماء اليهود من ولدهارون والزهبان لعلماء النصارى أصحاب الصوامع (المسئلة الثانية) الا كثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الابواب انهم اعتقدوا فيهم انهم آلهة العالم بل المراد انهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم نقل ابن عدى بن حاتم كان نصراً يافاً انتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال فقلت لسا نعبدهم فقال ليس يحرمون ما أحل الله فحرمونه ويحلون ما حرم الله فاستحلوه فقلت بلى قال فقلت عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العباس كيف كانت تلك الرواية في بني اسرائيل فقال انهم ربوا جدوا في كتاب الله ما يحالف أقوال الاحبار والزهبان فكانوا يأخذون باقواهم وما كانوا يقدحوا بحكم كتاب الله تعالى قال شيخنا ومولانا فاختة المحققين والمجتهدين رضى الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الله ما قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهمهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وقوا ينظرون الى كل تعجب يعنى كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان

الرواية من سلفنا وردت على خلافها ولولا تأملت حق التأمل وجدت هذا الماريا في عروق الاكثرين  
 من أهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم أطاعوا الاحبار والرهبان قال فاسق يطع الشيطان  
 فوجب الحكم بكفرهم كما هو قول الخوارج والجواب ان الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه  
 لكن يلغنه ويسخف به أما اولئك الاساع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونه ثم فظهر الفرق  
 (والقول الثاني) في تفسير هذه الرواية ان الجهال والحشوية اذا بانغوا في تعظيم شيخهم وقدرتهم فقد يدل  
 طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقي اليهم ان الامر  
 كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر اساعه وأصحابه بان  
 يسجدوا له وكان يقول لهم انتم عبيدي فكان يلقي اليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء ولو خلا بعض  
 الحق من اتساه فر عبادي الالهية فاذا كان مشاهدا في هذه الامة فكيف يدعونته في ايام السالفه  
 وحاصل الكلام ان تلك الرواية ربما يحتمل أن يكون المراد منها انهم أطاعوهم فيما كانوا يخافون فيه حكم الله  
 وأن يكون المراد منها انهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصارت ذلك جارية مجرى انهم اتخذوهم أربابا  
 من دون الله ويحتمل انهم أخذوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة متشابهة ودواع  
 في هذه الامة ثم قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل  
 والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون أي سبحانه من أن يكون له شريك  
 في الامر والتكليف وأن يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وأن يكون له شريك في وجوب نهاية  
 التعظيم والابلال • قوله تعالى (يريدون أن يبطئوا نورا لله بانفواهم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره  
 الكافرون) اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى  
 وهو سعيهم في ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وجدته في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوته دينه  
 والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي أ- وكثيرة جدا (أحدها) المعجزات القاهرة التي ظهرت  
 على يده فان المعجزات ان يكون دليل على الصدق أو لا يكون فان كان دليلا على الصدق فثبت ظهر المعجز لا بد  
 من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في بقوة  
 موسى وعيسى عليهما السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذي ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع انه من  
 أول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظرت في كتاب وذلك من أعظم المعجزات (وثالثها) ان حاصل  
 شريعته تعظم الله والنساء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات  
 الآخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه (ورابعها) ان شرعه كان خالبا عن جميع  
 العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقد سلك البلاد العظيمة وما غرطر بقتنه  
 في استحقاق الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الامر كذلك فهذه الاحوال  
 دلائل نيرة وبراهين قاهرة في صحة قوله ثم انهم بكلامهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وأنواع كيدهم ومكرهم  
 أرادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا الجار يا مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب أن ينفع فيها وكما  
 ان ذلك باطل وعمل ضائع فكذلك هنا فهو ذاهو المراد من قوله يريدون أن يبطئوا نورا لله بانفواهم ثم انه  
 تعالى وبعد محمد صلى الله عليه وسلم مزيد النصر والقوة واعلاء الدرجة وكال الرتبة فقال ويأبى الله الا أن يتم  
 نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جازأبى الله الا كذا ولا يقال كرهت أو أبغضت الا زيد قلنا أجرى أبي  
 مجرى لم يرد والتقدير ما أراد الله الا ذلك لان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل  
 عليه قوله صلى الله عليه وسلم • وان أرادوا ظلمنا أي بنا فامتدح بذلك ولا يجوز أن يمتدح بانه بكروه الظلم لان ذلك  
 يصح من القوى والضعيف ويقال فلان أبي الضمير والمعنى ما ذكرناه وانما سمى الدلائل بالنور لان التورجى دى  
 الى الصواب فكذلك الدلائل تهدي الى الصواب في الاديان • قوله تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى  
 ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاربون ابطال

أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى آية يأتى ذلك الإبطال وأنه يتم أمره بين كسفة ذلك الانعام فقال هو  
 الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق وأعلم أن كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لا تفصل بالجموع أمور  
 (أولها) كثرة الدلائل والمججزات وهو المراد من قوله أرسل روله بالهدى (وثانيها) كون دينه مشتملاً على  
 أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا  
 والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثالثها) صيرورة دينه مستعديلاً على سائر الأديان عالمياً عاماً  
 لا ضد لها قاهر المنكر بما وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله وأعلم أن ظهوره رآى على غيره قد يكون  
 بالجملة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالعلوية والاستيلاء ومعلوم أنه تعالى بشر بذلك ولا يجوز أن يشر  
 إلا بامر مستعمل غير حاصل وظهور هذا الدين بالجملة مقرر معلوم فالواجب عمله على الظهور بالجملة فإن قيل  
 ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضى كونه غالباً لكل الأديان وليس الأمر كذلك فإن الإسلام لم يصرف غالباً  
 سائر الأديان في أرض الهند والصين والروم وسائر أراضي الكفرة قلنا أجابوا عنه من وجوه (الأول) أنه  
 لا دين بخلاف الإسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وإن لم يكن كذلك في جميع  
 مواضعهم فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها إلى  
 ناحية الروم والغرب وغلبوا الجوس على ملكهم وغلبوا عباد الأصنام على كثير من بلادهم ما إلى الترك  
 والهند وكذلك سائر الأديان ثبت أن الذى أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك أخباراً عن  
 الغيب فكان مجزئاً (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال هذا وعد  
 من الله بأنه تعالى يجعل الإسلام عالمياً على جميع الأديان وتعام هذا انما يحصل عند خروج هبسى وقال  
 السدى ذلك عند خروج المهدي لآتى أحد الدخول في الإسلام أو أدى الخراج (الوجه الثالث) المراد  
 ليظهر الإسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فإنه تعالى ما بقى فيها أحد من الكفار  
 (الوجه الرابع) أن المراد من قوله ليظهره على الدين كله أنه يوقفه على جميع شرائع الدين ويطعمه عليها  
 بالكلمة حتى لا ينجى عليه منها شئ (الخامس) أن المراد من قوله ليظهره على الدين كله بالجملة والبيان إلا أن  
 هذا الوجه ضعيف لأن هذا وعداً به تعالى سيفعله والتقوية بالجملة والبيان كانت حاصله من أول الأمر  
 ويمكن أن يجاب عنه بأن في مبدأ الأمر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع  
 الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل أما بعد قوة دولة الإسلام بعزت الكفار فضعفت الشبهات  
 فنوى ظهور دلائل الإسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة \* قوله تعالى (يا أيها الذين  
 آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأخذون أموال الناس بالباطل ويبصرون عن سبيل الله والذين  
 يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشربهم عذاب أليم يوم يحصى عليهم في نار جهنم فيشكروا  
 بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كثرت لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكذبون) أعلم أنه تعالى لما وصف  
 رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع  
 والحرص على أخذ أموال الناس تنبيهاً على أن المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفقر أخذ أموال  
 الناس بالباطل ولعمري من تأمل في أحوال أهل التاموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كأنها  
 أنزلت في شامهم وفي شرح أحوالهم فترى الواحد منهم يدعى أنه لا يلتفت إلى الدنيا ولا يتعلق خاطرهم بجموع  
 المخلوقات وأنه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى إذا آل الأمر إلى الرغبة الواحدة رآى الله  
 عليه ويعمل نهاية المذل والدناءة في تحصيله وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قد عرفت أن الاحبار ومن  
 اليهود والرهبان من النصارى يحسب العرف فاقه تعالى حكى عن كثير منهم أنهم ليأخذوا أموال  
 الناس بالباطل وفيه أمحاء (الأول) أنه تعالى قيد ذلك بقوله كثيراً ليدل بذلك على أن هذه الطريقة  
 طريقة بعضهم لا طريقة الكل فإن العالم لا يخفى على الحق وأطباق الكل على الباطل كالمجتمع وهذا يؤهم  
 أنه كان اجتماع هذه الأمة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الأمم (البحث الثاني) أنه تعالى عبر عن أخذ

الاموال بالاكل وهو قوله ليا كلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو  
 الاكل فسعى الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده أو يقال من أكل شيئا فقد ضمه الى نفسه ومنعه من الوصول  
 الى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنه ما من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة  
 بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمى الاخذ بالاكل أو يقال ان من أخذ أموال الناس فأذا  
 طوب ربه قال أكلها وما بقيت فلا أقدر على ردها فهذا السبب سمى الاخذ بالاكل (البحث الثالث)  
 انه قال ليا كلون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا  
 يأخذون الرشى في تخفيف الاحكام والمساخطة في الشرائع (والثاني) انهم كانوا يذعنون هذه الحشرات  
 والعوام منهم انه لا يسبيل لاحد الى الفوز بمرضاة الله تعالى الا بخدمةهم وطاعتهم وبذل الاموال في طلب  
 مرضاتهم والعوام كانوا يفترون تلك الكاذب (الثالث) التوراة كانت مشقة على آياتها على مبعث  
 محمد صلى الله عليه وسلم فاولئك الاحبار والرهبان كانوا يذكرون في تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على  
 محامل باطلة وكانوا يطبقون قلوب عوامهم بهذا السبب يأخذون الرشوة (الرابع) انهم كانوا يقررون هذه  
 عوامهم ان الدين الحق هو الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتوبة الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق  
 الى تقويته الا اذا كان اولئك النفعاء أو اموالهم الكثرية والجمع العظيم فهذا الطريق  
 يحملون العوام على ان يذلوا في خدمتهم وسهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا به يأكلون أموال  
 الناس وهي باسرها خائفة في زمانها وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين الى أخذ أموال العوام والحق  
 من الخلق ثم قال ويستدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقتلون على متابعتهم ويعنعون عن متابعة الاخيار من  
 الخلق والعلماء من الزمان وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعته بجميع  
 وجوه المكر والخداع قال المصنف رضي الله عنه غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فبين تعالى في  
 صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بدين الامرين فالمال هو المراد بقوله ليا كلون أموال الناس  
 بالباطل واما الجاه فهو المراد بقوله ويستدون عن سبيل الله فانهم لم يؤفروا بان محمد اعلى الحق (وهم  
 متابعته وحينئذ فكان يطل حكمهم وتزول حرمتهم فلا جيل الخوف من هذا المخذور كانوا  
 يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغون في القاء الشبهات وفي اسه فخرج وجوه  
 المكر والخديعة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمتهجه الصحيح ثم قال والذين يكثرزون  
 الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرهم بعذاب اليم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
 في قوله والذين احتمالات ثلاثة لانه يحتمل ان يكون المراد بقوله الذين اولئك الاحبار والرهبان ويحتمل  
 ان يكون المراد كل اهل البيت اعلى ما قال بعضهم المراد منه مانعوا الزكاة من المسلمين ويحتمل ان يكون المراد  
 منه كل من كثر المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان أو كان من المسلمين  
 فلا شك ان اللفظ يحتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر  
 فقلت يا أبا ذر ما أولئك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكثرزون الذهب والفضة فقال معاوية  
 هذه الآية نزلت في أهل الكتاب فقلت انما فهم وفيما فصا ذلك سببا للوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمان  
 أن أقبلي الى فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان  
 فقال لي فخرجت فقلت اني والله لن أدع ما كنت أقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر  
 يقول بشر الكافرين برضف يحيى عليه في نار جهنم فتوضع على حلة ندى أحد حتى تخرج من نقض  
 كتفه حتى يرفض بدنه وتوضع على نقض كتفه حتى تخرج من حلة نديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته  
 وقلت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى أن يصنع في قبري قال مولانا رضي الله عنه ان كان  
 المراد تخصيص هذا الوعيد بنسب ذكركم وهم أهل الكتاب فكان التقدير انه تعالى وصفهم  
 بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله ليا كلون أموال الناس بالباطل ووصفهم أيضا بالفضل

الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله والذين يكتزون الذهب والفضة وان  
 كان المراد ما مني الزكاة من المؤمنين كان التقدير انه تعالى وصف قبح طريقته في الحرص على أخذ أموال  
 الناس بالباطل ثم نذب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم وبين ما يتركه من الوعيد الشديد  
 وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم أردفه  
 بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيه على انه لما كان حال من أمسك مال نفسه  
 بالباطل كذلك فما ظنك بصال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر (المثله الثانية) أصل  
 الكثرة في كلام العرب هو الجمع وكل شيء جمع بعضه الى بعض فهو مكتوز يقال هذا جسم ~~مكتوز~~ لا اجزاء اذا  
 كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصنابة في المراد بهذا الكتز المذموم فقال الاكثر هو المال الذي  
 لم تؤذ زكاته وقال عرين الخطاب رضى الله عنه ما أدبت زكاته فليس يكتز وقال ابن عمر كل ما أدبت زكاته  
 فليس ~~بكتز~~ ونون كان تحت سبع أرضين وكل ما لم تؤذ زكاته فهو كتزون كان فوق الارض وقال جابر اذا  
 أخرجت الصدقة من مالك فقد أدرهت عنه ثمرة وليس يكتز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفعونها في  
 سبيل الله يريد الذين لا يؤذون زكاة أموالهم قال القاسمي تخصيص هذا المنة في منع الزكاة لا سبيل  
 اليه بل الواجب أن يقال الكتز هو المال الذي ما أخرج منه ما يجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين  
 ما يجب من الصكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة وبين ما يجب اخراجه في الدين والحقوق  
 والاتفاق على الاهل والاعيان وضمان التملكات وأروش الجنائيات فيجب في كل هذه الاقسام ان يكون داخل  
 في الوعيد (والقول الثاني) ان المال الكتز اذا جمع فهو الكتز المذموم وسواء أدبت زكاته أو لم تؤذ  
 الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بأمر (الاول) عموم قوله تعالى انه ما كتب فان ذلك يدل على  
 أن كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسألكم أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام  
 نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أذى  
 زكاته فليس يكتزون كان باطنا وما يبلغ أن ينزك ولم ينزك فهو كتزون كان ظاهرا (الثاني) انه كان في زمان  
 الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يهتهم من أكابر  
 المؤمنين (الثالث) انه عليه السلام نذب الى اخراج الثلث أو أقل في المرض ولو كان جمع المال محرما  
 لكان عليه السلام أقر المريض بالصدق بأكمله بل كان يأمر الصبيح في حال صحته بذلك واحتج الذاهبون الى  
 القول الثاني بوجوه (الاول) عموم هذه الآية ولا شك ان ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فاصبر الى  
 ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل (والثاني) ما روى سالم  
 ابن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبالذهب تبالفضة فاهما ثلثا فاقبالوا له  
 أي مال تتخذ قال لساناذا كراوقلبا خاشعا وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء  
 أو بيضاء كوي بها ووفى رجل فوجد في منزله دينارا فقال عليه السلام كية ووفى آخر فوجد في منزله  
 دينارا فقال عليه الصلاة والسلام كيتان (والثالث) ما روى عن الصحابة في هذا الباب فقال  
 علي كل مال زاد على اربعة آلاف فهو كتز أدبت منه الزكاة أو لم تؤذ وعن ابي هريرة كل صفراء أو بيضاء أو كى  
 عليها صاحبها فهي كتز وعن أبي الدرداء انه كان اذا رأى العير تقدم بالمال معه على موضع مرتفع  
 ويقول جاءت القطار تحملي النار وبشر الكتازين بكى في الجساء والجنوب والقههور والبطون (الرابع)  
 انه تعالى انما خلق الاموال ليتوصل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع  
 الاموال الزائدة عليه فهو لا يتنفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنه ما من الغير الذي يمكنه أن  
 يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمة ومانعا من وصول احسان  
 الله الى عبده واعلم ان الطريق الحق أن يقال الاولى ان لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير  
 الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاولى

الاحتراز عن طلب المال الكثير بوجوه (الاول) ان الانسان اذا أحب شيئاً فكما كان وصوله اليه أكثر والتذاذ به يوجد انه أكثر كان حبه له أشد وبيده اليه أقوى فالانسان اذا كان فقيراً فكما كان لم يذق لذّة الاتّباع بالمال وكانت غافلاً عن تلك اللذّة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذّة فصار مملئاً أشدّ فكما صارت أمواله أزيد كان التذاذ به أكثر وكان حرصه في طلبه وميله الى تحصيله أشدّ فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضروعه شديد فوجب على العاقل أن يحترز عن الاضرار بالنفس وأيضاً قد يتناهى كلما كان المال أكثر كان الحرص أشدّ فلو قدر انه كان ينتهي طلب المال الى حدّ ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص لقد كان الانسان يسعى في الوصول الى ذلك الحدّ اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تلك الاموال أكثر كان الضرر والناسئ من الحرص أكبر وانه لانهاية له هذا الضرر ولهذا الطلب فوجب على الانسان أن يتركه في أوّل الامر كما قال

رأى الامر يفضي الى آخر \* فصر آخره أوّلاً (والوجه الثاني) ان كسب المال شاقّ شديد وحفظه بعد حصوله أشدّ وأشقّ وأصعب فينبغي للانسان طول عمره تارة في طلب التحصيل وأخرى في تعب الحفظ فانه لا يتفقه بها الا بالقليل وبالاخير تتركها مع الحسرات والزفريات وذلك هو الحسرة المبين (والوجه الثالث) ان كثرة المال والنجاء فوّرث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الحسرة والندلان (الوجه الرابع) انه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعي في تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لماسعى الشرع في تنقيصه فان قيل لم قال عليه السلام البدل العاخير من البدل السلفي قلنا البدل العاخير انما فادته منه الخبرة لانه أعطى ذلك القليل بسبب انه حصل في ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخبرة وبسبب انه حصل للفقير تلك الزكاة القليلة حصلت له المروحية (المسئلة الثالثة) جاءت الاخبار الكثيرة في وعيد ما نهي الزكاة فاما منع زكاة التقوّد فوجه في هذه الآية يوم يحصى علمي على نار جهنم وتامنع زكاة المواشي بخاروي في الحديث انه تعالى يعذب أصحاب المواشي اذا لم يؤدّوا زكاتها بان يسوق اليه تلك المواشي كأعظم ما تكون في أجسامها فتزعل أربابها فتنظّمهم بأظلافها وتنظمهم بقرونها كلها فندت آخرها عادت اليهم أولاً فلا زال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب (المسئلة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والنضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بهذاب آلهم فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء قلنا اشترك في الرجل الذي اتخذ الحلي لنفسه وأيضاً ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والنضة حكم مرتب على وصف يناسبه وهوان جمع ذلك المال ينفعه من سرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللاً به فثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد وأيضاً ان العمومات الواردة في إيجاب الزكاة موجودة في الحلي المباح قال عليه السلام هاتوا ربع عشر أموالكم وقال في الرقة ربع العشر وقال يا عيسى عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالاً فأخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حق سوى الزكاة وقال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة في الحلي المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن ما يدل على انه لا زكاة في الحلي المباح ولم يوجد في الاخبار أيضاً معارض الا ان أصحابنا نقلوا فيه خبراً وهو قوله عليه السلام لا زكاة في الحلي المباح الا ان أبا عيسى الترمذی قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلي خبر صحيح وأيضاً يتدبر أن يصح هذا الخبر فحمله على اللائح لانه قال لا زكاة في الحلي ولفظ الحلي مفرد محلي بالانف والادام وقد دللنا على انه لو كان هنالك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن في لفظ الحلي اللائح قال تعالى وتستر جوامه حلية تلبسوها واذا كان كذلك انصرف لفظ

الحلى الى اللآلى فسطعت دلالة وايضا الاحتياط في القول بوجوب الزكاة وايضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس ثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان (الاول) ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه (أحدها) ان كل واحد منهما مباح له وآية دنانير ودرهم فهو كقوله تعالى وان طافقتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) ان يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال (الوجه الثاني) ان يكون الضمير عائد الى اللفظ وفيه وجوه (أحدها) ان يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انها معا عايشة كان في غنية الاشياء وفي كونهما جوهريين شريفيين وفي كونهما مقصودين بالكثرة لما كانا متشاركين في اكثر الصفات كان ذكر أحدهما غنيا عن ذكر الآخر (وثانيها) ان ذكر أحدهما قد يغني عن الآخر كقوله تعالى واذا رآوا تجارة او لهوا فافشوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا جعل الضمير للآثم (وثالثها) ان يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كان معنى قوله وفي اوقافهم الغريب اذى وقيل كذلك فان قيل ما السبب في ان خصاياه لا كرم بين سائر الاموال قلنا لانها الاصل المعترف في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكثرة واعلم انه تعالى لما ذكر الذين يكتزون الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب اليم أى فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكتزون الذهب والفضة انما يكتزونهما ليسوا لطلبهما الى تفصيل الفرج يوم الحاجة ففيل هذا هو الفرج كما يقال تحميم ليس الا الضرب وكرامهم ليس الا الشتم وايضا فالشارة عن الخير لذي يؤثر في الذل فيبغض بسببه لونه بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرح او بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليهم في نار جهنم فتصيحون يا هيا بنا هيا بهم وجنوبهم وظهورهم وهذا ما كثرتم لانفسكم وفي قراءة أبي ويطونهم وفيه مؤلات (الاول) لا يقال احببت على الحديد بل يقال احببت الحديد لما الفائدة في قوله يوم يحمى عليها والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة أى يوقد عليها نار ذات حمى وحز شديد وهو مأخوذ من قوله نار حامية ولوقد يوم يحمى لم يفد هذه الفائدة فان قالوا لما كان المراد يوم يحمى النار عليها قلنا ذكر العاقل قلنا لان النار تأتى بالغلظ والفعل غير مستند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ تحمى بئاتا (السؤال الثاني) ما لنا صلب لقوله يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها (السؤال الثالث) لم خصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه (أحدها) ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح في القلب يظهر أثره في الوجوه وحصول شبع يشفع بسببه الجنان وليس ثياب فاخرة يطر حونها على ظهورهم فلما طلبوا اثرين هذه الاعضاء الثلاثة لا جرم حصل الكى على الجنباء والجنوب والظهور (وثانيها) ان هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة قد حصل في داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر اليها بخلاف سائر الاعضاء (وثالثها) قال أبو بكر الوراق خصت هذه الموضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير يقبض جبينه واذا جلس الفقير بجبينه تباعد عنه وولى ظهره (ورابعها) ان المعنى انهم يكونون على الجهات الاربع ائامن مقدمة فعلى الجهة وائامن خلفه فعلى الظهور وائامن يمينه ويساره فعلى الخطين (وخامسها) ان الصلب اعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط في المفاضة والصلابة جنبه والعضو الذى هو صلب اعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من اعضائه تصير مقصورة في الكى والقرص منه التنبيه على ان ذلك الكى يحصل في تلك الاعضاء (وسادسها) ان كمال حال بدن الانسان في حاله وقوته اما الجمل فحله الوجه وأعز الاعضاء في الوجه الجهة فاذا وقع الكى في الجهة فقد زال الجمل بالكلية واما القوة فحلهما الظهور والجنبان فاذا حصل الكى عليهما انتزالت القوة عن البدن فالخاص ان حصول الكى في هذه الاعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمل وزوال القوة والانسان انما يطلب المال لحصول الجمل ولحصول القوة (السؤال

الرابع الذي يجعل كإعلى بدن الانسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب من الزكاة والجواب مقتضى الآية الكل لانه المال يخرج منه لم يكن الحق منه جزءا معينا بل لايزال والحق متعلق به فوجب أن يعذبه الله بكل الأجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنزتم لانفسكم والتقدير يقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا العرض منه تعظيم العبد لانهم اذا عابوا ما يعذبون به من درهم أو دينار أو من صنعة معموله منها أو من أحدهما جاوزوا فيه أن يكون عن الحق الذي منه وجوزوا خلافاً لذلك فعظم الله تبيخكم به بان يقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم لم تؤثروا به وضار بكم ولا قصدتم بالاتفاق منه نفع انفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كأنكم ادخرتموه ليضعل عقابكم على ما تشاهدونه ثم يقول تعالى فذوقوا ما كنزتم تكفرون ومنعاهم لم تصرفوه في منافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لا غيره •

قوله تعالى (إن عذبة الشهر وعند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة سمر ذلك الدين القيم فلا تظنوا فتيان أنفسكم وقاتلووا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين) اعلان هذا شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعي في تغييرهم أحكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا اغتروا تلك الاحكام بسبب النسيء لم يثبت كان ذلك سعيهم منهم في تغيير حكم السنة بسبب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وأيضاً قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك اغنايهم اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وأيضاً قال تعالى يستولونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة مائة والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف أخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وأيضاً اذا حضر والحج حضر والتجارة قربا كان ذلك الوقت غير وافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يحل أسباب تجارتهم بهذا السبب فلهذا السبب أقدم مواعلي عمل الكيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لحالهم وانتفعوا بتجاراتهم وصالحهم فهذا النسيء وان كان سببا لحصول المصالح الدينية الا انه لم منه تغيير حكم الله تعالى لانه تعالى انما خص الحج بشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسيء يقع في سائر الشهور تغيير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لم رعاية مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير أحكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية بها وانك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله أن تكون السنة اثني عشر شهرا لا أقل ولا أزيد وتحكمهم على بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا احكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول أن تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكيسة من اليهود والنصارى فظاهر ذلك في بلاد العرب (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي لا يجوز أن يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عذبة الشهور لانه يقتضي الفصل بين العلة والموصول بالخبر الذي هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز وأقول في اعراب هذه الآية وجوه (الاول) أن نقول قوله عذبة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظرف ابدل البعض من البعض والتقدير ان عدة الشهور اثنا عشر شهرا عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والفاصلة في ذكر هذه الابدالات المتوالي



تقرر ان ذلك العدد واجب متقرر في علم الله وفي كتاب الله من اول ما خلق الله تعالى العالم (الثاني) ان يكون قوله تعالى في كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون صفة للمحذوف تقديره اثنا عشر شهرا متبينة في كتاب الله ثم لا يجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم وأسماء الاعيان لاتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله اي في حكمه الواقع يوم خلق السموات (والثالث) أن يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله ككتبه يوم خلق السموات والارض (المسئلة الثالثة) في تفسير أحكام الآية ان عدة الشهور عند الله أى في علمه اثنا عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه (الأول) قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذى كتب فيه أحوال مخلوقاته بأسرها على التصيل وهو الاصل للكتب التى أنزلها الله على جميع الانبياء عليهم السلام (الثاني) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل على ان السنة المعتبرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا في القرآن (الثالث) قال أبو مسلم في كتاب الله أى فيما أوجبه وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والایجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم النصاص كتب عليكم على نفسه الرحمة قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كاظرف واذا جعل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك الا على طريق المجاز ويمكن أن يجاب عنه بانه وان كان مجازا لانه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه وأما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والا قرب ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو أن يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكد وأما قوله منها أربعة حرم فقد أجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سدوهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فردوهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها أكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو اتى الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له فان قبل اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فلما السبب في هذا التميز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع فان أمثله كثيرة الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بميز يد الحرم وميز يوم الجمعة عن سائر أيام الأسبوع بميز يد الحرم وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بميز يد حرمه وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالى عن سائرها وهي ليلة القدر وميز بعض الأشخاص عن سائر الناس باعطاء الرسالة واذا كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فأى استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بميز يد الحرم ثم نقول لا يعد أن يعلم الله تعالى ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات أكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصي فيها أقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء الا ترى ان فهم من صنف كتبنا في الاوقات التى ترجى فيها الاجابة الدعوات وذكرنا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها أسباب توجب ذلك وسئل النبي عليه الصلاة والسلام أى الصيام أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضل بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال عليه الصلاة والسلام من صام يوما من أشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء غافوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة أخرى وهي ان الطيناع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فانه سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات بميز يد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بميز يد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة من القبائح والمنكرات وذلك يوجب أنواعا من الفضائل والقوائد (أحدها) ان تلك القبائح في تلك الاوقات احرى ما لو لم يزل القبائح (وثانيها)

انه لما تركزها في تلك الاوقات فربما صار تركه لها في تلك الاوقات مبيها لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا (وثالثها) ان الانسان اذا أتى بالطاعات في تلك الاوقات واعرض عن المعاصي فيها فقد انقضت تلك الاوقات لو شرع في القبايح والمعاصي صار شرعه فيها سببا لطلان ما تحمله من العناء والمشقة في أداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العقائل أن لا يرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلفة فهذا هو الحكم في تخصيص بعض الاوقات وبعض القبايح من التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان (الاول) ان قوله ذلك اشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا الا ازيد ولا تنقص اولى قوله منها أربعة حرم وعندى ان الاول اولى لان الكفار سئلوا ان أربعة منها حرم الا انهم بسبب الكثرة مما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا وكانوا يغيرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حل اللفظ عليه (البحث الثاني) في تفسير لفظ الدين وجوه (الاول) ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان نفسه أى حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسر الآية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدل المستوفى (الثاني) قال الحسن ذلك الدين القيم الذى لا يبدل ولا يغير قالهم ههنا معنى القائم الذى لا يبدل ولا يغير الدائم الذى لا يزول وهو الدين الذى فطر الناس عليه (الثالث) قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم في الاسلام وقال القاضي حل لفظ الدين على العبادة اولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن أن يقال الاصل في لفظ الدين الاتقياء يقال بامن دانت له ارقاب أى انتصادت فالحساب يسمى دينا لانه يوجب الاتقياء والعدة تسمى دينا فلم يكن حل هذا اللفظ على التعبد اولى من حمله على الحساب قال أهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا في بيوعهم ومدد ديونهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالاله ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظلموا في أنفسكم وفيه بحثان (البحث الاول) الضمير في قوله فيهم فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر أنفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقا في جميع العصور (والثاني) وهو قول الأكثرين ان الضمير في قوله فيهم عائدا الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان بعض الاوقات أثر في زيادة الثواب على الطاعات والعقوبات على المحظورات والدليل على ان هذا القول اولى وجوه (الاول) ان الضمير في قوله فيهم عائدا الى المذكور السابق فوجب عوده الى أقرب المذكورات وماذا الا قوله منها أربعة حرم (الثاني) ان الله تعالى خص هذه الشهور بزيادة الاحترام في آية أخرى وهو قوله الحج أشهر معلومات في فرض فيهم الحج فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذه الاشياء غير جائزة في غير الحج أيضا الا انه تعالى ككفى في المنع منها في هذه الايام تنبيه على زيادتها في الشرف (الثالث) قال القراء الاول رجوعهم الى الاربعة لان العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهم فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة يكفى عنه كما يكفى عن جماعة مؤمنة ويكفى عن جمع الكثرة كما يكفى عن واحدة. وثمة كما قال حسان بن ثابت

لنا الحفنة الغريبلن في الضمى \* وأسافنا يقطرون من نجدة دما

قال بلعن ويقطرون لان الاساف والحفنة جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال نلع ونقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة

ولا عيب فيهم غيران سيوفهم \* بهن قلول من قراع الكتائب

فقال جبن والسيوف جمع كثرة (البحث الثاني) في تفسير هذا الظلم أقوال (الاول) المراد منه النسي الذي كانوا يعملونه فيتعولون الحج من الشهر الذى أمر الله بأقامته فيه الى شهر آخر ويغيرون تكاليف الله تعالى (والثاني) انه نهي عن المقاتلة في هذه الاشهر (والثالث) انه نهي عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر من يزد أثر في تعظيم الثواب والعقاب والا قرب عندى حمله على المنع من النسي لان الله تعالى ذكره

عقب الآية ثم قال وقابلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال القراء كافة أى  
 جميعا والكافة لاتكون مذكرة ولا مفعولة على عدد الرجال فتقول كافين أو كافات للنساء ولكيها كافة  
 بالهاء والتوحيد لانهما وان كانت على لفظ فاعلة فانها في ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل  
 العرب فيها الالف واللام لانها في مذهب قولك قاموا معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على  
 الحال ولا يجوز أن يثنى ولا يجمع كما أنك اذا قلت قاتلوهم عامة لم تنثن ولم تجمع وكذلك خاصة (البحث الثاني)  
 في قوله كافة قولان (الاول) أن يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما أنهم يقاتلونكم على هذه  
 الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تتخاذلوا ولا تتناطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين  
 في مقاتلة الاعداء (والثاني) قال ابن عباس قاتلوهم بكائهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما أنهم يستحلون  
 قتال جميعكم والقول الاول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر (البحث الثالث) ظاهر قوله  
 قاتلو المشركين كافة اباحة قتالهم في جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محترمة بديل  
 قوله منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهم أنفسكم أى فلا تظلموا فيهم أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهم  
 وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال واعلموا  
 أن الله مع المتقين يريد مع أوليائه الذين يخشونه في أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات قال الزجاج  
 تأويله ضامن لهم النصر \* قوله تعالى (انما النسي زيادة في الكفر بضل به الذين كفروا ويحلونه عاما  
 ويحرمونه عاما ليواطأ عدة ما حرم الله فيلجوا ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم  
 الكافرين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في النسي قولان (الاول) انه التأخير قال أبو زيد نسات  
 الابل عن الحوض أنساها نسا إذا أخرتها وأنسا أنه انسا إذا أخرته عنه والاسم النسبة والنس ومنه  
 أنسا الله فلا تأجله ونسأ في أجله قال أبو علي الفارسي النسي مصدر كالنذر والتكبر ويحتمل أيضا أن يكون  
 نسي بمعنى منسوه كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن أن يكون المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل على ذلك  
 كان معناه انما المؤخر زيادة في الكفر والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كقرا وذلك باطل بل المراد من النسي  
 ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التأخير وكان النسي في الشهر وعبارة عن تأخير حرمه شهر الى شهر آخر  
 ليست له تلك الحرمة وروى عن ابن مسعود كثير من طريق شبل النس بوزن النفع وهو المصدر الحقيقي  
 كقوله نسات أى أخرت وروى عنه أيضا النسي مخففة الباء واصله لغة في النس بالهزة مثل أر جيت  
 وأرجأت وروى عنه النسي مشددة الباء بغير همزة وهذا على التخفيف القياسي (والقول الثاني) قال  
 قطرب النسي أصله من الزيادة يقال نسأ في الاجل ونسأ اذا زاد فيه وكذلك قيل لبلن النس من زيادة الماء  
 فيه ونسأت المرأة حبلت بزيادة الولد فيها كزيادة الماء في اللبن وقيل للناقاة نسأت أى زجرتها ليزداد سربها  
 وكل زيادة حدثت في شيء فهو نسي قال الواحدي الصحيح القول الاول وهو أن أصل النسي التأخير  
 ونسأت المرأة اذا حبلت لتأخر حبلها ونسأت الناقاة أى أخرتها عن غير الثلاث يصير اختلاط بعضها ببعض  
 مانعا من حسن الحلب ونسأت اللبن اذا أخرته حتى كثر الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان  
 المقوم علو انهم لو رتبوا احسابهم على السنة القمرية فانه يقع بهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان  
 يشق عليهم الاسفار ولم يفتقروا في المراجعات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا  
 يحضرون الا في الاوقات الثلاثة الموافقة فعلموا ان بناء الامر على رعاية السنة القمرية يحل بمسألح الدنيا  
 فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين  
 احتاجوا الى الكسبة وحصل لهم بسبب تلك الكسبة أمران (أحدهما) أنهم كانوا يجمعون بعض  
 السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثاني) انه كان يقتل الحج من بعض الشهور  
 القمرية الى غيرهم فكان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وبعده في المحرم وبعده في صفر وهكذا  
 في الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة أخرى الى ذي الحجة فحصل بسبب الكسبة هذان الامران

(أحدهما) الزيادة في عدة الشهور (والثاني) تأخير الحرمه الحاصلة لشهر آخر وقد بينا ان لفظ  
النبيؐ يفيد التأخير عند الاكثرين وبفيد الزيادة عند الباقيين وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الامرين  
والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية يتخلل مصالح الدنيا وبنائها على السنة  
الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ببناء الامر  
على رعاية السنة القمرية ففهم تركوا امر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح  
الدنيا وأوقعوا الحج في شهر آخر سوى الاشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سبباً لزيادة كفرهم  
وانما كان ذلك سبباً لزيادة الكفر لان الله تعالى أمرهم بايقاع الحج في الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكيسه  
أو قعودهم في غير هذه الاشهر وذكروا الانساعهم ان هذا الذي علمناه هو الواجب وان ايقاعه في الشهور القمرية  
غير واجب فكان هذا انكاراً منهم لحكم الله مع العلم به وتغرداعن طاعته وذلك بوجوب الكفر باجماع المسلمين  
فثبت ان علمهم في ذلك النسيء بوجوب زيادة في الكفر وأما الحساب الذي به يعرف مقدار الزيادة الحاصلة  
بسبب تلك البكائس فذكر في الزيجات وأما المفسرون فانهم ذكر في سبب هذا التأخير وجه آخر فقالوا  
ان العرب كانت تحترم الشهور الاربعه وكان ذلك شريعه ثابتة من زمان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام  
وكانت العرب أصحاب حروب وغارات فنتى عليهم أن يعتكروا ثلاثة أشهر متواليه لا يفتزون فيها وقالوا ان  
قوات ثلاثة أشهر حرم لا تنصب فيها شيئاً لكن كانوا يؤخرون تحريم الحرم الى صفر فيحرمونه ويصلون  
الحرم قال الواحدى وأكبر العلماء على ان هذا التأخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصلاً في كل  
الشهور وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه واتفقوا انه عليه السلام لما أراد ان يحج في سنة حجة  
الوداع عاد الحج الى شهر ذي الحجة في نفس الامر فقال عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته  
يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهراً وأراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها (المسئلة  
الثانية) قوله تعالى زيادة في الكفر معناه انه تعالى حكى عنهم أنواعاً كثيرة من الكفر فلما ضموا اليها هذا  
العمل ونحن قد دللنا على ان هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل الى تلك الأنواع المذكورة سافهاً  
الكفر زيادة في الكفر استحج الجسافي بهذه الآية على فساد قول من يقول اليمان مجتزأ الاعتقاد  
والاقرار قال لانه تعالى بين ان هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون اقماماً فكان ترك  
هذا التأخير ايماناً وظاهراً ان هذا الترك ليس بعرفة ولا باقرار فثبت ان غير المعرفة والاقرا قد يكون ايماناً  
قال المنصف رضي الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا انه تعالى لما أوجب عليهم ايقاع الحج في شهر  
ذى الحجة مثلاً من الاشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة الشمسية فربما وقع الحج في الحرم مرة وفي صفر أخرى  
فقولهم بان هذا الحج صحيح يجوزى وانه لا يجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة ان كان منهم من يحكم علم  
بالضرورة كونه من دين ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فكان هذا كفراً بسبب عدم العلم وبسبب  
عدم الاقرار اما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذا اقراة العاتية وهى حسنة لاسناد الضلال  
الى الذين كفروا لانهم ان كانوا ضالين في أنفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم  
حسن أيضاً لان المضل لغيره ضال في نفسه لا بحالة وقراءة أهل الكوفة يضل بضم الباء وفتح الضاد ومعناه  
ان كبراهم يضلونهم بمصلهم على هذا التأخير في الشهور فاستند الفعل الى المفعول كقوله في هذه الآية  
زين لهم سوء أعمالهم أي زين لهم ذلك ساملهم عليه وقرأ أبو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل  
به الذين كفروا بضم الباء وكسر الضاد وله ثلاثة أوجه (أحدها) يضل الله به الذين كفروا (والثاني)  
يضل الشيطان به الذين كفروا (والثالث) وهو أقواها يضل به الذين كفروا تابعهم والآخر  
بأقواهم وانما كان هذا الوجه أقوى لانه لم يجرد كراهة ولا ذكر الشيطان واعلم ان الكتاب في قوله يضل  
به يعود الى النسيء وقوله يضلونهم عاماً ويحرمونه عاماً فالضمير عائد الى النسيء والمعنى يضلون ذلك الانسا عاماً  
ويحرمونه عاماً قال الواحدى يضلون التأخير عاماً وهو العام الذي يريدون ان يقاتلوا في الحرم ويحرمون  
التأخير عاماً آخر وهو العام الذي يدعون المحرم على تعريضه حال نفي الله عنه هذا التأويل انما يصح اذا

فسرنا النسيء بانهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين وذلك يوجب أن ينقلب الشهر المحرم الى الحلال  
وبالعكس الا ان هذا انما يصح لو ساءل النسيء على المفعول وهو المتسوء المؤخر وقد ذكرنا انه مشكل لانه  
يقضي أن يكون الشهر المؤخر كذا وانه غير جائز الا اذا قلنا ان المراد من النسيء المتسوء وهو المفعول  
وجلسنا قوله انما النسيء زيادة في الكفر على ان المراد العمل الذي به يصير النسيء سديا في زيادة الكفر  
وبسبب هذا الاضمار بقوى هذا التأويل اما قوله لو اطرأ عدة ما حرم الله قال أهل اللغة يقال واطأت  
فلانا على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد يقال لو اطرأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد ديا  
حيث بطأ صاحبه والايطاء في الشعر من هذا وهو أن يأتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى  
واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم ما أحلوا شهر من الحرم الا حرموا مكانه شهر من الحلال ولم  
يحرموا شهر من الحلال الا حلوا مكانه شهر من الحرام لاجل أن يكون عدد الانهر الحرم أربعة مطابقة  
لما ذكره تعالى هذا هو المراد من المواطة والمابين تعالى كون هذا العمل كفرا ومكرا قال زين لهم  
سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل واقه  
لا يرشد كل كفار آثم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انا قلتم الى  
الارض ارضيت بالحياة الدنيا من الآخرة فامتناع الحياة الدنيا في الآخرة الاقليل في الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح معاييب هؤلاء الكفار وفشا تحجهم عادى الى التريغيب في مقاتلتهم وقال يا أيها  
الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انا قلتم الى الارض وتقريرا للكلام انه تعالى ذكر في  
الآيات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يهديهم الله  
بأيديكم ويخرجهم ويصيركم عليهم وذكر آفوا لهم المنكرة وأعمالهم الفجيرة في الدين والدنيا وعنده هذا لا يبيح  
للانسان مانع من قتالهم الا بمجرد ان يخاف القتل ويجب الحياة فينبى ان هذا المانع خيس لا شهادة  
الدنيا بالنسبة الى سعادة الآخرة كالتطيرة في البحر وترك الخبز الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه  
(المسئلة الثانية) المروي عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام  
لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت غمار  
المدينة وابنت واستعظموا غزو الروم وهابوه فنزلت هذه الآية قال المحققون وانما استغفل الناس  
ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان في الصيف والقمط (وثانيها) بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد  
الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات (وثالثها) ادراك الخبايا بالمدينة في ذلك الوقت  
(ورابعها) شدة الحر في ذلك الوقت ( وخامسها) مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت  
فاقتضت تناقل الناس عن ذلك الغزو واقه أعلم (المسئلة الثالثة) يقال استنفر الامام الناس لجهاد  
العدو ونفروا وينفرون نفرا ونفورا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتم  
فانفروا واصبل نفر الخروج الى مكان لآخر واجب واسم ذلك القوم الذين يخرجون للنفر ومنه  
قولهم فلان في العبر ولا في النفر وقوله انا قلتم الى الارض أصله تناقلتم وبه قرأ الاعشى ومعناه تباطأتم  
ونظيره قوله اذا رأيتم قوله اطربنا بك قال صاحب الكشف ضمن معنى المسيل والاخلاد فعدي بالي  
والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومناعبه ونظيره أغلدا الى الارض وتابع هواه وبلى  
معناه ملتم الى الإقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله ما لكم اذا قيل لكم وان كان في الظاهر استفهاما الا ان  
المراد منه المبالغة في الانكار ثم قال تعالى ارضيت بالحياة الدنيا من الآخرة فامتناع الحياة الدنيا في  
الآخرة الاقليل والمعنى كانه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شربنا المانع العظيمة  
التي تحصل عند القتال وبيننا أنواع فضايحهم وقبايحهم التي تجعل العاقل على مقاتلتهم فتركهم جميع هذه  
الامور ليس ان معبودكم بأمركم بمقاتلتهم وتعاونون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل  
يلحق بالعاقل ترك الثواب العظيم في الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان متاع

الدنيا في الآخرة قليل ان لذات الدنيا خبيسة في أنفسها وموشو به بالآفات والبلبات ومنقطعة عن قريب  
لا محالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة أبدية سرمدية وذلك وجب القطع بان  
متاع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال  
لانه تعالى نص على أن ثنائهم عن الجهاد أمر منكر ولو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التناقض منكرا  
وليس ناقضا لأن يقول الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار فيه لانه عليه السلام ما كان  
يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران  
وايضاهو واجب على الكفاية فاذا غام به البعض سقط عن الباقي (المسئلة الخامسة) اقاتل أن يقول  
ان قوله يا أيها الذين آمنوا خذوا بأسلحتكم مع كل المؤمنين ثم قال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله الما قلتم الى  
الارض وهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متساوين في ذلك التكليف وذلك التناقل حصية وهذا يدل  
على اطباق كل الاثم على المعصية وذلك يقدح في ان اجماع الامة حجة (الجواب) ان خطاب الكل لارادة  
البعض مجاز مشهور في القرآن وفي سائر انواع الكلام كقوله \* اياك أعني واسمعي يا جاره \* قوله تعالى  
(انتم واربعتكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضره شيئا والله على كل شيء قدير) وفي الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما رغبهم في الآية الاولى في الجهاد ببناء على الترغيب في ثواب  
الآخرة رغبهم في هذه الآية في الجهاد ببناء على انواع آخر من الامور المقتضية للدواعي وهي ثلاثة انواع  
(الاول) قوله تعالى يعذبكم عذابا أليما واعلم انه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد  
منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس رضي الله عنهما استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فتنافلوا  
فأعسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة  
اذا لايم لا يلبق الابوه وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا  
ومنافع الآخرة (الثاني) قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تنبيههم على انه تعالى متكفل بضره على أعدائه  
فان سارعوا معه الى الظروح حصلت النصره بهم وان تخلفوا وقعت النصره بغيرهم وحصل العتي بهم لئلا  
يتوهوا ان غلبه اعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الابهيم وليس في النص دلالة على ان ذلك المعنى منهم  
ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحكم ويحبونه ثم  
اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التائبون وقال سعيد بن جبير هم أبناء فارس وقال أبو روق هم أهل  
اليمن وهذه الوجوه ليست تفسير الآية لأن الآية ليس فيها اشعار بها بل حل لذلك الكلام المطلق على  
صورة معينة شاهدوها قال الاصم معناه ان يخرجهم من بين أظهرهم وهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف  
لأن اللفظ لا دلالة فيه على انه عليه السلام ينقل من المدينة الى غيرها فلا يمنع ان يظهر الله في المدينة  
اقواما يعينونه على الفوز ولا يمنع أن يعينه باقوام من الملائكة أيضا حال كونه هناك (والثالث) قوله  
ولا تضره شيئا والكفاية في قول الحسن راجعة الى الله تعالى أي لا تضره والله لا غنى عن العالمين وفي قول  
الباقيين يعود الى الرسول أي لا تضره والرسول لأن الله عصمه من الناس ولانه تعالى لا يتخذ له ان تناقلهم عنه  
ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يعجزه عذبه العجز فاذا أوعده  
بالعقاب فعل (المسئلة الثانية) قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا  
كافة قال الحقوقيون ان هذه الآية خطاب بان استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فليست ردا وعلى هذا  
التقدير فلا نسخ قال الجبائي هذه الآية تدل على عبدأهل الصلاة حيث بين ان المؤمنين ان لم ينفروا  
يعذبهم عذابا أليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الا من المؤمنين قبطل بذلك قول المرتبة ان  
أهل الصلاة لا وعيدهم واذا ثبت الوعد لهم في ترك الجهاد فكذا في غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم ان  
مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية دالة على  
وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول أو لا معه لانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا

ولم ينص على أن ذلك القاتل هو الرسول فإن قالوا يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى وبستبدل قوم غيركم واقوله ولا تصرفوه شيئا فلا يمكن أن يكون المراد بذلك الرسول قلنا خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ما تروناه في أصول الذقة • قوله تعالى (الانصره وقد نصره الله إذا خرج به الذين كفروا) ثاني اثنين أذهبا في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فنزل الله سكنته عليه وأيده بجند لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم) اعلم أن هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لأنه تعالى ذكر في الآية الأولى أنهم من لم ينصرفوا بأسنتظاره ولم يستغلوا بنصرته فإن الله ينصره بدليل أن الله نصره وقوام حال ما لم يكن معه إلا رجل واحد فهو هنا أولى وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) لقائل أن يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جوابا للشرط وجوابا عن التقدير الانصره وينصره من نصره حين ما لم يكن معه إلا رجل واحد ولا أقل من الواحد والمعنى أنه ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت (المسئلة الثانية) قوله إذا خرج الذين كفروا يعني قد نصره الله في الوقت الذي أخرجه الذين كفروا ومن مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال أي في الحال التي كان فيها ثاني اثنين ونفسه قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول أنه إذا حضر اثنان في كل واحد منهما ما يكون ثانيا في ذلك الاثنان لا آخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان ثاني اثنين أي هو أحدهما قال صاحب الكشف وقرئ ثاني اثنين بالسكون واذهما بدل من قوله إذا خرج والغار ثقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور في عين مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع أبي بكر ثلاثا وقوله اذ يقول بدل ثان (المسئلة الثالثة) ذكروا أن قريشا ومن بمكة من المنكرين تعاقبوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل واذ يكررك الذين كفروا فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو بكر إلى الليل إلى الغار والمراد من قوله أخرجه الذين كفروا هو أنهم جعلوه كالمضطر إلى الخروج وخروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أول الليل إلى الغار وأمر عليا أن يسطيع على فراشه لفضههم السوداء من طلبة حتى يبلغ هو وصاحبه إلى ما أمر الله به فلما وصلوا إلى الغار دخل أبو بكر الغار وأبلى نرس حافي الغار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مالك فقال بأبي أنت وأمتي الغيران ما أوى السباع والهاوم فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار حجر فوضع عقبه عليه للثا ليخرج ما يؤذى الرسول فلما طلب المشركون الاثر وقرؤا بكي أبو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن إن الله معنا فقال أبو بكر إن الله معنا فقال الرسول نعم فحمل يسبح الدموع عن خده وبروى عن الحسن أنه كان اذا ذكر بكاء أبي بكر بكى واذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار اشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن نصب اليوم ذهب دين الله فقال رسول الله خاطفك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل الغار وضع أبو بكر شاة على باب الغار وبعث الله حمامتين فباضتا في أسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون أحدا (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه من وجوه (الأول) أنه عليه السلام لما ذهب إلى الغار لاجل أنه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله فلو لا أنه عليه السلام كان قاطعا على باطن أبي بكر بأنه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والامام الحجة نفسه في ذلك الموضع لأنه لو جوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من أن يدل أعداءه عليه وأيضاً لخافه من أن يقدموا على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على أنه عليه السلام كان قاطعا بأن باطنه على وفق ظاهره (الثاني) وهو أن الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين وكانوا في النسب إلى شجرة رسول الله أقرب من أبي بكر فلو لا أن الله تعالى أمره بأن يستحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والالكان الظاهران لا يخضع بهذه الصعبة ويخضع من الله إياه بهذا التثمين يفد على من نصب عال له في الدين (الثالث) أن كل من سوى أبي بكر فاروقا وولي

الله صلى الله عليه وسلم ما هو فاسبق رسول الله كقهره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا  
 انطوف الشديد الذي لم يبق معه أحد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) انه تعالى ثاني اثنين فجعل  
 ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلماء أئمتنا انه رضى الله عنه كان ثاني محمد في أكثر المناصب  
 الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما أرسل الى الخلق وعرض الاسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض  
 الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجعاعة آخر من من أجله الصحابة رضى الله تعالى عنهم والكل  
 آمنوا على يديه ثم انه جاءهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام قلائل فكان هو رضى الله عنه ثاني  
 اثنين في الدعوة الى الله وأيضاً كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان أبو بكر رضى الله عنه  
 يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في مجلسه ولما عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فام مقامه  
 في أامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجنبه فكان ثاني اثنين هناك أيضاً وطعن بعض  
 الحقي من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله تعالى رابعاً  
 لكل ثلاثة في قوله ما يكون من تحوي ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في  
 حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دال على فضيلة لا انسان فلان لا يدل من النبي على  
 فضيلة الانسان كان أولى والجواب أن هذا تصف بار دلان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير  
 وصكونه مطاعاً على غير كل أحد أمأهنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض  
 التعظيم وأيضاً قد دللتنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى  
 الله عليه وسلم كان قاطعاً بان باطنه كظاهره فابن أحد الجانبين من الآخر (والوجه الخامس) من التمسك  
 بهم هذه الآية ما جاء في الاخبار أن أبا بكر رضى الله عنه لما حزن حال عليه الصلاة والسلام ما ظنك باثنين الله  
 ثالثهما ولا شئت ان هذا منصب على درجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا حلقوا قالوا وحق  
 خمسة سادسهم جبريل وأرادوا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم وعليا وفاطمة والحسن والحسين كانوا  
 قد استجبوا تحت عبادة يوم المباهلة فخا جبريل وجعل نفسه سادسهم فذكر الشئخ الامام الواقدري رحمه الله  
 تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ما هو خبر منه بقوله ما ظنك باثنين الله ثالثهما ومن المعلوم  
 بالضرورة ان هذا أفضل وأكمل (والوجه السادس) انه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحباً للرسول وذلك  
 يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضيل البجلي من أنكروا أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم كان كافراً لان الآية مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو أبو بكر وذلك يدل على ان الله  
 تعالى وصفه بكونه صاحباً اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحباً لا مؤمن وهو قوله  
 قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب ان هذا لأن وصفه بكونه صاحباً  
 له ذكر الا انه أورد في عايدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت أمأهنا فبعد ان وصفه بكونه صاحباً  
 له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة بين البابين لولا انظرط العداوة  
 (الوجه السابع) في دلالة هذه الآية على فضل أبي بكر قوله لا تحزن ان الله معنا ولا شئت ان المراد من  
 هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين  
 نفسه وبين أبي بكر في هذه المعية فان جلا هذه المعية على وجه فاعادتهم ادخال الرسول فيه وان جلاها  
 على جمل ربيع شرف لزمهم ادخال أبي بكر فيه ونقول بعبارة أخرى دللت الآية على ان أبا بكر كان الله معه  
 وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون  
 والمراد منه المحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا لامع غيرهم وذلك يدل على ان أبا بكر من المتقين المحسنين  
 (والوجه الثامن) في تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل  
 من هذه المعية كما كان ثاني اثنين اذهبا في الغار وذلك منصب في غاية الشرف (الوجه التاسع) ان قوله  
 لا تحزن نهى عن الحزن مطلقاً وانتهى بوجوب الدوام والتكرار وذلك يقتضي ان لا يحزن أبو بكر بعد ذلك



البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت (الوجه العاشر) قوله فانزل الله سكنته عليه ومن قال الضمير في  
 قوله عليه عائذ الى الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه الاول) ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات  
 واقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو أبو بكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول  
 محمد لصاحبه أبي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر فوجب عود الضمير  
 اليه (والثاني) ان الحزن والخوف كان حاصلًا لابي بكر لا للرسول عليه الصلاة والسلام فانه عليه السلام  
 مكان آمنًا ساكن القلب بما وعده الله أن ينصره على قرين فلما قال لابي بكر لا تحزن صار آمنًا فصرف  
 السكينة الى أبي بكر ليس بذلك سببًا لزال خوفه أولى من صرفها الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه قبل  
 ذلك ساكن القلب قوى النفس (الثالث) انه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال  
 ان الرسول كان قبل ذلك خائفًا ولو كان الامر كذلك لما أمكنه أن يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا  
 فمن كان خائفًا كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوه لوجب أن يقال فانزل  
 الله سكنته عليه فقال لصاحبه لا تحزن ولم يكن كذلك بل ذكر آو لانه عليه الصلاة والسلام قال لصاحبه  
 لا تحزن ثم ذكر بقاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكنته عليه علمنا ان نزول هذه السكينة  
 مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة والسلام ومتى كان الامر كذلك وجب أن تكون  
 هذه السكينة نازلة على قلب أبي بكر • فان قيل وجب أن يكون قوله فانزل الله سكنته عليه المراد منه انه  
 أنزل سكنته على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه فلما كان هذا المعطوف عائذ الى الرسول وجب  
 الابل بالرسول والمعطوف يجب كونه مشاركًا لمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائذ الى الرسول وجب  
 في المعطوف عليه أن يكون عائذ الى الرسول • قلنا هذا ضعيف لان قوله وأيد مجنود لم تزوها اشارة الى قصة  
 يدروهم معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية الانتصروهم فقد نصره الله في واقعة الفاراديقول  
 لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكنته عليه وأيد مجنود لم تزوها في واقعة بدر واذ كان الامر  
 كذلك فقد سقط هذا السؤال (الوجه الحادي عشر) من الوجوه الدالة على فضل أبي بكر من هذه الآية  
 المطابق الكل على ان أبا بكر هو الذي اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن بن  
 أبي بكر وأصحاب أبي بكر هما الذين كانوا ياتينها بالاعطام روى انه عليه الصلاة والسلام قال لقد كنت أنا  
 وصاحبي في الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا التمر وذكروا ان جبريل أتاهم وجاءهم فقال هذه أعما  
 قد أنت جعيس ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبر به أبا بكر ولما أمر الله رسوله بالخروج الى  
 المدينة أظهره لابي بكر فامر الله عبد الرحمن أن يشتري جملين ورحلين وكسوتين ويوصل أحدهما للرسول  
 عليه الصلاة والسلام فلما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين يخافون أبو بكر انهم  
 لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فابلس رسول الله فبه لا يعرفوا أن الرسول هو هو فلما دنا من اخذوا له  
 محبدا فقال لهم اسجدوا لربكم وأكرموا أخاكم ثم أناخت ناقته ياب أبي أيوب روى عنه هذه الروايات من  
 تفسير أبي بكر للاصح (الوجه الثاني عشر) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما مكان  
 معه الا أبو بكر والانصار مازوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا الا أبو بكر وذلك يدل على انه كان  
 يضل نفسه من بين أصحابه في السفر والحضر وان أصحابا زادوا عليه وقالوا لما لم يحضر معك في ذلك  
 السفر أحدا الا أبو بكر فلو قدرنا أنه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم أن لا يقوم بأمره  
 الا أبو بكر وأن لا يكون وصيه على أمته الا أبو بكر وأن لا يبلغ ما حدث من الوحي والتزويل في ذلك الطريق  
 الى أمته الا أبو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لابي بكر وعلم ان الروافض  
 اخبروا بهذه الآية بهذه الواقعة على الطعن في أبي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية بحجج اخصاء  
 الشمس بكن من الطعن (فالاول) قالوا انه عليه الصلاة والسلام قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان  
 حقا فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطأ لزم أن يكون أبو بكر مذنبًا وعاصيًا

في ذلك الحزن (والثاني) قالوا يحتمل أن يقال انه استخاصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو ترك في مكة  
ان يدل الكفار عليه وان يوقفه هم على اسراره ومعانيه فاخذهم مع نفسه دفعها هذا الشر (والثالث) انه وان  
دلت هذه الحالة على فضل أبي بكر الا انه أمر عليا بأن يضطجع على فراشه وعلوم ان الاضطجاع على فراش  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين بقتل رسول الله تعريض  
النفس للقاء فهدأ العمل من على أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحباً للرسول فهدأ بجملة ما ذكره  
في ذلك الباب (والجواب) عن الاول ان أبا علي الحبشي لما سأل عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب في قوله  
تعالى لموسى عليه السلام لا تحفظ انك أنت الاعلى ان يدل على انه صككنا عاصفاً في خوفه وذلك طعن  
في الانبياء ويجب في قوله تعالى في ابراهيم حيث خالت الملائكة له لا تحفظ في قصة العجول المشوى مثل ذلك  
وفي قولهم لا لو لا تحفظ ولا تحزن انما يجوز لو أهلك مثل ذلك \* فلذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى  
البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك في قوله لا تحفظ ليهدى الامن وفراغ القلب \* قلنا لهم في هذه المسئلة كذلك  
فان قالوا أليس انه تعالى حال والله يعلم من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الآية فنقول هذه الآية انما  
نزلت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وأيضاً فبأنه كان أستا على عدم القتل ولكنه ما كان آمناً  
من الضرب والجرح والابلام الشديد والنجب منهم فأنالوا قدرنا ان أبا بكر ما كان خائفاً لقالوا انه فوج بسبب  
وقوع الرسول في الدلاء ولما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركك وذلك يدل على انهم لا يطلبون الحق وانما  
مقصودهم محض الطعن (والجواب) عن الثاني ان الذي قالوه أخس من شهادات السوفسطائية فان أبا بكر  
لو كان قاصداً للصالح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن  
وأسماء الكفار ونحن نعرف مكان محمد فقد لكم عليه فسأل الله العصمة من عصبية تحسب الانسان على مثل  
هذا الكلام الركك (والجواب) عن الثالث من وجوه الاول انما لا تذكرنا اضطجاع على بن أبي طالب في تلك  
الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع الان ان تدعى ان أبا بكر بمصاحبة كان حاضراً في  
خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كان غائباً والحاضر أعلى حالاً من الغائب (الثاني) ان علياً ما تحتمل  
الجنة الا في تلك الليلة أما بعد ما عرفت ان محمد اغاب تركوه ولم يتعرضوا له أما أبو بكر فانه بسبب كونه مع  
محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام في الغار كان في أشد أسباب الجنة فكان بلاؤه أشد (الثالث) ان أبا  
بكر رضى الله عنه كان مشهوراً فبين الناس ياله يرغب الناس في دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم  
اليه وشاهدوا منه انه دعا رجلاً من أكابر الصحابة رضى الله عنهم الى ذلك الدين وانهم اغاموا قبلوا ذلك الدين  
بسبب دعوه وحسب مكان يخضع الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس  
والمال وأما علي بن أبي طالب رضى الله عنه فانه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهر منه دعواه بالبدل  
والجعة ولا جاهد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد ان تقال لهم الى المدينة بمدة  
مديدة فحال الهجرة ما ظهر منه شيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبي بكر  
لا محالة أشد من غضبهم على علي ولهذا السبب فانهم لما عرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش هو علي  
لم يتعرضوا له السبة ولم يصدوه بضرب ولا لم فعلنا ان خوف أبي بكر على نفسه في خدمة محمد صلى الله عليه  
وسلم أشد من خوفه على كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل هذا ما نقوله في هذا الباب على  
سبيل الاختصار اما قوله تعالى وأيد مجنون لم تزوها فاعلم ان تقدير الآية أن يقال الاتصروه فلا بد ذلك  
بديل صورتين (الصورة الاولى) انه قد نصره في واقعة الهجرة اذا أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في  
الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه (والصورة الثانية) واقعة بدر وهي المراد  
من قوله وأيد مجنون لم تزوها لانه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم فقوله وأيد  
مجنون لم تزوها معطوف على قوله فقد نصره الله اذا أخرجه الذين كفروا ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا  
السفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك السفلى وكلمة الله هي العليا

وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدى والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قرأته العالمة على الاستئناف  
قال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا أحب هذه القراءة لانه لو نصبها السكان الاجود ان يقال وكلمة الله  
العليا لاترى انك تقول أعتق أبوك غلامه ولا تقول أعتق غلامه أبوك ثم قال والله عزيركم أى  
قاهر غالب لا يضر الا الصواب • قوله تعالى (انفروا خفا وخفا وقاتلوا جياد ويا موالىكم وانفسكم في سبيل  
الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما توعد من لا يتفرع مع الرسول وضرب له من الامثال  
ما وصفنا تبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفا وخفا وقاتلوا جياد والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف  
عليكم الجهاد او على الصفة التي ينقل وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاقول)  
خفا فافى النصور لتساطكم له وثمة الاعنه لثقتهم عليكم (الثاني) خفا فالتلغى عليكم وقاتلوا لكثرتها (الثالث)  
خفا فاقم السلاح وقاتلوا لانه (الرابع) دكانا ومناة (الخامس) شبه انا وشبهه وقاتلوا (السادس) مهازيل  
وسمانا (السابع) مصاصين وقاتلوا الصبيح ما ذكرنا اذ الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كل واحد يدخل  
فيه كل هذه الجزئيات • فان قيل ان هؤلاء من هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين • قلنا  
ظاهره يقتضى ذلك عن ابن أم مكتوم انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلى ان انفروا ما أنت  
الاخفيف أو ثقيل فرجع الى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعي حرج وقال  
مجاهدان أبابؤب شهد برامع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله  
انفروا خفا وخفا وقاتلوا لاجدنى الاخفيف أو ثقيل وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حصن فالتيت شيئا  
قد سقط حاجبيه من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو قلت يا عم أنت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال  
يا ابن أخى استغفرنا الله خفا وخفا وقاتلوا الا ان من أحبه استلاه وعن الزهري خرج سعد بن المسيب الى الغزو  
وقد ذهب احدى عينيه فقيل له انك عبد صاحب ضرر فقال استغفرنا الله الاخفيف أو الثقيل فان عجزت عن  
الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو أنت معذور فقال أنزل الله  
عائنا في سورة براءة فانفروا خفا وخفا وقاتلوا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قرأناه يقولون هذه الآية صارت  
منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعي حرج وقال عطاء الخراساني منسوخة بقوله وما كان المؤمنون  
لينفروا كافة ولقائل أن يقول اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وانفقوا على انه عليه الصلاة  
والسلام خلق النساء وخلف من الرجال أقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه  
من فروض الكفايات فمن أمره الرسول بان يخرج لزمه ذلك خفا وخفا وقاتلوا ومن أمره بان يبقى هناك لزمه  
أن يبقى ويتبرك بالنفروا على هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم  
في سبيل الله وفيه قولان (الأول) ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فدل على  
ان من لم يكن له نفس ساجدة صالحة للجهاد ولا مال يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لا يجب عليه الجهاد  
(والقول الثاني) ان الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوى عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم  
على هذا القول ان من عجز أن يبيع عنه نفرا بثمنه من عنده فيكون مجاهدا جاهلا لما تعذر عليه بنفسه وقد  
ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون • فان قيل كيف يصح أن  
يقال الجهاد خير من التفرود منه ولا خير في القعود عنه • قلنا الجواب عنه من وجهين (الأول) ان لفظ خير  
يستعمل في مئينين (أحدهما) بمعنى هذا خير من ذلك (والثاني) بمعنى انه في نفسه خير كقوله انى لما نزلت  
الى من خير فقروا قوله وانه لب الخير الشديد ويقال التبريد خير من الله أى هو خير في نفسه وقد حصل من الله  
تعالى فقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الثاني وعلى هذا الوجه يسقط السؤال (الوجه الثاني) سلمان  
المراد صكونه خيرا من غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد بالجهاد من نعم الآخرة خير مما يستفاد من  
القاعدة من الراحة والدعة والتمتع بما ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخسائر  
في الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتأمل ولا يعرفه الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيام به حتى

وان القول بالثواب والعقاب حق وصدق • قوله تعالى (لو كان عرضا فريسا وسفرا فاصدا لاتبعوه ولكن  
بعدت عنهم الشقة وسيجانون باله لوابس تطمنا لخرجنهمكم بل يكون أنفسهم واقه يعلم انهم لكاذبون)  
اعلم انه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد في سبيل الله وكان قد ذكر قوله يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم  
انفروا في سبيل الله ان اناسم الى الارض عاد الى تقرير كونهم متشاكين وبين ان اقواما مع كل ما تقدم من  
الوعيد والحث على الجهاد تخلطوا في غزوة تولد بين انه لو كان عرضا فريسا وسفرا فاصدا لاتبعوه ولو في الآفة  
مسائل (المسئلة الاولى) العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر  
والفاقر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المدعو اليه سفرا فاصدا اخذ فاسم كان لدلالة ما تقدم  
عليه وقوله سفر فاصدا قال الزجاج أي سهلا فريسا واغنا قيل لمثل هذا فاصدا لان المتوسط بين الاقراط  
والفريط يقال له مقصد قال تعالى فتم ظالم لنفسه ومنهم مقصد وتحقيقه ان المتوسط بين الكثرة  
والقلة يقصد كل أحد يسعى فاصدا وسفرا فاصدا وقصد كقولهم لا بين وناحر وراجع قوله ولكن بعدت  
عليهم الشقة قال اللبث الشقة بعد مسيره الى أرض بعيدة يقال شقة شاقوا والمعنى بعدت عليهم الشاقة البعيدة  
والسبب في هذا الاسم انه شق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمرو انه قرأ بعدت  
عليهم الشقة بكسر العين والشين (المسئلة الثانية) هذه الآية تزل في المناقضة الذين تخلطوا عن غزوة تولد  
ومعنى الكلام انه لو كانت المنافع قريبة والسفر فريسا لاتبعوه لطمع ما منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن  
طال السفر فكانوا كالا يبين من الفوز بالغنية بسبب انهم كانوا يستعطفون غزو الروم فلهذا السبب  
تخلطوا ثم أخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم محضون باله لوابس تطمنا لخرجنهمكم ما عند  
ما بانهم بسبب التخلط واما ابتداء على طريقة اقامة العذر في التخلط ثم بين تعالى انهم لم يكونوا أنفسهم  
بسبب ذلك الكذب والتفاد وهذا يدل على ان الايمان الكاذب توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة  
والسلام البين الغموس تدع الدار بلائع ثم قال واقه يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كانت تطيع الخروج  
فانهم كانوا مستطيعين الخروج (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قوله انفروا خفاها ونفلا انما  
يتناول من كان قادرا ومقتادا عدم الاستطاعة عذر في التخلط (المسئلة الرابعة) استدلل ابو علي  
الجبلي بهذه الآية على بطلان الاستطاعة مع الفعل فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم  
يجزح الى القتال لم يكن مستطعا الى القتال ولو كان الامر كذلك لكانوا اصافين في قولهم ما كانت تطيع  
ذلك ولما كذبهم الله تعالى في هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكشي بهذا الوجه أيضا  
له وسأل نفسه لم لا يجوز ان يكون المراد به انه ما كان لهم زاد ولا راحلة وما أرادوا به تقرر القدرة وأجاب  
ان كان من لا راحلة له بعذر في ترك الخروج فمن لا استطاعة له أولى بالعذر وأيضا الظاهر من الاستطاعة  
قوة البدن دون وجود المال واذا أراده المال فاعلم ان له بعذر على ما يفعله الانسان بقوة البدن فلا  
معنى ترك الحقيقة من غير ضرورة وأجاب أصحابنا بان المعتزلة سلوا أن القدرة على الفعل لا تتقدم على الفعل  
الابوت واحدا فاما ان تتقدم عليه باوقات كثيرة فذلك ممتنع فان الانسان الجالس في المكان لا يكون قادرا  
في هذا الزمان أن يفعل فعله في مكان بعيد عنه بل انما يقدر على أن يفعل فعله في المكان الملاصق لمكانه  
فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذي تخلطوا عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة فيلزمهم من هذه الآية ما أئزموه علينا وعند هذا يجب علينا  
وعليهم أن يحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحسبنا في سقط الاستدلال (المسئلة الخامسة) قالوا الرسول  
عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم انهم سيجفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر بالموقع  
كما أخبر كان هذا اخبار عن الغيب فكان مجزوا والله أعلم • قوله تعالى (عنا الله عنكم لم آذنت لهم  
حتى يتبين لكم الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) اعلم انه تعالى بين قوله لو كان عرضا فريسا وسفرا فاصدا  
لا يتبعوه انه شخص قوم من ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التعلق كان باذن الرسول أم لا فلهذا قال بعده

عفا الله عنك لم أذنت لهم دل هذا على أن فيهم من تخلف بأذنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمع بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك والغيب يستدعي سابقه الذنب (والثاني) انه تعالى قال لم أذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على أن ذلك الاذن كان معصية وذنباً قال قتادة وعمر بن ميمون اثنان فعلهما الرسول لم يؤمر بشئ فيهما اذنه لما تافقن وأخذه الله من الاسرى فعاتبه الله كما سمعون (والجواب عن الاول) لان لم أن قوله عفا الله عنك يوجب الذنب ولم لا يجوز أن يقال إن ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره إذا كان مغضبا عنده عفا الله عنك ما صنعت في أمري ورضي الله عنك ما جوا بك عن كلامي وعفا لك الله ما عرفت حق فلا يكون غرضه من هذا الكلام الا مزيد التبجيل والتعظيم وقال علي بن الجهم فيما يحاطب به المتبرك وقد أمر بنفيه عفا الله عنك الحرمه • تعود بعفوك ان أبعدا

ألم تر عباد اطوره • ومولى عفا ورشدا هدى  
أقلنى أقالك من لم يزل • يشك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثاني أن نقول لا يجوز أن يقال المراد بقوله لم أذنت لهم الانكار لانه قول اما أن يكون صدور عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا التقدير أن يكون قوله لم أذنت لهم انكارا عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستعمل أن توجه الانكار عليه فثبت انه على جميع التقادير يتبع أن يقال إن قوله لم أذنت لهم يدل على كون الرسول مذنباً وهذا جواب شاف فاطع وعند هذا يحتمل قوله لم أذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بان قوله فاعتبروا يا اولي الابصار أمر لاولي الابصار بالاقتدار والاجتهاد والرسول كان سيدها لهم فكان داخل تحت هذا الامر ثم أحسكوا ذلك بهذه الآية فقالوا اما أن يقال انه تعالى أذن له في ذلك الاذن أو منعه عنه أو ما أذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل والامتنع أن بقوله لم أذنت لهم والثاني باطل أيضا لان على هذا التقدير يلزم أن يقال انه حكم بغير ما أنزل الله فلم يدخله تحت قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وأولئك هم الظالمون وأولئك هم الفاسقون وذلك باطل بصريح القول فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما أن يكون ذلك منبها على الاجتهاد او ما كان كذلك والثاني باطل لانه حكم بغير التشهي وهو باطل لقوله تعالى تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا بان يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد أولى لانه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله لم أذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه من ذلك الاذن مطلقا لانه قال حتى يدين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم المدد الى غاية بكلمة حتى يجب استهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة قولنا فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد من ذلك التبيين هو التبيين بطريق الوحي قلنا ما ذكره محتمل الا ان على التقدير الذي ذكرته بصيرتك ليه أن لا يحكمكم الله وأن يصير حتى ينزل الوحي وبظهر النص فلما ترك ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك انطعا خطأ واقعا في الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن اجتهد فاختلطه أجروا حد فكان محل الكلام عليه أولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن العجلة ووجوب التثبت والتأني وترك الاعترار بظواهر الامور والمبالغة في التمعن حتى يمكنه أن يباين كل فريق بما يستحقه من التقريب والابعاد (المسئلة الرابعة) قال قتادة ما تباينة كما سمعون في هذه الآية ثم رخصه في ضرورة التورع فقال فاذا استأذنتك لبعض شأنهم فأذن لي شئني

منهم (المسئلة الخامسة) قال أومسلم الاصفهاني قوله لم أذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن مما اذا  
 فيستحل ان بعضهم استأذن في القعود فاذن له ويحتمل ان بعضهم استأذن في الخروج فاذن له مع انه ما كان  
 خروجهم معه سواء بالاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين فكأنوا يشيرون الفتن ويحقن الغوائل  
 فلهذا السبب ما كان في خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لأن هذه الآية نزلت في غزوة  
 تبوك على وجه الذم للمطققين والمدح للمبادرين وأيضاً ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم  
 قوله تعالى (لا يستأذن الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا بآموالهم وأنفسهم والله عليم  
 بالمتقين انما يستأذن الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتأت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون  
 ولولوا رجوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله ان يعاونهم فنبطهم وقيل أقعد وامع القاعدين) في الآية  
 مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس قوله لا يستأذن أي بعد غزوة تبوك قال الباقر هذا لا يجوز  
 لان ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين  
 فان المؤمنين متى أمروا بالخروج الى الجهاد سادوا اليه ولم يتوقفوا والمنافقون يتوقفون ويتبدلون  
 ويأتون باطل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضي والمقصود انه تعالى  
 جعل علامة الاتفاق في ذلك الوقت الاستئذان راقه أعلم (المسئلة الثانية) قوله لا يستأذن الذين  
 يؤمنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في أن يجاهدوا والا انه حسن المحذوف  
 انه لو لم يمتنع من عادة المؤمنين أن يستأذنوا في أن يجاهدوا وكان الأكابر من المهاجرين والانصار يقولون  
 لا نستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فان يستأذن بنا اليه مرة بعد أخرى فاي فائدة في الاستئذان  
 وكانوا يبحثوا أمرهم الرسول بالقعود لثقت عليهم ذلك الاترى ان على بن أبي طالب لما أمره رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بأن يفي في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى أن قال له الرسول أنت مقيم بئر هارون  
 من موسى (والقول الثاني) انه لا بد من جهات من اضماراً آخر قالوا لان ترك الاستئذان الامام في الجهاد غير  
 جائز هو لا ذمه الله في ترك هذا الاستئذان ثبت انه لا بد من الاضمار والتقدير لا يستأذن ذلك هؤلاء  
 في أن لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي ونظيره قوله بين الله لكم أن تضلوا والذي دل على هذا المحذوف  
 ان ما قبل الآية وما بعده ما يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان في القعود وراقه أعلم ثم قال  
 تعالى انما يستأذن الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتأت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) بين ان هذا الاستئذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر لما كان  
 عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعده بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء  
 انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان السائل المرتاب غير مؤمن بالله وههنا سؤالان (الاول)  
 ان العلم اذا حُكِمَ استدل بالآية كان وقوع الشك في الدليل بوجوب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك  
 في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضي ان الرجل المؤمن  
 اذا وقع له سؤال واشكال في مقدمة من مقدمات دليله أن يصبر بها كافي المدلول وهذا يقتضي أن يخرج  
 المؤمن عن ايمانه في كل لحظة بسبب انه خطر به السؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء  
 الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فسارت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان  
 هو التقليد من هذا الوجه والجواب ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان  
 سائر الدلائل سلطة عنده من الطعن فلهذا السبب بقي ايمانه دائماً مستمراً (السؤال الثاني) أليس ان  
 أصحابكم يقولون انما يؤمن ان شاء الله تعالى وذلك يقتضي حصول الشك والجواب انما استقصينا في تحقيق  
 هذه المسئلة في سورة الانفال في تفسير قوله وانك هم المؤمنون حقا (المسئلة الثانية) خالت الكرامة  
 الايمان من غير الاقرار مع انما على شاهد علم في هذه الآية بانهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله

وأثبت قلوبهم يدل على أن محل الرب هو القلب فقط ومثى كان محل الرب هو القلب كان محل المعرفة  
 والإيمان أيضا هو القلب لأن محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محل للضد الآخر وهذا السبب قال  
 تعالى أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأذا كن محل المعرفة والكفر القلب كان المناب والمعاقب في الحقيقة  
 هو القلب والبواقي تكون تعالى (المسئلة الرابعة) قوله فهم في ربهم يترددون معناه الشاكلة الربانية  
 مترددين النبي والاثبات غير حاكم بأحد القسمين ولا جازم بأحد النقيضين ونقر به أن الاعتقاد حائلا لا يكون  
 جازما ولا يكون فالجائز أن كل غير مطابق فهو الجمل وأن كل مطابقا كان من يقين فهو العلم والافهو  
 اعتقاد المقلدون كل غير جازم فإنه كان أحد الطرفين راجعا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وإن  
 اعتدل الطرفين فهو الربيب والشك وحشيشة في الإنسان مترددين بين الطرفين ثم قال تعالى ولو أرادوا  
 الخروج لأعدوا له عدة فرقته عدته وقرئ أيضا عدة بكسر العين بغير إضافة وبإضافة قال ابن عباس  
 يريد من الزاد والماء والراحلة لأن سفرهم بعيد وفي زمان شديد وتركهم العدة دليل على أنهم أرادوا التغلب  
 وقال آخرون هذا إشارة إلى أنهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الأبهة والعدة ثم قال تعالى ولكن  
 كرهوا له أن يعانهم فينبطهم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) الانعاش الانطلاق في الأمر يقال بعث البعير  
 فانبث وبعثته لأمر كذا فانبث وبمثله لا مر كذا أي نفذه فيه والتثبيط وذلك الإنسان عن الفعل الذي هم فيه  
 والمعنى أنه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصر فهم عنه فان قيل ان خروجهم مع  
 الرسول أمان يقال أنه كان مفسدة وأمان يقال أنه كان مصلحة فان قلنا أنه كان مفسدة فلم عاب الرسول  
 في أننه أياهم في القعود وإن قلنا أنه كان مصلحة فلم قال أنه تعالى كره أن يعانهم وخروجهم وبالجواب الصحيح  
 أن خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بل ليل أنه تعالى صرح بعد هذه الآية وتشرح تلك المفسدة وهو قوله  
 لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبايا التي أن يقال فلما كان الاصول الاصلي أن لا يخرجوا فلم عاب الرسول  
 في الاذن فنقول قد حكينا عن أبي مسلم أنه قال ليس في قوله لم أذنهم أنه عليه الصلاة والسلام كان قد  
 أذن لهم في القعود بل يحتمل أن يقال أنهم استأذوه في الخروج معه فاذن لهم وعلى هذا التقدير فإنه يسقط  
 السؤال قال أبو مسلم والدليل على صحة ما قلنا أن هذه الآية دلالة على أن خروجهم معه كان مفسدة فوجب  
 حل ذلك العتاب على أنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في الخروج معه وتلك دلالة بآيات منها قوله  
 تعالى فان رجعت الله إلى طائفة منهم فاستأذوا في الخروج فنقل أن يخرجوا حتى أبدأ ومنها قوله تعالى سبق قول  
 المخلفون اذا انطلقتم في قوله قل لن يتوبوا فهذا دفع هذا السؤال على طريقين أي مسلم (والوجه الثاني)  
 من الجواب أن نعلم أن العتاب في قوله لم أذنهم انما وجه لانه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في القعود  
 فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل أن ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل أن اذنه عليه الصلاة والسلام بذلك  
 القعود كان مفسدة ويانه من وجوه (الأول) أنه عليه الصلاة والسلام أذن قبل أن يعلم التخصيص والكمال  
 التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم أذن لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثاني)  
 أن يتبين أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم في القعود فهم كانوا يصدقون من تلقاء أنفسهم وكان  
 يصير ذلك القعود علامة على تفاقمهم واذنهم تفاقمهم احترام المسلمون منهم ولم يغفروا بقولهم فلما أذن الرسول  
 في القعود بتي تفاقمهم تخفيها وفاتت تلك المصالح (والثالث) أنهم لما استأذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 غضب عليهم وقال أقعدوا مع القاعد على سبيل الزجر كما حكاه الله في آخر هذه الآية وهو قوله وقيل أقعدوا  
 مع القاعد يعني أنهم اغتفروا هذه الغفلة وقالوا قد أذن لنا فقال تعالى لم أذن لهم أي لم ذكر عندهم هذا  
 اللفظ الذي أمكنهم أن يتوسلوا به إلى تحصيل غرضهم (الرابع) أن الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الأئمة  
 عليهم السلام قالوا إنما أخذنا بمتن الاجتهاد لئلا نغري غيرنا لأنهم لما اتكفوا من الوحي وكان الاقدام  
 على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جارا يجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص فكان هذا غير جائز  
 فكذلك (المسئلة الثانية) طالب المعتزلة البصرية الآية على أنه تعالى ما هو منصوص بصفة المريدية

هو موصوف بصفة الكراهية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قال اصحابنا معنى كره الله أراد عدم ذلك الشيء قالت المدرسة العدم لا يبلغ أن يكون متعلقا وذلك لان الإرادة عبارة عن صفة تقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر والعدم نقي محض وأيضا فالعدم المستقر لا يتعلق بالإرادة بالعدم بل ان فصل المحاصل بحال وجعل العدم عدما محال ثبت أن تعلق الإرادة بالعدم محال فامتنع القول بان المراد من الكراهية إرادة العدم أوجب اصحابنا بانفسر الكراهية في حق الله بإرادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى أراد منهم السكون فوقع التعبير عن هذه الإرادة بكونه تعالى كارهنا لمرجوعهم مع الرسول (المسئلة الثالثة) اخرج اصحابنا في مسئلة القضاء والمقدر بقوله تعالى فنبطعهم أي فكسلهم وضعف رغبتهم في الانبعاث وبما وصل الكلام فيه لا يمت إلا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي اليه فاذا صار الداعي فآثره مرجوحه امتنع صدور الفعل عنه ثم ان حصره تلك الداعية لازمة أو فائضة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله فغلبت لزم المقصود لان تقوية الداعية ليست الا من الله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحيث يذبح قولنا في مسئلة القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اقموا مع القاهدين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم والحفاظ بهم بالنساء والعيال والعايزين الذين شانهم القمود في البيوت وهم القاعدون والمخالفون وانطوا الف على ما ذكره في قوله رضوانا يكونوا مع الخولاف (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن هذا القول ممن كان يحصل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التصف لان من يتولى الفساد يجب التكرار بشكاه ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في التصف فعساه الله ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لا بعد كرهه ورجوعهم للفساد وكان المراد اذا كنتم مفسدين فقد ذكره الله انبعاثكم على هذا الوجه فامرهم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص

ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا يداكم لئلا يكون فيكم الفتنه وفيكم معاون لهم وانه علم بالظالمين) اعلم انه تعالى يبيّن في هذه الآية أنواع الفساد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة (الاول) قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى الغنى بالخل والمعتوه بالخبول وللمفسرين عبارات قال السكبي الاشرا وقال عيان الامكر او قيل الاغباء وقال الضحالك الاغدر وقيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بتزيين أمر قوم وتقيح لقوم آخرين ليختلفوا وتفترق كلمتهم (المسئلة الثانية) قال بعض الصويين قوله الاخبالا من الاستثناء المقتطع وهو ان لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الاخبالا وهذا المستثنى منه غير مذكور والذم يذكر وقوع الاستثناء من الاصح والعام هو الشيء فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الاخبالا (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة انه تعالى بين في الآية الاولى أنه كره انبعاثهم وبين في هذه الآية أنه انما كره ذلك الانبعاث لكونه منسفا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الإطلاق ولا رضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة (النوع الثاني) من الفساد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولا وضوا خلاكم يعنيونكم الفتنه وفي الايضاع قولان نقلهما الواحدي (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة أن الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا وأضعه الزاكب اذا حله عليه حال الفراء العرب تقول وضعت الناقة وأضع الراكب وربما قالوا للراكب وضع والقول الثاني وهو قول الاخفش وأبي عبيد أنه يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير أن يراد أنه وضع ناقته روى أبو عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم أخاض من مرقه وعليه السكينة وأوضع في وادي محسر وقال

ليسد

الرائحوا موضعين لحكمهم عيب • ونسجوا بالطعام وبالشراب



أراد مسرعين ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الأول لأنه لم يرد السب في الطريق وقال عروبن أبي ربيعة  
تألهن بالعدوان للماعرفني • وقلن امرؤ باع أكل وأوضعا

قال الواحدى والاية تشهد لقول الاخضر وأبي عبيد واعلم أن على القولين فالمراد من الآية السبي بين  
المسلمين بالتضريب والفتن فان اعتبرنا القول الأول كان المعنى ولا وضعا أو كأنهم ينكمهم والمراد الاسراع  
بالفتن لأن الرأى أكبر أسرع من المائى وان اعتبرنا القول الثانى كان المراد انهم يسرعون في هذا  
التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير أنه قرأ أولا وقصوا ومن وقعت النافعة  
وقصا اذا أسرعت واوصتها وقرئ ولا رفضوا فان قيل كيف كتب في المحصف ولا وضعا وارتبادة الالف  
أجاب صاحب الكشاف بأن الفصحى كانت ألفا قبل الخط العربى والخط العربى اخترع قريسا من نزول  
القرآن وقد بقي من ذلك الالف أثر في الطباع فكاتبوا صورة الهـ مزنة ألفا وقصتها ألفا أخرى ونحوه  
اولا لأذبحه (المسئلة الخامسة) قوله خلاكم أى فيما ينكمهم ومنه قوله وفجرنا خلاهم ما نرا وقوله فجاسوا  
خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجهه خلال ومنه قوله فترى الودى يخرج من  
خلاله وقرئ من خلله وهى مخارج مصب القطر وقال الاصمعى تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخللهم  
ويقال جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم أى جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول  
قوله ولا وضعا واخللناكم أى بالنعمية والافساد وقوله يغيثونكم الفتنه أى يغيثون لكم وقال الاصمعى  
أبغى كذا أى طلبه على ومعنى أبغى وأبغى لى سواه واذا قال أبغى فعشاء أعنى على ما بغيته ومعنى الفتنه  
ههنا افتراق الكلمة وظاهر التشويش واعلم أن أصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم ما زادوهم  
الاخبال والطلبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الراى وهو من أعظم الامور التى يجب الاحتراز عنها  
في الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الراى يصلى الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه ثم بين  
نعمال أنهم لا يقتصر على ذلك بل يشون بين الاكبر بالنعمية فيكون الافساد كثر وهو المراد بقوله  
ولا وضعا واخللناكم فأما قوله وفيكم فاعاون لهم فقيه قولان (الأول) المراد فيكم عيونهم يقولون  
لهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثانى) قال قتادة فيكم من يسع كلامهم وقبل  
قوله هم فاذا ألفوا اليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لاضعف القلب قبلوها وقروا بسبهم عن القيام بأمر  
الجهاد كما ينبغي فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد قلنا لا يمنع فيمن قرب  
عهد بالاسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمنع كون بعض الناس يجبول على الجبن والقتل وضعف  
القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمنع أن يكون بعض المسلمين من أغارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين  
الاجلال والتعظيم فهذا السب يؤثر قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمنع أيضا أن يقال  
المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الارض بالفساد ثم ان الطريق الثانى من  
المنافقين يحملونهم على السب بالفساد بسبب الفناء والشبهات والاراجف اليهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله  
والله عليم بالظالمين الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا في الفناء  
غيرهم في وجوه الآفات والمخالفات والله أعلم قوله تعالى • (لقد استقر الفتنه من قبل وقلوبك الامور  
حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون ومنهم من يقول ائذن لى ولا تنفقى الا فى الفتنه سقطوا وان  
جهنم ملحطة بالكافرين) اعلم أن المذكور فى هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبت باطنهم فقيل  
لقد استقر الفتنه من قبل أى من قبل واقعة تبوك قال ابن جرير هو أن اخى شمر رجلا من المنافقين  
وقرأ على ثنية الوداع ليلة العبدة ليفسكو بالنبى صلى الله عليه وسلم وقبل المراد ما فعله عبدالله بن أبي يوم  
أحد حين اسرف عن النبى صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا مصادم أصحابك عن الدين وردتهم  
الى الكفر وتحذيل الناس عنك ومعنى الفتنه هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفه وهو الذى طلبه  
المنافقون للمسلمين وسلمهم اقمته وقوله وقلوبك الامور تغليب الامر تصرفه وترديده لاجل التلخيص

والأمل فيه يعني اجتهدوا في الجلب عليه والكيد بك يقال في الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب أي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون والمعنى أن هؤلاء المنافقين كانوا موافقين على وجه الكيد والمكر وانارة الفتنة وتغيير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم المذاهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهر أمر الله الذي كان كالستور والمراد بأمر الله الأسباب التي أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم كارهون أي وهم يهينون هذا الحق وظهر وأمر الله كارهون وفيه تنبيه على أنه لا أثر لمكرهم وكيدهم ومباغتهم في انارة الشرائع منهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده في نحرهم وقلب مرادهم وأنى بضد مقصودهم فلما كان الأمر كذلك في الماضي فهذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول انذني ولا تفقيري انذني في القعود ولا تفقيري بسبب الأمر بالخروج وذكروا فيه وجوها (الاول) لا تفقيري أي لا توقعي في الفتنة وهي الاثم بان لا تأذني في ذلك ان منعتني من القعود وقعت بغير اذني وقت في الاثم وعلى هذا التقدير فيقول أن يكونوا ذكروه على سبيل النصيحة وان يكونوا أيضا ذكروه على سبيل الجد وان كان ذلك المناق منافقا كان يقبل على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا وان كان غير فاطع بذلك (والثاني) لا تفقيري أي لا تلقني في الهلاك فان الزمان زمان شدة الحروب ولا طاعة لي بها (والثالث) لا تفقيري فانني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي (والرابع) قال الجدين قيس قد عملت الانصار أئمة مغرم بالنساء فلا تفقيري بنات الاصفر يعني نساء الروم ولكني أعينك بما لك فزكني وقرني ولا تفقيري من أفتنه ألاف الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحتززون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما رقدوا الا في الفتنة فان أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله والفرود عن قبول التكليف وإضافتهم ببعض خالفين عن المسلمين خائفين من أن يفضيهم الله وينزل آيات في شرب نفاقهم وفي مصحف أبي سقط لان لفظ من موحّد اللفظ مجموع المعنى قال أهل المعاني وفيه تنبيه على أن من عصي الله لغرض ما فاته تعالى يطل عليه ذلك الغرض ألا ترى أن النعم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة فافقه تعالى بين أنهم في عين الفتنة واقعون سابقون ثم قال تعالى وان جهنم لحيطه بالكافرين قبل انهم تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان أسباب تلك الاساطة حاصله في الحال فكانهم في وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لا تفقههم كالأوسعة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبدى في الترقى والاستعلاء والتزايد وكانوا في أشد الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحية فكانوا في أشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحية فعبارة تعالى عن تلك الاحوال بقوله ولن جهنم لحيطه بالكافرين قوله تعالى (ان تصبئ حسنة تسؤهم وان تصبئ مصيبة يقولوا قد أخذنا امرنا من قبل وبنواهم مفرحون قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليقول كل المؤمنون) اعلم ان هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى ان تصبئ في بعض الغزوات حسنة سواء كان غائرا أو كان غنيمة أو كان انتقاد البعض ملوذا لاطراف يسؤهم بذلك وان تصبئ مصيبة من نكبة وشدة مصيبة ومكره يفرحوا به ويقولوا قد أخذنا امرنا الذي نحن مشغورون به وهو الحذر والتيقظ والعمل بالخزم من قبل أي قبل ما وقع وقولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع الى أهاليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس أن الحسنه في يوم بدر والمصيبة في يوم أحد فان ثبت بخبر أن هذا هو المراد وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة لاذ المعلوم من حال المنافقين انهم في كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله ههنا ثم قال تعالى قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه أقوال (الاول) أن المعنى أنه لن يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجا ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر

علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوباً عند الله يدل على كونه معلوماً عند الله متصلياً به عند الله فان ما سواه  
 يمكن والممكن لا يترجح الابتزاج الواجب والممكنات بأسرها مشبهة الى قضائه وقدره واعلم أن أصحابنا  
 يتسكنون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل الهدائن وأن تغير الشيء عما قضى الله به محال وتغيره هذا  
 الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجود ما واجب وما ممكن والممكن يتبع أن يترجح أحد طرفيه على  
 الآخر لنفسه فوجب انتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته وما سواه فواجب باجباره وتأثيره وتكوينه ولهذا  
 المعنى قال النبي عليه السلام جف القلم عما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع  
 الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلاً والحكم  
 الصدق كذباً وكل ذلك محال وقد اطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء  
 عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى اعاد ذكر هذا الكلام تسلياً للرسول في فرجه  
 بجزئه ومكافئه فاعلم ان هذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم الله في القدر  
 هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع أن لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل  
 الرضا به (القول الثاني) في تفسير هذه الآية أن يكون المعنى ان يعيىس الاما كتب الله لنا أى في عاقبة  
 امرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمنافقين أن احوال الرسول والمسلمين  
 وان كانت مختلفة في السرور والغم الا أن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون  
 ذلك اغتباطاً للمنافقين وردا عليهم في ذلك القرح (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا نصرنا مغلوبين  
 صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غائبين صرنا مستحقين للشواب في الآخرة وفزنا  
 بالمال الكثير والنساء الجليل في الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والمحزونات في جنب هذا  
 القوم بهذه الدرجات العالية محملة وهذه الاقوال وان كانت حسنة الا أن الحق الصحيح هو الاول ثم قال  
 تعالى هو مولانا والمراد به ما يوقله أصحابنا أنه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء وأراد لاجل  
 أنه مالك لهم وخالق لهم ولأنه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم ولذا قلنا  
 انه تعالى وان أوصل الى بعض عبيده أنواعا من المصائب فانه يجب الرضاء به لانه تعالى ولا هم وهم عبيده  
 يحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله ثم قال  
 تعالى وعلى الله قليته وكل المؤمنون معناه أنه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا أمر  
 من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب أن لا يوقل المؤمن في الاصل  
 الاعليه وأن يقطع طمعه الامن فضله ورحمته لان قوله وعلى الله قليته وكل المؤمنون يفيد المحصر وهذا  
 كالنتيجة على أن حال المنافقين بالضم من ذلك وانهم لا يوقلون الاعلى الاسباب الدينية والملاذات المعاجلة  
 الفانية قوله تعالى (قل هل تربصون بنا الاحدى الحسنيين ونحن نترصد بكم أن يصيبكم الله بعذاب من  
 عنده أو بآياتنا فتربصوا انما هم مترصدون) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين  
 بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار مغلوباً مقتولاً فافاز بالاسم الحسن في الدنيا  
 والثواب العظيم الذي أعدّه الله للشهداء في الآخرة وان صار غلباً فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم  
 الجليل وهي الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالثواب العظيم وأما المنافق اذا ذهب في بيته فهو في  
 الخلال قصدي بيته مدعو وما منسوب الى الجبن والنشل وضعف القلب والقناعة بالامور والحسنة من الدنيا  
 على وجه يشترك فيها التسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون ابدًا خائفين على أنفسهم  
 وأولادهم واموالهم وفي الآخرة ان ماؤا فقد اتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان أذن الله في قتلهم  
 وقبور في القتل والاسر والنهب واتقلوا من الدنيا الى عذاب النار خالفاً لما في الدنيا من المؤمنين الاحدى  
 الحسنيين المذمومين وكل واحدة منهما في غاية الخللة والرفعة والشرف والمسلم يترصد بالمنافق احدى  
 الحسنيين المذكورين أعنى البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة

والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين قتر بصوابنا إحدى الحالتين الشرقيتين أنامعكم متر بصون وقوعكم في إحدى الحالتين الخساستين النازلتين قال الواحدى يقال فلان يتر بص فلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال أهل المعاني التبرص القس على ما يتطهر به محجى حينه ولذلك قيل فلان يتر بص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسن تأنيب الاحسن واختلافوا في تفسير قوله بعذاب من عنده أو بأيدىنا قيل من عند الله أى بعذاب ينزل الله عليهم في الدنيا أو بأيدىنا بأن ياذن لنا في قتلكم وقيل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو بأيدىنا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدىنا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حربا للمؤمنين وقوله قتر بصوا وان كان بصيغة الامر الآن المراد منه التهديد كافي قوله ذق انك أنت العزيز الكريم والله أعلم قوله تعالى

( قل أنفقوا طوعا وكراهان يقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين ) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين انهم وان اقواشئ من أعمال البر فانهم لا ينتفعون به في الآخرة والمقصود بيان أن أسباب العذاب في الدنيا والآخرة متحدة في حقهم وأن أسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا وفي الآخرة وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ حرة والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالنقص من الكراه والباقون بنقص الكاف في جميع ذلك فليل هما لقنان وقيل بالضم المشقة وبالفخ ما أكرهت عليه ( المسئلة الثانية ) قال ابن عباس نزلت في الجدين قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم اتذنل في القعود وهذا ما لي أعينك به واعلم أن السبب وان كان خاصا الا أن الحكم عام فقوله أنفقوا طوعا وكراهان وان كان لفظه لفظا أمر الا أن معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين فلن يقبل ذلك منكم واعلم أن الخبر والامر يتقاربان فيحسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر أما إقامة الامر مقام الخبر فكما هنا وكافي قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليدله الرحمن مدا أو أما إقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتر بصن بأنفسهن وقال كثر

أسبغى بنا رأ حصى لاملومة ههنا ولا مقابلة ان ثقلت

وقوله طوعا وكراهيا يرد طائعين أو كارهين وفيه وجهان ( الاول ) طائعين من غير الزام من الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله وسبب الزام اكرام لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الاتفاق شافطهم كالاكرام ( والثاني ) أن يكون التقدير طائعين من غير اكرام من رؤسائكم لان رؤساء أهل النفاق كانوا يحولون الاتباع على الاتفاق المبرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم ثم قال تعالى لن يقبل منكم يحمل أن يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقبل تلك الاموال منهم ويحمل أن يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قوما فاسقين وهذا الشارة الى ان عدم القبول مدلل بكونهم فاسقين قال الجبائي دللت الآية على أن الفسق يحيط بالطاعات لانه تعالى بين أن نفقتهم لا تقبل البتة وعلى ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمرح واذا لم يقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي أكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائم والطاعة توجب المدح والثواب الدائم والجميع بينهما محال فكان الجميع بين حصول استحسانهما محال اذ اعلم أنه كان الواجب عليه أن لا يكره هذا الاستدلال بعدما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه وهو قوله وامنههم أن تقبل منهم فقامت الا أنهم كفروا بلباقه ورسوله فبين تعالى بصريح هذا اللفظ أنه لا مؤثر في منع قبول هذه الاعمال الا

الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لا يحبط الطاعات لأنه تعالى لما قال  
 انكم كنتم قومًا فاسقين فكانه سأل سائل وقال هذا الحكم معلل بعموم ككون تلك الاعمال فسقا  
 أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فيبين تعالى به ما زال هذه الشبهة وهو ان عدم  
 القبول غير معلل بعموم كونه فسق بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق ككفر فثبت ان هذا  
 الاستدلال باطل \* ثم قال تعالى (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا باه و برسوله ولا يؤمن  
 الصلاة الا وهم كسائي ولا يتفقون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل صريح هذه  
 الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك صريح في بطلان قول المعتزلة على  
 ما نخصناه و ينه (المسئلة الثانية) ظاهر القنديل على ان منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهي  
 الكفر بالله ورسوله وعدم الايمان بالصلاة الاعلى وجه الكسل والاتفاق على سبيل الكراهية ولقاتل  
 أن يقول الكفر باقعه سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر  
 فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول  
 المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لا يكون كفرا يؤثر في هذا الحكم اما عندنا فان شئنا من الافعال لا يوجب ثوابا  
 ولا اعتبارا للبت وانما هي معارف واجتماع المعارف الكثيرة على الشيء الواحد محال بل نقول ان هذا من  
 أقوى الدلائل البينة على ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجود عائدة اليها والدليل عليه أنه  
 تعالى بين أنه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم أن  
 يجتمع على الاثر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد  
 منها فيلزم انتقائه اليها بأسرها حال استغنائها عنها. أنسرها وذلك محال فثبت ان القول بكون هذه الافعال  
 مؤثرة في هذه الاحكام يفضي الى هذا المحال فكان القول به باطلا (المسئلة الثالثة) دل هذه الآية على  
 أن شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينهما وبين قوله فمن  
 يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا يجب ان يصرف ذلك الى تأثيره في تخفيف العقاب ودلت الآية على ان  
 الصلاة لازمة للكافر ولولا ذلك لما مذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم يجوز ان يقال  
 الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جاز ما جرى سائر  
 تصرفاتهم من قيام وقعود وكما لا يكون تعودهم على وجه الكسل ما منعهم من تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب  
 في صلاتهم لو لم يحب عليهم (المسئلة الرابعة) معنى تفسير الكسائي في سورة النساء قال صاحب الكشف  
 كسائي بالضم والفتح جمع الكسلان فهو كسارى وكسارى في سكران وجيران قال المفسرون هذا الكسل  
 معناه انه ان كان في جماعة صلي وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما اثر في منع قبول  
 الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلي طاعة لاهل بيته وانما يصلي خوفا من مذمة الناس وهذا القدر  
 لا يدل على الكفر اما لما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون  
 انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا يتفقون الا وهم كارهون فالعنى انهم لا يتفقون لغرض  
 الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك انهم كانوا يعدون الاتفاق مفرغا وضعية بينهم وهذا يوجب  
 أن يكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والاتفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكرهتهم للاتفاق  
 وهذا معنى قوله عليه السلام اذا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم فان اداها هو كرهه لذلك مكان من  
 علامات الكفر والاتفاق قال المصنف رضی الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الاتيان  
 بها لغرض العبودية والانقياد في الطاعة فان لم يؤت بها لهذا الغرض فلا فائدة فيه بل وبما صارت  
 وبالأعلى صاحبها (المسئلة الخامسة) وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرأ حزة والكسائي أن يقبل بالياء  
 والباقون بالتاء على التأنيث وجه التاويل ان النفقات في معنى الاتفاق كقوله فمن جاءه مؤخفة ووجهه من قرأ  
 بالتأنيث ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ

السلي ان يقبل منهم فتقاتلهم على استناد الفعل الى الله عز وجل • قوله تعالى ( فلا تجعل أموالهم  
 ولا أولادهم غميرا يفتل بعذبهم بها في الحياة الدنيا وترى أن أصلهم وهم كافرين ) اعلم انه تعالى لما قطع في  
 الآية الأولى حياة المشركين عن جميع منافع الآخرة بين أن الأشياء التي يملكونها من باب المنافع في الدنيا  
 فانه تعالى جعلها أسبابا تعذبهم في الدين وأصحاب اجتماع الخن والأفات عليهم ومن تأمل في هذه  
 الآيات عرف انها مرتبة على أحسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبح أعمالهم وقصاص أعمالهم بين ما لهم  
 في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم بين بعد ذلك أن ما يقبلونه من  
 أعمال البر لا ينفعون به يوم القيامة البتة ثم بين في هذه الآية أن ما يظنون انه من منافع الدنيا هو في  
 الحقيقة سبب لعذابهم وبلاتهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر أن التفات جالب لجميع الأفات في  
 الدين والدنيا ومطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا وإذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن  
 ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل ( المسئلة الأولى ) هذا الخطاب  
 وإن كان في الظاهر محصيا بالرسول عليه السلام إلا أن المراد منه كل المؤمن أي لا ينبغي أن نجعل أموال  
 هؤلاء المنافقين والكافرين ولا بأولادهم ولا بسائرهم الله عليهم وتطيرهم قوله تعالى ولا تخذل عبيدك الآية  
 ( المسئلة الثانية ) الإعجاب السروى بالشي مع نوع الافتخار به ومع اعتقاد أنه أدنى لغيره ما بساويه  
 وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشيء وانقطاعه عن الله فانه لا يعد في حكم الله أن يزبل ذلك  
 الشيء عن ذلك الانسان ويجعله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال إعجابه بالشيء ولذلك  
 قال عليه السلام ثلاث مهلكات شغ وطاع وهو في متبع وإعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول  
 هلك المتكبرون وقال عليه السلام ما لك من مالك إلا ما أكلت فأفنت أو لبست فألبست أو تصدقت فأفنت  
 وذكر عبيد بن عمير رفعه الى الرسول عليه السلام من كثرة ما اشتد حسابه ومن كثرة ما كانت شياطينه  
 ومن أراد من السلطان قربا زاد من الله بعدا والأخبار المناسبة لهذا السبب كثيرة والمقصود منها الزجر  
 عن الارتكاب الى الدنيا والمنع من التهاك في حبها والافتخار بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب  
 القسمة العقلية على أربعة أقسام ( الأول ) الذي يكون أزليا أبديا وهو الله جل جلاله ( والثاني ) الذي  
 لا يكون أزليا ولا أبديا وهو الدنيا ( والثالث ) الذي يكون أزليا ولا يكون أبديا وهذا محال الوجود لانه  
 ثبت بالدليل أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ( والرابع ) الذي يكون أبديا ولا يكون أزليا وهو الآخرة وجميع  
 المكلفين فإن الآخرة لها أول لكن لا آخرها وكذلك المكلف سواء كان مطيعا أو كان عاصيا فليحاشه أول  
 ولا آخر لها ولذا ثبت هذا ثبت أن المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه  
 وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغي أن لا يشتد تعلقه بالدنيا وأن لا يعمل قلبه اليها فإن  
 المسكن الأصلي له هو الآخرة لا الدنيا أما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا ففيه مسائل ( المسئلة  
 الأولى ) قال الصوفيون في الآية محذوف كانه قيل انما يريد الله أن على لهم فيها العذبهم ويحذرون أيضا  
 أن يكون هذا الكلام بمعنى أن قوله يريد الله ليعذبكم أي ان يبين لكم ( المسئلة الثانية ) قال مجاهد  
 والسدي وقية في الآية تقديم وتأخير والتقدير فلا تجعل أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا انما يريد  
 الله ليعذبهم بها في الآخرة قال القاضي وهما سوا الان ( الأول ) وهو أن يقال المال والولد لا يكونان  
 عذابا بل هما من جهة النعم التي من الله بها على عباده فيعذبهم هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير إلا أن هذا  
 الالتزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد  
 لهم من تقدير حذف في الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب وإذا قالوا ذلك  
 فقد استغنوا عن التقديم والتأخير لانه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت  
 سببا للعذاب وأيضا فلو انه قال فلا تجعل أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير  
 فائدة لأن من المعلوم أن الإعجاب بالمال والولد لا يكون إلا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها

قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة فثبت ان القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشئ (المسئلة الثالثة)  
الاموال والاولاد يجعل أن تكون سبباً للعذاب في الدنيا ويحتمل أن تكون سبباً للعذاب في الآخرة أما  
كونها سبباً للعذاب في الدنيا فمن وجوه (الاول) ان كل من كان حبه لشيء أشد وأقوى كان حزنه وتألم فيه  
على فواته أعظم وأصعب وكان خوفه على فواته أشد وأصعب فلهذا حصل لهم الاموال الكثيرة والاولاد  
ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من فواتها وان غابت وهلكت كانوا في ألم  
الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت انه يحصل موجبات السعادات الجماعية لا ينفك عن تألم القلب اما  
بسبب خوف فواتها واما بسبب الحزن من وقوع فواتها (والثاني) ان هذه يحتاج في اكتسابها وحصولها  
الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى مناعب أشد وأشق وأصعب وأعظم في حفظها  
فكان حفظ المال بعد حوله أصعب من اكتسابه فالمخوف بالمال والولد ابداً يكون في تعب الحفظ  
والصون عن الهلاك ثم انه لا يتنفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل (والثالث) ان  
الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان تبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى آخر عمره  
اولاً تبقى بل تموت وتبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم حزنه وتشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة  
وترك المحبوب أشد وأشق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تموت وتبطل حال حياة الانسان عظم ألمه  
عليها واشتد تألم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد بسبب حصول العذاب في الدنيا (الرابع) ان  
الدنيا حلوة بخسرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وقوات استغرقت فيها وانصرفت النفس بكليتها اليها  
فصير ذلك سبباً لحرامته من ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والجاه أكثر  
كانت تلك القسوة أقوى والبه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة  
الاموال والاولاد بسبب قوى في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها  
في القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسته الاقرباء الى الاحياء الى  
موضع الغربة والكره بقية عظم تألمه وتقوى حسرته ثم عند الحشر حلاله احساب وحرمانها عقاب فثبت  
ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل للكل  
فما الفائدة في تخصيص هؤلاء المتنافقين بهذا العذاب قلنا المتنافقون مخصوصون بزيادات في هذا العذاب  
(أحدها) ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خلق للآخرة لا للدنيا فبهذا العلم يفرجه للدنيا وأما  
المتنافق لما اعتقد انه لا معادة الا في هذه الدنياه العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام  
الحاصلة بسبب فواتها أكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور رعاياه في هذا النوع من العذاب حاصل  
لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم اتفاق تلك  
الاموال في وجوه الخبرات ويكلفهم ارسال أموالهم وأولادهم الى الجهاد والفرو وذلك يوجب تعريض  
أولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمد ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان  
اتفاق تلك الاموال تضعيع لها من غير فائدة وان تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من  
غير فائدة ولا شك ان هذا أشق على القلب جدا فلهذا الزيادة من التعذيب كانت حاصله للمتنافقين (وثالثها)  
انهم كانوا يفتنون محمد عليه الصلاة والسلام بملعبهم ثم كانوا يحتاجون الى بدل أموالهم وأولادهم  
وتقوسهم في خدمته ولا شك ان هذه الحالة شاقة شديدة (ورابعها) انهم كانوا خائفين من أن يقتضوا ويظهروا  
خفاهم وكفرهم ظهورا تاما فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار وحينئذ تعرض الرسول لهم  
بالقتل وفي الاولاد وهب الاموال وكان ترك آية خافوا من ظهور الفضيحة وكلما دعاهم الرسول خافوا من  
انه وما وقف على وجهه من وجوه معسكرهم وخيبتهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومن يد العذاب  
(وسامها) ان كثيرا من المتنافقين كان لهم اولاد اقربا كمنظله بن ابي عامر غلبه الملازمة وعداقه بن  
عبد الله بن أبي شهيد بنديا وكان من الله بكم انهم خلق كثير مبرون من النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقة

آياتهم في التقاطيق قد خوتهم وبقرضون عليهم والابن اذا صار هكذا اعظم تأذي الاب به واستجاشه منه  
فصار حصول تلك الاولاد سبباً للعذاب (ومادها) ان فقراء العصابة وضعافهم كانوا يذهبون في خدمة  
الرسول عليه الصلاة والسلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والقوة بالقناتم  
وهو لا المنافقون مع الاموال العسكيرة والاولاد الاقرباء كانوا يبقون في زوايا بيوتهم اشياء الرضى  
والضعفاء من الناس ثم ان الخلق يتفرون اليهم بعين الحقت والازدراء والسمة بالتفاق ولكن كثرة الاموال  
والاولاد صارت سبباً بالحصول هذه الاحوال فثبت بهذه الوجوه ان كثرة أموالهم وأولادهم صارت سبباً  
لمزيد العذاب في الدنيا في حقهم (المسئلة الرابعة) احبب أصحابنا في اثبات كل ما دخل في الوجود فهو  
مراد الله تعالى بقوله وتزحق أنفسهم وهم كافرون قالوا الان معنى الآية ان الله تعالى اراد اذهاق  
أنفسهم مع الكفر ومن اراد ذلك فقد اراد الكفر اجاب الجبائي فقال معنى الآية انه تعالى اراد اذهاق  
أنفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضى كونه تعالى مرید الكفر الا ترى ان المرى قد يقول للطبيب  
أريد أن تدخل على في وقت مرضى فهذه الإرادة لا توجب كونه مرید المرض نفسه وقد يقول للطبيب  
أريد أن تطيب جراحتى وهذا لا يقتضى أن يكون مرید الحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره  
اقتلوا البغاة حال اقدمهم على الحراب وهذا لا يدل على كونه مرید ذلك الحراب فكذلك هنا (والجواب)  
ان الذى قاله تنويه عيب وذلك لان جميع الامثلة التى ذكرها حاصلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد  
ازالة ذلك الشيء فاذا قال المرى للطبيب أريد أن تدخل على في وقت مرضى كان معناه أريد أن تسقى في  
ازالة مرضى واذا قال له أريد أن تطيب جراحتى فكان معناه أريد أن تزيل عنى هذه الجراحة واذا قال  
السلطان اقتلوا البغاة حال اقدمهم على الحراب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدائها  
فثبت ان في كل هذه الامثلة المراد المطلوب اعدام ذلك الشيء وازالته فيمتنع أن يكون وجوده مراداً  
بخلاف هذه الآية وذلك لان اذهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره وليس أيضاً مستلزماً لتلك  
الازالة بل هما أمران متساويان ولا منافاة بينهما لانه فلما ذكر الله في هذه الآية انه اراد اذهاق أنفسهم  
حال كونهم كافرين وجب أن يكون مرید الكفرهم كافرين حال حصول ذلك اذهاق كما لو قال أريد  
التي فلانا حال كونه في الدار فانه يقتضى أن يكون قد اراد كونه في الدار وتعلم التحقيق في هذا التقدير ان  
الاذهاق في حال الكفر يمنع حصوله الاحال حصول الكفر ومرید الشيء مرید لما هو من ضروراته فلما  
أراد الله اذهاق حال الكفر وثبت ان من اراد شيئاً فقد اراد جميع ما هو من ضروراته لم يكن كونه تعالى  
مرید ذلك الكفر فثبت ان الامثلة التى أوردها الجبائي محض التنويه بقوله تعالى ( ويحقون باقها )

لنفسكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لويجدون ملأاً ومغارات أو مدخلوا لواله وهم يحسبون ( اعلم انه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل مضار الآخرة والدنيا خائفين عن جميع منافع الآخرة والدنيا  
عادى ذكر قبائحهم ونصائحهم وبين اقدمهم على الايمان الكاذبة فقال ويحقون باقها أى المنافقون  
للمؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم أى على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم أى ليسوا على دينكم ولكنهم  
قوم يفرقون القتل فأظهر والايان وأسروا التقاطيق وهو كقوله تعالى واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا  
واذ اخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروق وهو  
الشديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا مغارة يمتصنون فيه آمنين على أنفسهم منكم لغزو الله ولغارتهم  
فلا تظن ان مرافقتهم اياكم في الدار والمسن عن القلب فقوله لويجدون ملأاً الملأ المكان الذى يخصن فيه  
ومثله الجامع صوراً من حوزاً واحداً من يأت الى كذا بلداً لئلا يفتح الايام وسكون الجبل ومثله التما والجماعة الى  
كذا أى جعلته مضطراً اليه وقوله أو مغارات هى جمع مغارة وهى الموضع الذى يفرورا الانسان فيه أى يستتر  
قال أبو عبيد كل شئ يترن فيه فثبت فهو مغارة كقوله ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وقوله مدخل  
قال الزجاج امله مدخل والتابع الدال تبدل بالان التمام هموسة الدال مجهولة وهم من مخرج



واحد وهو مفضل من الدخول كالتلج من الولوج ومعناه السلك الذي يستتر بالدخول فيه قال الكلبى  
 وابن زيد نقفاً كنفق اليربوع والصق انهم لو وجدوا سكة على أحد هذه الوجوه الثلاثة مع انها  
 شر الامكنة لولوا اليه أى رجعوا اليه يقال ولى بنفسه اذا انصرف ولوى غيره اذا صرفه وقوله وهم  
 يجسمون أى يسمعون ابراعا لا رد وجوههم شئ ومن هذا يقال جمع القرس وهو قرس جوح وهو الذى  
 اذا حمل لم يرد له الجناح والمراد من الآية انهم من شدة تأذيتهم من الرسول ومن المسلمين صاروا به  
 الحيلة واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء وهى الجبال والمفارات والمدخل والاقراب أن يجعل كل واحد منها  
 على غير ما يعمل الاخر عليه فالجبال يحتمل الحصى والمفارات والمداخل والاقراب أن يجعل كل واحد منها  
 تحت الارض غير الاربار قال صاحب الكشف قرى مدخلا من دخل ومدخلا من ادخل وهو مكان  
 يدخلون فيه انفسهم وقرأ ابن كعب مت دخلا وقرأوا اليه أى لا تعبوا وقرأ انهم يحجزون مثل  
 عنه فقال يجسمون ويحجزون ويشدون واحد • قوله تعالى (ومنهم من يلزك في الصدقات فان اعطوا  
 منها رضوا وان لم يعطوا منها اذهم يضطون ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله  
 سيؤتينا الله من فضله ورسوله انالى الله راغبون) اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم  
 وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثرها من يشاء  
 من اقاربه واهل مودته ونسبته الى انه لا يراعى العدل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال  
 أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه هذا النبي صلى الله عليه وسلم يقسم ما لا اذ جاءه المقداد بن زيد الخويصر  
 التميمي وهو وحر قوس بن زهير أصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم  
 اعدل فنزلت هذه الآية قال الكلبى قال رجل من المتساقين يقال له أبو الجواط (رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم تزعم ان الله امرك أن تضع الصدقات في الفقراء والمساكين ولم تضعها في رعاك الشاة فقال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لا بألك اما كان موسى راعيا ما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه الصلاة  
 والسلام احذروا هذا واحدا واصحابه فانهم منافقون وروى أبو بكر الاصم رضى الله عنه في تفسيره انه صلى  
 الله عليه وسلم قال رجل من اصحابه ما علمك بفلان فقال ما لي به علم الا انك تدينه في المجلس وتجزل له اعطاه  
 فقال عليه الصلاة والسلام انه منافق اداوى عن نفاقه وأخاف أن يصد على غيره فقال لؤى اعطيت فلانا  
 بعض ما تعطيه فقال عليه الصلاة والسلام انه ومن أكله الى ايمانه وأما هذا فنافق اداوى به خوف  
 انساده (المسئلة الثانية) قوله يلزك قال الميت للمزحمة المسمى الوجه يقال رجل لمزيعيك  
 في وجهك ورجل همزة يعبك بالغيب وقال الزجاج يقال ازلت الرجل المزع بالكسر وأزله بضم الميم اذا  
 عيبته وكذلك همزته أهزوه همز اذا عيبته والهمزة للمزعة الذى يقتاب الناس ويعيبهم وهذا يدل على  
 ان الزجاج لم يفرق بين الهمز والمز قال الأزهري وأصل الهمز والمز المدفع بضم الميم والمزعة والمزعة اذا دفتته  
 وفرق أبو بكر الاصم بينهما فقال المزع ان يشعرا الى صاحبه يعيب جلسه والهمز ان يكسر عيبته على جلسه  
 الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلزك يقتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبى  
 يعبك في أمر ما ولا تفاوت بين هذه الروايات الا في اللفظ قال أبو على الفارسي ههنا مخذوف والتقدير  
 يعبك في تصرفي الصدقات قال مولانا العلامة الداهي الى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يلزك  
 في الصدقات لا يدل على ان ذلك للمزك ان لهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرناها دللت على ان سبب المز  
 هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها أخرى ما (فاحدها) أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقا  
 غير جائز لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز أقصى ما في الباب أن يقال باخذها البصر فما الى الفقراء  
 الا ان اهلها منهم ككناوا يقولون ان الله تعالى أغنى الاغنياء فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح عبيده  
 الفقراء فاما أن يأمر باليد فهو غير معقول فهذا هو الذى حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهوانهم قالوا ان  
 الله فقير ونحن أغنياء (وثانيتها) أن يقولوا هب لك تأخذ الزكوات الا ان الذى تأخذه كتبه فوجب أن تنفع

باقل من ذلك (وثالثها) أن يقولوا هب لك تأخذ هذا الكثير إلا أنك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذي  
 دلت الاخبار على ان القوم أرادوه قال أهل المصالح هذه الآية تدل على ركائز اخلاق اولئك المنافقين  
 ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرهم الى أخذ الصدقات عابوا الرسول فنبوه الى الجور في القسمة مع  
 انه كان أبعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال الفضال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم بينهم  
 ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون بما أعطوا ويحمدون الله عليه وأما المنافقون فإن  
 أعطوا كثيرا فرحوا وان أعطوا قليلا سخطوا وذلك يدل على ان رضاهم وسخطهم مطلب النصيب لا لاجل  
 الدين وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم فسخط  
 المنافقون وقوله اذا هم يسخطون كلمة اذا المماحاة أي وان لم يعطوا منها فاجزا السخط ثم قال ولو أنهم  
 رضوا الآية والمعنى ولو أنهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت نفوسهم وان  
 قل وقالوا كفا فاذن ذلك وسررنا الله غنيمته أخرى فيعطينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا  
 اليوم انما الى طاعة الله وفضله واحسانه راغبون واعلم ان جواب لو محذوف والتقدير لكان خبر اللهم  
 وأعود عليهم وذلك لانه غلب عليهم النفاق ولم يحضر الايمان في قلوبهم فينكروا على الله حق نكاه وترك  
 الجواب في هذا المعنى أدل على التعظيم والتحويل وهو كقول الرجل لو جئتني لم تأخذ مني الجواب أي لو  
 فعلت ذلك لأبأت أمر اعطيت (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان من طلب الدنيا آل أمره في الدين الى  
 النفاق وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا ان يوصل الى مصالح الدين فهذا هو  
 الطريق الحق والاصل في هذا الباب أن يكون راضيا بقضاء الله الا ترى انه قال ولو أنهم رضوا ما آتاهم  
 الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انما الى الله راغبون فقد كرهه مراتب أربعة  
 (أولها) الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعله مانه تعالى حكمهم منزعه عن العيب والخطأ وحكيم بمعنى انه عليم  
 بعواقب الامور وكل ما كان حكمه قضاء كان حقا وصورا ولا اعتراض عليه (والمرتبة الثانية) أن يظهر  
 آثار ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعني ان غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا  
 بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية فحسبنا الله (والمرتبة الثالثة) وهي ان الانسان  
 اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة أخرى وهي أن يقول  
 سيؤتينا الله من فضله ورسوله انما في الدنيا ان اقتضاه التقدير واما في الآخرة وهي أولى وأفضل (والمرتبة  
 الرابعة) أن يقول انما الى الله راغبون فمن لا يطلب من الايمان والطاعة أخذ الاحوال والقوز بالمناصب  
 في الدنيا وانما المراد اما اكتساب سعادات الآخرة واما الاستغراق في العبودية على ما دل لفظ الآية عليه  
 فانه قال انما الى الله راغبون ولم يقل انما الى ثواب الله راغبون ونقل ان عيسى عليه السلام مرتب يقوم يذكر  
 الله تعالى فقال ما الذي يملككم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال أصبحت ثم رجع على قوم آخرين يذكر الله  
 فقال ما الذي يحملكم عليه فقالوا الرغبة في الثواب فقال أصبحت ثم رجع على قوم ثالث مستغنين بالذكاء لهم  
 فقالوا لا نذكر الخوف من العقاب ولا الرغبة في الثواب بل لظاهر اذلة العبودية وعزة الربوبية ونشر رب  
 القلب بجرقته ونشر رب اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال أنتم المحقون المحققون  
 قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة فلو بهم وفي الرقاب والغارمين  
 وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) اعلم ان المنافقين لما زوا الرسول صلى الله عليه وسلم  
 وسلم في الصدقات ين لهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق في جهال ولا أخذ لنفسه نصيبا منها فيقول لهم  
 طعن في الرسول بسبب أخذ الصدقات وهما مقامان (المقام الاول) بيان الحكمة في أخذ القليل من  
 أموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس (والمقام الثاني) بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية  
 المذكورين في هذه الآية (أما المقام الاول) فنقول الحكمة في ايجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عائدة الى  
 معطى الزكاة وبعضها عائدة الى أخذ الزكاة أما القسم الاول فهو أمور (الاول) ان المال محبوب بالطبع

والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوب لذاتها وله فيها لاغير حال انه لا يمكن أن يقال ان كل شيء محبوب بمعنى آخر والا لازم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب الاتهام في الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته وانتقصان مكره لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوب لذاتها كانت القدرة محبوبا لذاتها وبالسبب حصول تلك القدرة ولكالها في حق البشر فكان أقوى أسباب القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوبا بهذه السبب في كونه محبوبا بالان لا ان الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فافتقت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده بصير ذلك الخارج كسرا من شدة الميل الى المال ومنع من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبها لها على ان سعادة الانسان لا تحصل عند الاستغفال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فاجاب الزكاة علاج صالحا تعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فالحكمة سبحانه أوجب الزكاة لهذا الحكمة وهو المراد من قوله تخذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها أي تطهرهم وتزكهم عن الاستغراق في طلب الدنيا (الوجه الثاني) وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد اللذات تلك القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الانسان الى أن يسعى في تحصيل المال الذي صار سببا لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق نصير المسئلة مسئلة الدور لانه اذا بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمله الانسان على أن يزيد في طلب المال واما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع ولا آخر فابت الشرع لها مقطعا وآخر وهو انه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الاموال الى الاتفاق في طلب مرضاة الله تعالى بصرف النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذي لا آخر له ويتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه الثالث) ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من أن كثرة المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوب لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالانسان بصير غرقا في طلب المال فان عرض له مانع نفعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فاجاب الزكاة بقتل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة النظرية كالها في التعظيم لامر الله والقوة العملية كالها في الشفقة على خلق الله فاجاب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو انصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا في ابصال الخيرات اليهم دافعا لافعالهم فانهم واهذا السر حال عليه الصلاة والسلام تحقوا باخلاق الله (والوجه الخامس) ان الخلق اذا علموا في الانسان كونه ساعيا في ابصال الخيرات اليهم وفي دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لاجتماعه على ما قال عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب من أحسن اليهم وبغض من أساء اليهم فاذا انقرا اذا علموا أن الرجل الغني يصرف اليهم طائفة من ماله وأنه كلما كان ماله أكثر كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر مدوه بالدعاء والهمة واللقوب آثاره وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخير والنصب واليه الاشارة بقوله تعالى وأما ما يفتع الناس فيك في الارض ويقول عليه الصلاة والسلام حصنوا أموالكم بالزكاة (والوجه السادس) ان الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء فان الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه الا انه يوصل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن الشيء فهو الغنى التام ولذلك فان الاستغناء عن الشيء صفة الحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فالحكمة سبحانه لما أعطى بعض عباده أموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافر من باب الاستغناء بالشيء فإذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشيء الى المقام الذي هو أعلى منه وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء (الوجه السابع)

ان المال سعى مالا لكثرة ميل كل أحد اليه فهو غادر وأفع وهو سر يع الزوال مشرف على التفرق فبادام  
يتق في يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا أفضقه الانسان في وجوه البر والخير والمصالح بق قلبه  
لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة وسجعت واحدا يقول الانسان  
لا يتقدرون ان يذهب بذهبهم الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا أنفق في طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب  
به الى القبر وإلى القيامة (والوجه الثامن) وهو ان يذل المال تشبه بالمالكة والانبيا واصسا ك تشبه  
بالصلاة المذمومة في مكان البذل أولى (والوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه  
وتعالى والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة يخلق باخلاقا فقه وذلك منتهى كالات الانسانية (والوجه  
العاشر) ان الانسان ليس له الاثلاثة أشياء الروح والبدن والمال فاذا أمر بالايمان فقد صار جوه  
الروح مستغرقا في هذا التكليف ولما أمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقا بالذكر والقراءة والبدن  
مستغرقا في تلك الاعمال في المال فلولا يصير المال مصر وفا الى اوجه البر والخير لزم أن يكون شمع الانسان  
بعله فوق شعده وروحه وبذنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (أولها) السعادات الروحية  
(وثانيها) السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهي المال والجاه فهذه  
المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبدولا في مقام العبودية ثم حصل النسخ  
بيذل المال لزم جعل الخادم في مرتبة أعلى من المهدوم الاصل وذلك جهل فثبت أنه يجب على العاقل  
أيضا يذل المال في طلب مرضاة الله تعالى (الوجه الحادي عشر) ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن  
صرفها الى طلب مرضاة المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجودها لما ثبت أن شكر المنعم واجب  
(الوجه الثاني عشر) ان ايجاب الزكاة يجب حصول الالف بالمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد  
عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى  
معطى الزكاة فاما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهي كثيرة (الأول) ان الله تعالى  
خلق الاموال وليس المطلوب منها أعبائهم وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الاتفاع بهم في أعبائهم  
الا في الامر القليل بل المقصود من خلقها ما أن يوصل بها الى تحصيل المنافع ودفع المفساد فالانسان  
اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بما سلكه لانه يشاركه سائر المحتاجين في صفة الحاجة  
وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره  
وأما اذا فضل المال على قدر الحاجة وضر انسان آخر محتاج فهو هنا حصل سبب كل واحد منهما  
يجب تلك ذلك المال أما في حق المالك فهو انه سعى في اكتسابه وتحصيله وأيضا شدة تعلق قلبه به فان  
ذلك التعلق ايضا نوع من أنواع الحاجة وأما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما  
وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر  
الامكان فبما حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فربحنا  
جانب المالك وأبقينا عليه الكثير وصرنا الى الفقير يسيرا منه فوفقا بين الدلائل بقدر الامكان (الثاني)  
ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا أمسكه الانسان في يديه في معطى عن المقصود الذي لاجله  
خلق المال وذلك سعى في المنع من طوره وحكمة الله تعالى وهو غير جائز فامر الله بصرف طائفة منه  
الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية (الثالث) ان الفقير اعمى الله لقوله تعالى وما من دابة  
في الارض الا على رزقها واغنيا من رزق الله لان الاموال التي في أيديهم أموال الله ولولا ان الله تعالى  
أنفاه في أيديهم والامام كوامنها حب فكم من عاقل ذكي يسي أشد السعي ولا يملك ملا بطنه طعنا  
وكم من أيده جفت تأنيه الدنيا عفا وفضوا اذا ثبت هذا فليس يستبعد أن يقول الملك لخازنه اصرف طائفة  
مما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبدي (الوجه الرابع) أن يقال المال بالكلية في يد الغني مع انه غير  
محتاج اليه وهما بجانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب أن يجبه

على الغنى صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما بقي في يد المالك أكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزءا قليلا تمكن المالك من جبر ذلك نقصان بسبب أن يصير عما بقي في يده من ذلك المال ويرجع ويرزول ذلك النقصان أما الفقير ليس له شيء أصلا فلو لم يصرف اليه طائفة من أموال الاغنياء لبقى معهطلا وليس له ما يجبره مكان ذلك أولى (الوجه السادس) ان الاغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فربما جعلهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتصاق باعداء المسلمين أو على الامام على الاعمال المنصرفة كالسرقة وغيرها فكان يجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها (الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدها يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكأنته قيل أي الغنى أعطيتك المال فنكرت نصرت من الشاكرين فأخرج من ذلك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصبر بسببه من الصابرين وأما الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت نصرت من الصابرين ولكني أوجب على الغنى أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرت نصرت من الشاكرين فكان ايجاب الزكاة بما في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه الثامن) كأنه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكني جعلت نفسي مدبراً ما من قبلك وان كنت قد أعطيت الغنى أموالاً كثيرة ولكني كافته أن يعود وخلقك وان يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه فتكون كالنعم عليه بان خلصته من النار فان قال الغنى قد أنعمت عليك بهذا الدار فقل أي الفقير بل أنا المنعم عليك حيث خلصتك من الدنيا من الذم والعار وفي الآخرة من عذاب النار فهذه جلة من الوجوه في حكمة ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقتناعية والعالم بالامر بحكم الله وحكمته ليس الا الله والله أعلم (المقام الثاني) في تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما الصدقات للفقراء الآية تدل على انه لاحق في الصدقات لاحد الالهة الاصناف الثمانية وذلك لجمع عليه وايضا لفظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه (الاول) ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للالتفات وكلمة ما للانفي فعند اجتماعهما وجب بقاؤها على هذا المفهوم فوجب أن يفيد اثبات المذكور وعدم ما يفاربه (الثاني) ان ابن عباس عمك في نفي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الربا في انسيبة ولو لان هذا اللفظ يفيد الحصر والا لما كان الامر كذلك وايضا عمك بعض العناية في ان الاكسال لا يوجب الاعتسال بقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء ولو لان هذه الكلمة تفيد الحصر والا لما كان كذلك وقال تعالى انما الله واحد والمقصود بيان نفي الالهية للغير (والثالث) الشعر قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصي \* وانما العزة للكثير

وقال الفozدق

انما الذائد الحامي الذمار وانما \* يدافع عن احسابهم انما أمثلي  
فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر وما يدل على ان الصدقات لا تصرف لاهذه الاصناف الثمانية انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلا فيما حق والافهم صداع في الرأس وداء في البطن وقال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المساكين أنهم يلزمون الرسول عليه السلام في أخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها هؤلاء الاصناف الثمانية ولا يأخذها لنفسه ولا لافاربه ومتصلبه وقد بينا ان أخذ القليل من مال الغني بصرف الى الفقير يدفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان همز المساكين ولزمهم عين السفة واجلها انه فكان عليه الصلاة والسلام يقول ما أوتيكم شيئا ولا أمتعكم انما أنا مخزن أضع حيث أمرت (المسئلة الثالثة) مذهب أبي حنيفة رحمه الله انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمرو وسدقة وابن عباس وسعيد بن جبير وأبي العالية والنخعي وعن سعيد بن جبير ولو نظرت الى أهل بيت

من المسلمين فقرا متصفين بحقوقهم ما كان أحب الى وقال الشافعي رحمه الله لا بد من صرفها الى الاصناف  
 الثمانية وهو قول حكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة في نض الكتاب  
 ثم أكد ما يقوله فربضة من افقه قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة لان أقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقراء  
 الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء قال ولا بد من التسوية في انصاء هذه الاصناف  
 الثمانية مثل الثمان وجدت خمسة اصناف ولزمك أن تصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة أسهم كل  
 سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك أن تدفع الى كل صنف درهمين واقل عدد درهم ثلاثة ولا يلزمك  
 التسوية بينهم فقلت أن تعطى فقيرا درهما وفقيرا خمسة أسداس درهم وفقيرا سدس درهم هذه صفة قسمة  
 الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله قال المصنف الداعي الى الله رضى الله عنه الآية لا دلالة فيها على  
 قول الشافعي رحمه الله لانه تعالى جعل جلة الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضي  
 في صدقة زديجه أنه أن تكون جلة هؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (أما النقل) فقوله تعالى واعلموا  
 أنما أغفرتم من شيء فان الله غفره وللا رسول الآية فأنشئ خمس الغنية هؤلاء الطوائف الخمس ثم لا يقل أحدان  
 كل شيء يضم بعينه فانه يجب تفرقه على هذه الطوائف بل اتفقوا على ان المراد اثبات مجموع الغنية لهؤلاء  
 الاصناف فاما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنية موزعا على كل هؤلاء فلا فكذلك اجماع مجموع الصدقات  
 تكون مجموع هذه الاصناف الثمانية فاما أن يقال ان صدقة زديجه يجب توزيعها على هذه الاصناف  
 الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة (وأما العقل) فهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء  
 من أجزاء ذلك المجموع ولا يلزم أن لا يفرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الآية لا دلالة فيه  
 على ما ذكره والذي يدل على صحة قولنا وجوه (الأول) ان الرجل الذي لا يملك الا عشرة دراهم يشار والموجب  
 عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما صار كل واحد من تلك الاقسام حقيرا  
 صغيرا غير متفجع به في مهم معتبر (الثاني) ان هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته أكبر  
 العصاة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب وإلى ابن عباس وحذيفة وسائر الأكابر  
 ولو كان كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر (الثالث) وهوان الشافعي رحمه الله  
 اختلاف رأي في جواز نقل الصدقات اما لم يقل أحد بوجود نقل الصدقات فالانسان اذا كان في بعض  
 القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة ولا يمر به أحد من الغرباء وانفق  
 أنه لم يحضر في تلك القرية من كان مدونا فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه  
 من الزكاة الى بلد يجده هذه الاصناف فيه فذا القول لم يقل به أحد واذا استعظنا عنه ذلك فثبت يصح قولنا  
 فهذا ما نقلوه في هذا الباب والله أعلم (المسألة الرابعة) في تعريف الاصناف الثمانية (فالاول والثاني)  
 هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذي لا يفي خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال  
 بعضهم الذي يكون أشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه وقال آخرون الذي أشد  
 حاجة هو المسكين وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمه الله ومن الناس من قال لا فرق بين الفقراء  
 والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شي واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله  
 واختيار أبي علي الحبائي وقائده تظهر في هذه المسئلة وهو انه لو أوصى لفلان والفقراء والمساكين فالذين  
 قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف  
 وقال الحبائي انه تعالى ذكرهم باسمين توكد أمرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية  
 وأيضا القائده انه أن يصرف اليهم من الصدقات سهما لا كسائرهم واعلم ان قائده هذا الاختلاف لا تظهر  
 في تفرقة الصدقات وانما تظهر في الوصايا وهوان وجلال لو قال أوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بمئتين  
 وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله الى من كان أشد حاجة وعند أبي حنيفة رحمه الله الى من كان  
 أقل حاجة ووجه الشافعي رحمه الله وجوه (الأول) انه تعالى انما أثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا

لحاجتهم وتخصيلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاحم على المهم الا ترى أنه يقال أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلى ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان وأنشد عمر قول الشاعر • كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا • فقال هلا قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين (الثاني) قال أحد بن عبيد الفقير أسوأ حالا من المسكين لان الفقير أصله في اللغة الفقور الذي نزع فقرته من فقار ظهره فصرف عن فقوره الى فقير كما قيل مطبوخ وطبيع ونحوه وجرح فثبت ان الفقير اغناحي فقير الزماته مع حاجته الشديدة وقتعه الزماته من الثقل في الكسب ومعلوم انه لاحل في الاقلال والبؤس أكد من هذه الحال وأنشدوا الممد

لما رأى لبد التسور تطايرت • رفع القوادم كالفقير الاعزب

قال ابن الاعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا يتقلب في الامور وما يدل على اشعاره الفقير بالشدّة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بهم فاقرة جعل لفظا فاقرة كتابة عن أعظم أنواع الشراء والداوي (الوجه الثالث) ما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر أن يكون كفرا ثم قال اللهم اجني مسكينا وامتنق مسكينا واحشرفني في زمرة المساكين فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا أسوأ منه أما اذا قلنا الفقير أشد من المسكينة فلا تناقض البتة (الوجه الرابع) ان كونه مسكينا لا يشافي كونه مالا كالا سال بدليل قوله تعالى أما السفينة فكأن مساكين فوصف بالمسكينة من السفينة من سفن الجبرئيل اوى جله من الدنيا ولم يجد في كتاب الله ما يدل على ان الانسان متى فقرا مع انه على شيطان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم على كون أشياء قلنا هذا بالابتداء أولى لانه تعالى وصفهم بكونهم فقرا بالنسبة الى الله تعالى فان أحد اسوى الله تعالى لا يملك البتة شيئا بالنسبة الى الله فصح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى واطعمهم في يوم ذي مسغبة يتيما ذامقربة أو مسكينا ذامتربة والمراد من المسكين ذي القربة الفقير الذي قد أصق بالتراب من شدة الفقر فتعبد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يهمل مسكين خال عن وصف كونه ذامتربة وانما يكون كذلك بتقدير ان يملك شيئا فله ايدل على ان كونه مسكينا لا يشافي كونه مالا كالبعض الاشياء (الوجه السادس) قال ابن عباس رضي الله عنهما الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا حال وهم أهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو أربعة مائة رجل لا تزل لهم فن كان من المسلمين عنده فضل أنأهم به اذا أمسوا والمسكين هم الطوافون الذين يستلون الناس • وجه الاستدلال ان شدة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر فلما سمر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثبت ان أحوال المحتاج الذي لا يسأل أحدا شيئا أشد من أحوال من يحتاج ثم يسأل الناس ويطوف عليهم فلم ير ان الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين (الوجه السابع) ان المسكينة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم أنه متى تضرع اليهم أعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل أنه سمى بهذا الاسم لانه اذا أجاب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال فلهذا السبب جعل التمسك كتابة عن السؤال والتضرع عند الغير ويشال تمسك الرجل اذا لان وفواضع ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لعلني تأن وتسكن يريد فواضع ويتخضع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية أخرى وفي أموالهم حتى للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرناه ان المسكين هو السائل وجب أن يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم مبالغته في تقرير أمر المحروم فثبت ان الفقير أسوأ حالا من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال اجني مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى أجاب دعاء فامانه مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا يشافي كونه مالا كما

لبعض الاشياء أما الفقير فإنه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر أن يكون  
كفر فثبت بهذا أن الفقر أشد حالاً من المسكنة (الوجه التاسع) أن الناس اتفقوا على أن الفقر والغنى  
ضدان كان السواد واليباس ضدان ولم يقل أحدان الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا الترفع والتسكن  
ضدان فمن كان متقاد الكل أحد خاتما منهم متحداً لشرهم ساكناً عن جوارهم متضرعاً إليهم قالوا أن فلانا  
يظهر الذل والمسكنة وقالوا أنه مسكين عاجز وأما الفقير فخطوه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون  
الرجل الغنى بكونه مسكيناً إذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل  
الفقير بكونه مترفعاً عن التواضع والمسكنة فثبت أن الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار  
التواضع والاول بنافي حصول المال والثاني لا ينافي حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام  
لما ذق الزكاة خذها من أغنيائهم وردّها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين أشدّ لوجب أن يقول  
وردّها على مساكينهم لأن ذكر الأهم أولى فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على أن الفقر أسوأ حالاً من  
المسكين واحتج القائلون بأن المسكين أسوأ حالاً من الفقير بوجوه (الاول) احتجوا بقوله تعالى أو مسكيناً  
ذامتر به وصف المسكين بكونه ذامتر به وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وأيضاً أنه تعالى جعل الكفارات  
من الاطعمة له ولا خافه أعظم من الحاجة الى ازالة الجوع (الثاني) احتجوا بقول الراعي  
أما الفقير الذي كانت حلوبته • وفق العيال فلم يترك له سبيد

سواء فقير أو له حلوبة (الثالث) قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل أنه ليس له بيت يسكن فيه  
وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس (الرابع) نقلوا عن الاصمعي وعن أبي عمرو بن العلاء أنهم ما قالوا الفقير  
الذي له ما يأكل والمسكين الذي لا شيء له وقال يونس الفقيه قد يكون له بعض ما يكتبه والمسكين هو الذي  
لا شيء له وقلت لا عرابي أفقر أنت قال لا والله بل مسكين (والجواب) عن تمسكهم بالآية انما يتبين ان هذه  
الآية مجية لتنافي ما قيد المسكين المذكور به بأنها بكونه ذامتر به ذلك على أنه قد يوجد مسكين لا بهذه  
الصفة والاليتي لهذا القيد فأنتد قوله أنه صرف الطعام الواجب في الكفارات اليه قلنا نعم أنه أوجب  
صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذامتر به وهذا لا يدل على أنه أوجب الصرف الى مطلق المسكين  
(والجواب) عن استدلالهم بيت الراعي أنه ذكر أن هذا الذي هو الآن موصوف بكونه فقيراً فقد كانت له  
حلوبة ثم السبيد لم يترك له شيئاً بل لا يجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لم يترك له شيء وصف بكونه فقيراً  
(والجواب) عن قوله المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل أنه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف  
على الناس الذي يكثر اقامته على السؤال ويسمى مسكيناً ما لم يكن عند ما يترونه ويردونه وأما السكون  
ففيه بسبب علمه أن الناس لا يصدونه مع كثرة سؤاله إياهم وأما الروايات التي ذكروها عن أبي عمرو ويونس  
فهذا معارض بقول الشافعي وابن الأثير رحمه الله وأيضاً نقل القفال في تفسيره عن جابر بن عبد الله  
أنه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يجابروا وعن الحسن الفقير الجالس في بيته والمسكين  
الذي يسعى وعن مجاهد الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل وعن الزهري الفقراء هم المتدفعون  
الذين لا يجبرون والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعي الى الله هذه الاقوال كلها متوافقة على أن  
الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين أسهل وأقل حاجة (الصفحة الثالث) قوله  
تعالى والعاملين عليها وهم الساعات لجباية الصدقة وهو لا يعطون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم وهو  
قول الشافعي رحمه الله وقول عبد الله بن عمرو بن زيد وقال مجاهد والنخاع يعطون الثمن من الصدقات  
ونظائر المظامع بمجاهد الا ان الشافعي رحمه الله يقول هذا الجرة العمل فيتعذر بقدر العمل والصحيح أن مولى  
المهاشمي والمطلعي لا يجوز أن يكون عاملاً على الصدقات لبسائه منها لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى  
أن يبعث أبا رافع عاملاً على الصدقات وقال أما علمت أن مولى القوم منهم وإنما قال والعاملين عليها لأن  
كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد صكذا إذا كان والياً عليه (الصفحة الرابع) قوله تعالى



والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم أشرف من الأحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم  
 حنين وكافوا خمسة عشر رجلاً أبو سفيان والاعرج بن حابس وعيينة بن حصين وجوطة بن العري وسهيل بن  
 عمرو بن عاصم والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو الجهمي وأبو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف  
 وضفوان بن أمية وعبد الرحمن بن ربوع والجسد بن قيس وروين مرداس والعباس بن الحارث أعطى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الأبل وزعيمهم في الإسلام العبد الرحمن بن ربوع أعطاهم خمسين  
 من الأبل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الأبل فقال يارب الله ما كنت أرى أن أحداً من الناس أحق  
 بعطاءك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يارب الله أعطيتك  
 الأولى التي رغبت منها أخيراً هذه التي قنعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التي رغبت عنها فقال  
 والله لا آخذ غيرها قيل مات حكيم وهو أكثر قرش مالا وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا  
 لكن الفهم بذلك قال المصنف رحمه الله هذه العطايا إنما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدرى  
 لأي سبب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما هذه القصة في تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان أنه لا يمتنع في الجملة  
 صرف الأموال إلى المؤلفة فأما أن يجعل ذلك تفسيراً للصرف الزكاة إليهم فلا يليق بآية مجلس وتدل الأقوال  
 أن أبابكر رضي الله عنه أعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الرقة وقال المفسر  
 أن يستعين الإمام بهم على استخراج الصدقات من الملائكة قال الواحدى إن الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف  
 قلوب المشركين فإن رأى الإمام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا  
 مسلمين جازاً لا يجوز صرف شيء من زكوات الأموال إلى المشركين فأما المؤلفة من المشركين فأنما يعطون  
 من مال النبي لا من الصدقات وأقول إن قول الواحدى إن الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين شاء  
 على أنه ربما يوحى أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسم من الزكاة إليهم لكي يثبات هذا المصطلح البتة وأيضاً  
 فلا يس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح  
 أن هذا الحكم غير منسوخ وأن للإمام أن يتألف قوماً على هذا الوصف ويدفع إليهم سهم المؤلفة لأنه لا دليل  
 على نسخه البتة (المصنف الخامس) قوله وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب  
 وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب أقوال  
 (الأول) إن سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا مذهب الشافعي رحمه الله والليث بن سعد  
 واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله  
 تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم (والقول الثاني) وهو مذهب مالك وأحمد وإسحاق أنه موضوع  
 له في الرقاب يشتري به عبيد فعتقون (والقول الثالث) قول أبي حنيفة وأصحابه وقول سعد بن جبير  
 والنخعي أنه لا يعتق من الزكاة رقة كاملة ولكن يعطى منها في رقة وبصان بها مكاتب لأن قوله وفي الرقاب  
 يقتضي أن يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاماً فيه (والقول الرابع) قول الزهري قال سهم الرقاب  
 نصفان فله في المكاتبين من المسلمين ونصف يشتري به رقاب عبي صلو وصامروا قدم إسلامهم فيعتقون من  
 الزكاة قال أصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه إلى السيد باذن المكاتب والدليل عليه أنه تعالى أثبت  
 الصدقات للأصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التثنية وهو قوله إنما الصدقات للفقراء والمساكين  
 أهل حرف اللام يحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي أن تلك الأصناف  
 الأربعة المتقدمة يدفع إليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤوا وأما في الرقاب فيوضع نصيبهم  
 في تخلص رقبتهم عن الرق ولا يدفع إليهم ولا يمكنهم من التصرف في ذلك التصيب كيف شاؤوا بل يوضع  
 في الرقاب بأن يؤذى عنهم وكذا القول في الغارمين بصرف المال إلى قضاء ديونهم وفي الغزاة بصرف المال  
 إلى إعداد ما يحتاجون إليه في الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل أن في الأصناف الأربعة الأولى بصرف  
 المال إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم بل يصرف إلى جهات

الحنانيات المعتبرة في الصدقات التي لاجلها استمقوا سهم الزكاة (الصفحة السادسة) قوله تعالى والفقاريين  
قال الزجاج أصل الغرم في اللغو لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسعى العشق غراما لكونه أمرا شاقا  
ولازما ومنه فلان مغموم بالقساة إذا كان مولعا بهن وسعى الدين غراما لكونه شاقا على الإنسان ولازمه  
فالمراد بالفقاريين المديونون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية لان المقصود من صرف  
المال المذكور في الآية الاعانة والعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لاسباب معصية فهو قسمان دين  
حصل بسبب نفقات ضرورية أو في مصلحة ودين حصل بسبب حالات واصلاح ذات بين والنكل داخل  
في الآية وروى الاصح في تفسيره أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالفرقة في الحذين قالت العاقلة لا تغلث  
الفرقة يا رسول الله قال لحدين مالك بن النابتغة اعنهم بفرقة من صدقاتهم وصكان جد علي الصدقة يومئذ  
(الصفحة السابعة) قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي رحمه الله يجوز له أن  
يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واصحابه وأبي عبيد وقال أبو حنيفة وصاحبه رحمه  
الله لا يهبط الغزاة الا اذا كان محتاجا واعلان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصر على كل  
الغزاة فلهذا المعنى نقل الفصالح في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم أجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه  
الخير من تكفين الموق وبناء الحصون وعمارة المباجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل (والصفحة  
الثامنة) ابن السبيل قال الشافعي رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير  
معصية فيجوز عن بلوغ سفره الابعودة قال الاصحاب ومن أنشأ السفر من بلد له حاجة جاز أن يدفع اليه سهم  
ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية (المسئلة الخامسة) في أحكام هذه الأقسام  
(الحكم الأول) اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة سماة  
بالصدقة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة ذود وليس  
فيما دون خمسة أوسق صدقة واختلفوا في أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال تدخل فيها لان لفظ  
الصدقة مختصة بالمندوبة فاذا دخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة  
وتكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والاقراب ان المراد من لفظ الصدقات ههنا هو  
الزكوات الواجبة وبديل عليه وجوه (الأول) انه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التثنية للاصناف الثمانية  
والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة (الثاني) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصرف الصدقات  
ليس الا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو جلت هذه الصدقات على الزكوات الواجبة أما لو أدخلنا  
فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات  
 والمدارس وتكفين الموق وتجهيزهم وسائر الوجوه (الثالث) ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء  
يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى يصرف هذا الكلام اليه والصدقات  
التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب انصرف هذا الكلام اليها (الحكم الثاني) دللت  
هذه الآية على ان هذه الزكاة يتولى أخذها ونفقتها الامام ومن يلى من قبله والدليل عليه ان الله تعالى  
جعل للعالمين سهمها فيها وذلك يدل على انه لا بد في أداء هذه الزكاة من عامل والعامل هو الذي  
نفيه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذي يأخذ هذه الزكوات وتأكد هذا  
النص بقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فالقول بان المالك يجوز له اخراج زكاة الاموال الباطنة بنفسه  
انما يعرف بدليل آخر ويمكن أن يتسك في اثباته بقوله تعالى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فاذا كان  
ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه اليه ابتداء (الحكم الثالث) نص القرآن يدل على ان  
العامل له في مال الزكاة حتى واختلفوا في أن الامام هل له فيه حق فمنهم من أثبتة قال لان العامل انما قدر  
على ذلك العمل بقوة وامارته فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الآية دللت على حصر  
مال الزكاة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه (الحكم الرابع) اختلفوا في هذا

العامل اذا سكن غنيا هل يأخذ النصب قال الحسن لا يأخذ الا مع الحاجة وقال الباقر يأخذ  
 وان كان غنيا لانه يأخذ أجره على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكاة الثمن لان الله تعالى  
 قسم الزكاة على ثمانية اصناف فوجب أن يحصل له الثمن كان من أوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل  
 واحد منهم عنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر موثته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس) اتفقوا على  
 ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط وقدم سبق  
 ذكر ذلك هاتين المسئلتين الا اننا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز في غير العامل  
 وأما وضعه بالكلية في العامل فذلك لا غير جائز بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلفه مفقودان  
 في هذا الزمان ففيه الاصناف الستة والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي  
 لانه الغاية في الاستيطاء ما لم يفعل ذلك أجزأه على ما بيناه (والحكم السابع) عموم قوله للفقراء والمساكين  
 يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين وغيرهم ان اذا  
 كانوا مسلمين واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح أحوالهم قال فربضة من الله قال الزجاج  
 فربضة منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات لهؤلاء جار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء  
 فربضة وذلك كلزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى لم يرض بقسمة  
 الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه والمقصود من هذه التأكيدات تحريم  
 اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم اى أعلم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصول  
 الاصلح والله أعلم \* قوله تعالى (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير انكم تؤمن بالله  
 ويؤمنون للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) اعلم ان هذا نوع آخر  
 من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن على وجه الطعن والذم وفي الآية مسائل  
 (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية الاعشى وعبد الرحمن عن أبي بكر عنه اذن خير من فوعين على  
 تقدير ان كان كما يقولون انه اذن فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من أن يكذبكم والباقر  
 اذن خير لكم بالاضافة أى هراذن خير لا اذن شر وقرأنا فاع اذن ساكنة الذا في كل القرآن والباقر  
 بالضم ومما لفتنا مثل عنق وظفر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنه ان جماعة من المنافقين  
 ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا يني من القول فقال بعضهم لا تلهوا فانا نخاف أن يبلغه ما نقول  
 فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما نشتا ثم نذهب اليه ونخطف انما قلنا في قبيل قوائنا وانما محمد اذن سامة  
 فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء  
 لا عزيمة له وروى الاصم أن رجلا منهم قال اقومه ان كان ما يقول محمد حقا فمن شر من الخير فسمعها  
 ابن امرأته فقال والله الحق وانك أشر من جارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم انما  
 محمد اذن ولولايته وحلف له لصدقتك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل يا رسول الله لم أسلم  
 قط قبل اليوم وان هذا الغلام اعظم الثمن على والله لا شكر له ثم قال الاصم اطهر الله تعالى عن المنافقين  
 وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزعوا فقال ومنهم من بلزك في الصدقات  
 ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك  
 دلائل على كونه نياحا قما عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذى النبي  
 ثم فسرد ذلك الايدى ابا نهم يقولون للنبي أنه اذن وغرضهم منه انه ليس له ذلك ولا بعد غرير هو سليم القلب  
 سريع الاعتراض بكل ما يسمع فلهذا السبب سمعوا به اذن كان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان عليا  
 عينا أى جاسوسا متعصعا عن الامور فكذا سمعوا ثم انه تعالى اوجب عنه بقوله قل اذن خير لكم والتقدير  
 هب انه اذن لكنه خير لكم وقوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه اذن  
 خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم جعل تعالى هذه الثلاثة كالوجبة لكونه

عليه الصلاة والسلام أذن خبر فليكن كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخبرية (أما الأول) وهو قوله يؤمن بالله  
 فلأن كل من آمن بالله كان خاتماً من الله والخاتمة من الله لا يقدم على الإيذاء بالباطل (وأما الثاني) وهو  
 قوله ويؤمن للمؤمنين فالخبر أنه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى أنهم إذا توافقوا على قول واحد سلم لهم  
 ذلك القول وهذا ينافي ~~كونه~~ سلم القلب سريع الاعتراض فإن قيل لم عدى الإيمان إلى الله بالباء وإلى  
 المؤمنين باللام قلنا لأن الإيمان المحدث إلى الله المراد منه التصديق الذي هو تضييق الكفر فعدى بالباء  
 والإيمان المحدث إلى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيستعدي باللام كما في قوله وما أنت بمن  
 لنا وقوله فما آمن موسى الأذرية من قومه وقوله أنؤمن لك واتبعك الأراذلون وقوله آمنت له قبل أن آذن  
 لكم (وأما الثالث) وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا أيضاً يوجب الخبرية لأنه يجري أمركم على  
 الظاهر ولا يسأل في التفتيش عن بواطنكم ولا يسعي في هتك أسراركم ثبت أن كل واحد من هذه الأوصاف  
 الثلاثة يوجب كونه أذن خبر وما بين كونه سبباً للخبر والرحمة بين كل من آذاهما استوجب العذاب الأليم  
 لأنه إذا كان يسهي في إيصال الخبر والرحمة إليهم مع كونهم في غاية النكث والخزي أنهم لم يعد ذلك يقابلون  
 أحسانه بالاسامة وخبرائه بالشرور فلا شك أنهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسئلة الرابعة)  
 أما قراءته من قرأ أذن خبر بالتثنية في الكلمتين فقيمة وجوده (الأول) التقدير قل أذن وأعية سامعة للخي  
 خبر لكم من هذا الطعن الفاسد الذي تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله  
 يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والمعنى أن من كان موصوفاً بهذه الصفات فكيف  
 يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سلم القلب سريع الاعتراض (الوجه الثاني) أن يضرب مبتدأ  
 والتقدير هو أذن خبر لكم أي هو أذن موصوف بالخبرية في حقه لأنه يقبل معاذركم ويتخاضل عن  
 جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعناً في حقه (الوجه الثالث) وهو وجه متكلف ذكره صاحب  
 النظم فقال أذن وإن كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وثأو يله قل هو أذن خبر  
 أي إذا كان أذناه وخبر لكم لأنه يقبل معاذركم ونظيره وهو حافظا خبر لكم أي هو حال كونه حافظا خبر  
 لكم إلا أنه لما كان محذوفاً فوضع الحال مكان المبتدأ تقديره وهو حافظ خبر لكم واضار هو في القرآن كثير  
 قال تعالى سيقولون ثلاثة أي هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وإن كان قد استحسنه الواحدي جداً  
 (المسئلة الخامسة) قرأ حزة ورحمة بالجر عطفاً على خبر كانه قبل أذن خبر ورحمة أي مستمع كلام يكون سبباً  
 للخبر والرحمة فإن قيل وكل رحمة خبر فأي فائدة في ذكر الرحمة عقيب ذكر الخبر قلنا لأن أشرف أقسام الخبر هو  
 الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخبر كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل فاب أبو عبيد هذه  
 القراءة بعيدة لأنه تبعاً للمعطوف عن المعطوف عليه قال أبو علي النارسي البعد لا يمنع من جهة العطف  
 الأخرى أن من قرأ وقوله يارب اغنا بحمله على قوله وعند علم الساعة تقديره وعند علم الساعة وعلم قبله فإن  
 قيل ما وجه قراءة ابن عامر ورحمة بالنصب قلنا هي علمه علماً محذوفاً والتقدير ورحمة لكم باذن إلا أنه حذف  
 لأن قوله أذن خبر لكم يدل عليه • قوله تعالى (يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن  
 كانوا مؤمنين) أعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين وهو إقحامهم على اليمين الكاذبة قبل هذا بناء  
 على ما تقدم يعني يؤذون النبي ويسبون القول فيه ثم يحلفون لكم وقيل زلت في رهط من المنافقين تخلفوا  
 عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة أوفوه واعتذروا وحلفوا فقيم زلت الآية  
 والمعنى أنهم حلفوا على أنهم ما قالوا ما حكى عنهم ليرضوا المؤمنين بينهم وكان من الواجب أن يرضوا الله  
 بالإخلاص والتوبة لا بإظهار ما يسيرون خلافه ونظيره قوله وإذا اتقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وأما قوله  
 يرضوه بعد تقدم ذكر كانه وذكر الرسول فقيمة وجوده (الأول) أنه تعالى لا يذركم مع غيره بالذراجم بل يجب  
 أن يفر بالذراجم (والثاني) أن المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقصر على ذكره  
 ويرى أن واحداً من الكثر أن رفع صوته وقال أني أؤب إلى الله ولا أؤب إلى محمد فسمع الرسول عليه السلام

ذلك وقال وضع الحق في أهله (الثالث) يجوز أن يكون المراد رضوهما كما كُتِبَ بذلك الواحد كقولهم نحن بما عندنا وأنت بما \* عندك راض والامر مختلف

(والرابع) ان العالم بالامر والضعف اثره والله تعالى واخلاص القلب لابلعه الا الله فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر (الخامس) لما وجب أن يكون رضاه الرسول مطابقة لرضاه الله تعالى واستنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذلك أحدهما كما يقال احسان زيد واجاله نعشي وجبري (السادس) التقدير والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين على ما دعوا (والثاني) انهم كانوا عاقلين بصحة دين الرسول الا انهم أصروا على الكفر حدة وعنادا فلهذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفي الآية دلالة على ان رضاه الله لا يحصل باظهار الايمان مالم يقترن به التصديق بالقلب ويطل قول الكراهية الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان \* قوله تعالى (ألم يعلموا أنه من يحادده رسوله فان له نارجهم خالد افهم اذ لك الخزي العظيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية أيضا شرح احوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل المعاني قوله ألم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقال له ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثرت ثباته للتخدير عن معصية الله والترغب في طاعته فالخزي في قوله انه من يحادده الله صغير الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا والفائدة في هذا الصغير هو انه لو ذكر بعد ذلك ان ذلك المستد او الخبير لم يكن له كثير وقع فاما اذا قلت الامر والشان كذا اوجب من يد تعظيم وهو يدل لذلك الكلام وقوله من يحادده الله قال اللب حادثة أي خالفته والمحاددة والمعاداة والمخالفة واشتقاقه من الحد ومعنى حد فلان فلانا أي صار في حد غير حده كقوله شاقه أي صار في شق غير شقه ومعنى يحادده الله أي يصير في حد غير حد وأبواه الله بالخالفة وقال أبو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للمفسرين هذه تعاريف قال ابن عباس يخالف الله وقبل يحارب الله وقبل يعاند الله وقبل يعاد الله ثم قال فان له نارجهم وفيه وجوه (الاول) التقدير غنى ان له نارجهم (الثاني) معناه فله نارجهم وان تذكر للتوكيد (الثالث) أن نقول جواب من محذوف والتقدير ألم يعلموا انه من يحادده الله ورسوله قال فان له نارجهم قال الزجاج ويجوز كسر ان على الاستئناف من بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكسبي في تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال أبو مسلم جهنم من أسماء النار وأهل اللغة يحكون عن العرب أن البئر البعيدة القعر تسمى الجهنم عندهم بخازن جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها أنه لا آخر لها والحمد لله والحمد لله الخزي قد يكون بمعنى الذم وبمعنى الاستحياء والندم

هنا أولى لقوله تعالى وأسرروا التهمة لمارأوا العذاب \* قوله تعالى (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم فل استهزوا أن الله مخرج ما تخفون) واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الحسافة حفرت عما في قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق فاخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام باسمهم فقال عليه الصلاة والسلام ان أمتا اجتمعوا على كبت وكبت ظقروا ولعترفوا ولست تغفر وارهم حتى أشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك لهم يا فلان ويا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا انترف ونستغفر فقال الآت أأ كنت في أول الامر أطيب نفسا بالشفاعة والله كان أسرع في الاجابة أخرجه واعني أخرجه واعني فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الأصم ان عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقضاه على العقبة اثنا عشر رجلا ففتكوا به فاخبره جبريل وكانوا متلئين في ليلة مظلمة وأمره أن يرسل اليهم من يشرب وجوده وحلهم فاحر حذيفة بذلك فضر بها حتى نجاها ثم قال من عرف من القوم فقال لم أعرف منهم أحد اذ كرا النبي صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعدهم له وقال ان جبريل أخبرني بذلك فقال حذيفة لا تبث اليهم لم يقتلوا فقال أكرم أن

تقول العرب فأنزل محمد بأصحابه حتى إذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فإن قيل المناق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شيء ويدعي أنه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فاحذر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلم أنه يظهر سرهم الذي حذروا ظهروه وفي قوله استهزؤا دلالة على ما قلناه (الثاني) أن القوم وإن كانوا كافرين بدين الرسول إلا أنهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحذرهم بما يضره ويكفونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم (الثالث) قال الأصم أنهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى إلا أنهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضي بعد في العالم بالله ورسوله وصحة دونه أن يكون محادا له ما قال الداعي إلى الله هذا غير بعيد لأن الحسد إذا قوى في القلب صار بحيث ينافي في المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الأمر بالحذر أي التحذر والمناقون ذلك (الخامس) أنهم كانوا أشاكرين في محبة نبيهم وما كانوا خاطعين بفسادها والشاك خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضيهم ثم قال صاحب الكشاف الضمير في قوله طمئنت قلوبهم المؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويعجزوا أيضا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين لأن السورة إذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تطمئنت قلوبهم أن السورة كانت تقول لهم في قلوبهم كبت وكبت يعني أنها تذبذب أمرهم إذاعة ظاهرة فكانها تجبرهم ثم قال قل استهزؤا وهو أمر تهديد كقوله وقل اعملوا إني أن الله مخرج ما تحذرون أي ذلك الذي تحذرونه فإن الله يخرجهم إلى الوجود فإن الشيء إذا حصل بعد عدمه فكان فاعله أخرجه من عدم إلى الوجود • قوله تعالى (وأن سألتم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل الله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نفس من طائفة منكم

نذهب طائفة بانهم كانوا مجرمين في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول الآية أمور (الاول) روى ابن عمر أن رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك حاربت مثل هؤلاء القوم أرفع قلوبا ولا أكذب السنأولا أجبن عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت ولا أنت منافق ثم ذهب ليضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل إلى رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كنا نلعب ونحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آياته وآياته ورسوله كنتم تستهزئون ولا يلتفت إليه وما يزيد عليه (الثاني) قال الحسن وقادة لماسار الرسول إلى تبوك قال المنافقون بينهم أنزاه يظهر على الشأم وبأخذ حصونها وقته ورهاهيات هيات فعند رجوعه دعاهم وقال أنتم القائلون بكذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالحد في قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب (الثالث) روى أن التخلدين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول (الرابع) حكى عن أبي مسلم أنه قال في تفسير قوله يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تطمئنت قلوبهم بما في قلوبهم أظهر وأهذه الحذر على سبيل الاستهزاء فبين تعالى في هذه الآية أنه إذا قبل لهم لم فعلتم ذلك قالوا نعم قل ذلك على سبيل الطعن بل لاجل انما كنا نخوض ونلعب (الخامس) اعلم انه لا حاجة في معرفة هذه الآية إلى هذه الروايات فانه يدل على أنهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما أخبرهم الرسول بانهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه بانما كنا قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل الحد وذلك قولهم انما كنا نخوض ونلعب أي ما قلنا ذلك الا لاجل اللعب وهذا يدل على ان كلمة اعتذرت الحسد اذ لم يكن ذلك يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين بخيئذ لا يتم هذا العذر (والجواب) قال الواحدى أصل الخوض الدخول في مائع من الماء والطين ثم كفر حتى صار امثال كل دخول فيه تلوث واذى والمعنى انما كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول بقوله آياته وآياته ورسوله كنتم تستهزئون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرق بين قولك أنتهزى بالله وبين قولك آياته أنتهزى فالاول يقتضى الانكار على عمل

الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله كأنه يقول هب اترك قد تقدم على الاستهزاء  
 ولكن كيف أقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله ونظيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي الغول  
 بل نفي أن يكون خيرا لجنه محملا للقول (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم أنهم يستهزؤن بالله  
 وآياته ورسوله وعلمهم ان الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجود (الاول) المراد بالاستهزاء  
 بالله هو الاستهزاء بكلمات الله تعالى (الثاني) يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بمذكراته فان أسماء الله قد  
 يستهزئ الكافر بها كما أن المؤمن يهذوها ويعجدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فامر المؤمن بتعظيم  
 اسم الله وقال وفيه الاسماء المحسنة فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه فلا يمتنع أن يقال آياته ويراد  
 آذكاره (الثالث) لعل المناقذين لما قالوا كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشام وقصورها قال  
 بعض المسلمين انه يمينه على ذلك ونصره عليهم ثم ان بعض الجهال من المناقذين ذكر كلاما شعرا بالقدح  
 في عبادة الله كما هو عادات الجهال والمهدة فكان المراد ذلك وأما قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر  
 ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على ان القوم اعتمدوا ما ذكره وما ذكره على سبيل الاستهزاء  
 ثم قال تعالى لا تعتذروا وقد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ننزل الواحدى عن أهل اللغة  
 في لفظ الاعتذار قولين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست يقال مروت  
 بمنزل معتذروا الاعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه (والقول  
 الثاني) حكى عن ابن الاعراب ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقائفة عذرة لانها انقطع وعذرية الجارية  
 سميت عذرة لانها تعذر أى انقطع ويقال اعتذرت المياة اذا انقطعت فاعتذرا كان سببا لقطع اللوم سمى  
 عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان لان محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان (المسئلة الثانية) انه  
 تعالى بين ان ذلك الاستهزاء = ان كفرا والعقل يقتضى أن الاقدام على الكفر لاجل الهب غير جائزة  
 ان قولهم انما كنا فوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا في الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن ذلك عذرا  
 في نفسه نهى الله عن أن يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لا تعتذروا أى لا تذكروا  
 هذا العذر في دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على أسكاه (الحكم الاول)  
 ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعصاة الكبرى  
 في الايمان تعظيم الله تعالى باقصى الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثاني) أنه يدل على بطلان قول من  
 يقول الكفر لا يدخل في أفعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قولهم الذى صدر منهم كفر  
 في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن أن يتجدد من الكافر حال الخلالا (الحكم الرابع) يدل  
 على ان الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقائل أن يقول القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم  
 بذلك قلنا حال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم الذى أظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم لكم مؤمنين بعد ان  
 كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى ان تعف عن طائفة منكم تعذب طائفة وفيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) قرأ عاصم ان تعف وتعذب بالتون وكسر الذاو وطائفة بالنصب والمعنى انه تعالى حكى عن  
 نفسه أنه يقول ان يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقيون بالياء وضهها وقع الفاء على ما يسم فاعله ان يعف  
 عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث وحكى صاحب الكشف عن مجاهد ان تعف عن طائفة على  
 البناء لمفعول مع التأنيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الطرف كما تقول سير بالذابة ولا تقول  
 سيرت بالذابة وأما تأويل قرأته فهو ان مجاهد العله ذهب الى ان المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة فانت  
 كذلك وهو غريب واجيد القراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث (المسئلة  
 الثانية) ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ انسان وشهك واحد فالطائفة الاولى الساحك  
 والثانية الهازيان وقال المفسرون ما كان ذنب الساحك أخف لاجرم عفا الله عنه وذنب الهازيين أغلظ فلا  
 يجرم ما عفا الله عنه ما حال القاضي هذا بعيد لانه تعالى حكى عن الطائفتين بالكفر وأنه تعالى لا يعذون عن

الكافر الابد التوبة والرجوع الى الاسلام وأيضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره على الكفر أما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام فإنه لا يعذبه فلما ذكر الله تعالى أنه يعفو عن طائفة ويعذب الأخرى كان فيه اضمحار ان الطائفة التي أخبر أنه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي أخبر أنه يعذبهم أصر واعلى الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يسأل في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ثم انه تعالى وفقه للإيمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجتهد في التقليل فإنه يرجى له بركة ذلك التقليل أن يتوب الله عليه في الكل (المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب أن تكون إحدى الطائفتين نسائنا واحدا فقال الزجاج والطائفة في اللغة أصلها الجماعة لانهم المقدار الذي يصح كنهان أن تطبق بالشيء ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد هذا مع طائفة من المؤمنين وأقوله الواحد وروى الفراء باسناد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال الطائفة الواحد دغا فوفى بجواز نسبة الشخص الواحد بالطائفة وجوه (الاول) ان من اختار مذهبا ونصره فإنه لا يزال يصحكون ذبا عنه ناصر له فكانه بقلبه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب (الثاني) قال ابن الأبياري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود (الثالث) لا يعد أن تكون الطائفة اذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفا ثم أدخل الهاء عليه للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه مذهباً للطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركا في الكفر فقد اشتركا في الجرم والتعذيب يختص بإحدى الطائفتين وتعديل الحكم الخاص بالعله العامة لا يجوز أيضا التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعديل الحكم الخاص حاصل في الحال بالعله المتقدمة لا يجوز بل كان الأولى أن يقال ذلك بأنهم مجرمون واعلم ان الجواب عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان أغلظ وأقوى من جرم الطائفة الأولى فوقع التعديل بذلك الجرم الغليظ وأيضا ففيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل فأوجب التعذيب \* قوله تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيدهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون) اعلم ان هذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان اناتهم كذ كورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أى في صفة النفاق كما يقول الانسان أنت مبي وأنا منك أى أمرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالمنكر ولنظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أيدهم قبل من كل خير وقبل من كل خير واجب من تركه وصدقة واتفاق في سبيل الله وهذا أقرب لأنه تعالى لا يذمهم الا بتلك الواجب ويدخل فيه ترك الاتفاق في الجهاد وتب بذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعصية يديه ويبسطها باعطاء اقل لمن منع وبجمل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لانه لو جلدنا على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذل ما لان النسيان ليس في وسع البشر وأيضا فوفى حق الله تعالى بحال فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) معناه أنهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة النسيان فجاءهم بان صيرهم بمنزلة النسيان من نوابه ورجسته وجاء هذا على أوجه الكلام كقوله وجرأ مئة مئة مثلهما الثاني النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بإبداءه والتناء على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لأن من نسي شيئا لم يذكره فجعل اسم الملتزم كناية عن الالتزام ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون أى هم الكاملون في الفسق والله أعلم قوله تعالى (وعداقه المنافقين والمنافقات والصك فارتابهم خالدين فيها هي حسبيهن ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا أشد



منكم قوة واكثر أموالا واولاداً فاستمعوا فجلاهم فاستمعتم بجلادكم كما استمع الذين من قبلكم بجلادهم  
وخضعت كاذب خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى  
لما بين من قيل في المنافقين والمنافقات انه نسبهم أى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله كد هذا الوعد  
وضم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان  
النار المخلدة من اعظم العقوبات ثم حال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا نبي يبلغ منها  
ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله أى الحق تلك العقوبة الشديدة الالهانة والذم واللعن ثم قال ولهم  
عذاب مقيم ولقائل ان يقول معنى كون العذاب مقيماً كونه خالد او احدث كان هذا تكراراً والجواب  
ليس ذلك تكريراً وبيان الفرق من وجوه (الاول) ان لهم نوعاً آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب  
بالتنازل والخلود المذكور واولاً ولا يدل على ان العذاب بالتنازل اتم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم  
مع ذلك نوعاً آخر من العذاب ولقائل ان يقول هذا التأويل مشكل لانه قال في النار المخلدة هي حسبهم  
وكونها حسباً يمنع من ضم شيء آخر اليه وجوابه انها حسبهم في الابلام والايجاج ومع ذلك فيضم اليه نوع  
آخر زيادة في تعذيبهم (والثاني) ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا يتفككون عنه  
وهو ما يقاسونه من تعب الضيق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه ابد من انواع  
الفضائح ثم قال كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكفاية للتبديع وهو  
يحتل وجوهاً (الاول) قال القراء فاعلم كفعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالكفار  
الذين كانوا قبلهم في الامر بالانكسار والنهي عن المعروف وقض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك  
الكفار بأنهم كانوا أشد قومة من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالاً واولاداً ثم استعوا أمدة بالدينانم هلكوا  
وبادوا وانقلبوا الى العذاب الدائم فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدينانم عندكم اولى ان تكونوا كذلك  
(والوجه الثاني) انه تعالى شبه المنافقين في عدوهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا بين قبلهم  
من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبأنهم استعوا بجلادهم والخلق النصب وهو ما خلق  
للمنسان اى قدره من خير كما قيل له قسم لانها قسم ونصيب لانه نصيب أى ثبت فذكر تعالى انهم استعوا  
بجلادهم فأنتم ايها المنافقون استمعتم بجلادكم كما استمع اولئك بجلادهم فان قيل ما الفائدة في ذكر  
الاستمتاع بالخلق في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانياً ثم ذكره في حق الاولين ثالثاً قلنا  
الفائدة فيه انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب  
استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قررتعالى هذا الذم عاده شبه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون  
ذلك نهاية في المبالغة ومثاله ان من اراد ان يبه بعض الظلة على قبح ظله يقول له أنت مثل فرعون كان يقتل  
بغير جرم ويعذب من غير موجب وأنت تفعل مثل ما فعله وبالجملة فالتكرار به هنا للتأكيده ولما بين تعالى  
مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول  
المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والخديعة والغدر بهم فقال وخضعت كاذب خاضوا  
قال القراء يريد كخوضهم الذي خاضوا فالذي حصة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى اولئك  
حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة أى بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفسق والافتقار من العز  
الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الآخرة بسبب انهم لا يثابرون بل يعاقبون أشد العقاب واولئك هم  
الخاسرون حيث اتعبوا أنفسهم في الرذيلة على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الا فوات الخيرات في الدنيا  
والآخرة والاحصول العقاب في الدنيا والآخرة والمقصود انه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين باولئك  
الكفار بين ان اولئك الكفار لم يحصل لهم الاحباط الاعمال والانحرى والنجار مع انهم كانوا أقوى من  
هؤلاء المنافقين وأكثر أموالاً واولاداً منهم فهو هؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال الفجيرة اولى  
ان يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والآخرة محرومين من خيرات الدنيا والآخرة قوله تعالى ( ألم يأتهم

نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقرى إبراهيم وأصحاب مدين والمؤمنات أنتهم وسلمهم بالبينات  
فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين  
في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم بين ان اولئك الكفار المتقدمين منهم فذكر  
هؤلاء الطوائف الستة فاولهم قوم نوح واهله اهلكهم بالاعراق وثانيهم عاد والله تعالى اهلكهم بارسال  
الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله اهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة واربعمهم قوم ابراهيم اهلكهم  
الله بسلب التعمة عنهم وجمادى في الاخبار انه تعالى سلب البعوضة على دماغ نمرود وخامسهم قوم شعيب  
وهم أصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين بن ابراهيم والله تعالى اهلكهم بعذاب يوم الظلة والمؤمنات  
قوم لوط اهلكهم الله بأن جعل على ارضهم سافها وامطر عليهم الحجارة وقال الواحدى المؤمنات جمع  
مؤنفة ومعنى الائتلاف في اللغة الانقلاب وذلك القرى التي فكت بأهلها أى انقلب فصار أعلاها أسفلها  
يقال أفك فالتفت أى قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير المؤمنات صفة القرى وقيل اتفكا كمن انقلب  
أحواله من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هؤلاء  
الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه أناهم بأهؤلاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة  
لأجل ان بلاد هذه الطوائف وهى بلاد الشام قرية من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم شاهدة وقوله ألم  
يأتهم وان كان في صفة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير أى أنهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال أنتهم وسلمهم  
وهو راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات أى بالمحجرات ولابد من اضعاف الكلام والتقدير  
فكذبوا فاجل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذى  
أوصله الله اليهم ما كان ظلماً من الله لانهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومباغتهم في تكذيب انبيائهم  
بل كانوا ظلموا أنفسهم قالت المعتزلة دللت هذه الآية على انه تعالى لا يصح منه فعل الظلم والالام احسن التدرج  
به وذلك دل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكافر في الكافر ثم يعذبه عليه ودل على ان  
فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وهذا الكلام قدمه ذكره في هذا الكتاب مرارا

خارجة عن الاصطاح قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون  
عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ويطيعون رسوله اولئك هم فريق المحسنين) اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقيبها أنواع الوعيد  
في حقهم في الدنيا والآخرة ذكر بعد في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير وأعمال البرعى  
مذمومات المنافقين ثم ذكر بعد في هذه الآية أنواع ما أعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقديم فأنما  
صفات المؤمنين فهى قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فان قيل ما الفائدة في انه تعالى  
قال في صفة المنافقين والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وهى انما قال في صفة المؤمنين والمؤمنون  
والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فلم يذكر في المنافقين لفظ من وفى المؤمنين لفظ أولياء فلفظ قوله في صفة  
المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر المتفرع على نفاق الاسلاف والامر في نفسه  
كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى  
والطبيعة والعادة أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فأنما حصلت لاسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة  
في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين  
بعضهم أولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية القرب  
ويتأكد ذلك بان ضد الولاية هو العداوة ولفظة العداوة مأخوذة من عدالتى اذا جازعته واعلم انه  
تعالى لما وصف المؤمنين يكون بعضهم أولياء بعض ذكر بعده ما يجرى مجرى التفسير والشرح له فقال  
يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه  
الامور الخمسة التى بها يتميز المؤمن من المنافق فالتاسف على ما وصفه الله تعالى في الآية المتقدمة بأهل

بالتسكروينهي عن المعروف والمؤمن بالصدق منه والمنافق لا يقوم الى الصلاة الامع نوع من الكسل والمؤمن  
بالصدق منه والمنافق بجعل بارك كاذباً وسائر الواجبات كما قال ويقضون ايديهم والمؤمنون يؤقون الزكاة  
والمنافق اذا امره الله ورسوله بالسرعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويشطو غيركم واصفاه الله بذلك  
والمؤمنون بالصدق منهم وهو المراد في هذه الآية بقوله ويعطون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين انه  
كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال اولئك سرورهم  
الله وذكر حرف الدين في قوله سرورهم الله للتوكيد والمبالغة كما في قوله في قولك سأنتقم منك يوما  
يعني انك لا تقوتني وان تباطأ ذلك وتغيره سيجعل لهم الرحمن ود اولسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم  
أجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع  
من مراده في عباده من رجة او عوقبة والحكيم هو المذبر أمر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب قوله  
تعالى ( وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وما كان طيبة في جنات  
عدن وورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم ) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى على سبيل  
الاجمال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة  
هي هذه الاشياء ( فاولاها ) قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب ان يقال انه تعالى اراد  
بها البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده وما كان طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب أن  
يكون مفسراً للتعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين فتكون  
هي فائدة وصفها بانها عدن أنها تجري مجرى الدوائر التي يسكنها الانسان وأما الجنات الآخرة فهي جارية  
مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لاجل التزه وملافة الاحباب ( وثانيها ) قوله وما كان طيبة  
في جنات عدن كذلك كلام أصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين وأبا  
هريرة عن قوله وما كان طيبة فقال على الخير سقطت سألنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى  
الله عليه وسلم هو قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون داراً من ياقوتة حراء في كل دار سبعون بيتاً من زمردة  
خضراء في كل بيت سبعون سريراً على كل سرير سبعون فراشاً على كل فراش زوجة من الخور والعين في  
كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لوناً من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطي المؤمن  
من القرة في غداة واحدة ما يأتي على ذلك أجمع وعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على  
قلب بشر وأقول لعلي ابن عباس قال انها دار المقربين عند الله فانه كان أعلم بالله من ان يثبت له دارا وعن أبي  
هريرة رضي الله عنه قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال لينة من ذهب ولينة من فضة  
وملاطها المسك الأذفر وتراب الزعفران وحشاؤها الدر والياقوت فيها النعيم بلا يؤس والخلود بلا موت  
لا تبلى ثيابه ولا يفتي شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الأزهرى بطنانها وسطها  
وبطنان الآودية المواضع التي يستنعق فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء بن ابن عباس هي قصبة  
الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وائمة الهدى وسائر الجنات  
حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدار والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل  
عليهم كغيث المسك الأذفر وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصراً يقال له عدن حوله البروج وله خمسة  
آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حرة لا يدخله الا نبي أو صدق أو شهيد وأقول حاصل الكلام ان في  
جنات عدن قولان ( أحدهما ) انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والآثار التي نقلناها  
ثقوى هذا القول قال صاحب الكشف وعدن علم يدل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن ( والقول  
الثاني ) انه صفة للجنة قال الأزهرى عدن مأخوذة من قولك عدن فلان بالمكان اذا أقام به يعدن عدونا  
والعرب تقول تركت ابل بني فلان عوادن بكنا كذا وهو أن تلام ابل المكان فتألفه وتلتبس به ومنه  
الاعدن وهو المكان الذي تختلج الجوارح فيه ومنبعها منه والقائلون بهذه الاشتقاق قالوا الجنات كلها

جنات عدن (والترع الثالث) من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله أكبر والمعنى ان رضوان الله أكبر من كل ما سلف ذكره واصل ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحية أشرف واعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما ان يكون الابتهاج يكون مولاه راضيا عنه وأن يتوسل بذلك الرضا إلى شيء من اللذات الجسمانية وليس الامر كذلك بل عليه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير ان يتوسل به إلى مطلوب آخر والاول باطل لان ما كان وسيلة إلى الشيء لا يكون أعلى حالاً من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله ان يتوسل به إلى اللذات التي أعدها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا يحصل الوسيلة له ولكن الابتهاج بذلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لا بد وأن يكون أقل حالاً من الابتهاج بالمقصود فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالاً ودون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان أعلى وأعظم وأجل وأكبر وذلك لدسل قاطع على ان السعادات الروحية أشرف واعلى من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهم جميعا كجاءه في هذه الآية ولما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان (الاول) ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوي وروحاني وكثيف سفلي جسماني وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحية كانت الروح فائزة بالسعادات الملائقة بها والجسد واصل إلى السعادات الملائقة به ولا شأن ذلك هو الفوز العظيم (الثاني) انه تعالى يبين في وصفه المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التعم بالدين وطبائعتهم انه تعالى يبين في هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التعم بطبيعت الدنيا وروى انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضىتم فبقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطينا ما لم نطمع أحد من خلقك فنقول أما أعطيكم أفضل من ذلك قالوا أو أي شيء أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضواني فلا أخط عليكم أبدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل قوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وما أوهامهم وهم وبئس المصير) واعلم انما ذكرنا انه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكبريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقبيه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة أخرى إلى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المشافق هو الذي يستركره ويستره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربتة ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا أقوالا بسبب هذا الاشكال (فالقول الاول) ان الجهاد مع الكفار يقتضي القول مع المنافقين وهو قول الضحالك وهذا باطل لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضي الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع إلى الفريقين (القول الثاني) انه تعالى لما بين الرسول صلى الله عليه وسلم بان يحكمهم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكفرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف أو بالسان أو بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية ذلك الجهاد فلفظ الآية لا يدل عليه بل يتبع ما يعرف من دليل آخر واذ ثبت هذا فنقول دلل الدلائل المتصلة على ان الجهاد مع الكفار يجب أن يكون بالسيف ومع المنافقين بالظاهر والجنة نارية وبترك الرق ثانيا وبالاستيلاء ثالثا قال عبد الله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال نارية باليد ونارية باللسان فمن لم يستطع فليكثر

في وجهه من لم يستطع فبالقلب وحل الحسن جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم إذا قطعوا أسنابها قال القاضي وهذا ليس بشيء لأن إقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالفتاى ثم قال وإنما قال الحسن ذلك لأحد أمرين إما لأن كل فاسق منافق وإما لاجل أن الغالب من يقام عليه الحد في زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين قوله تعالى (يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهو اعلم بما قالوا وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يكون خير لهم وإن يتولوا يعلمهم الله عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير ) اعلم أن هذه الآية تدل على أن أقواماً من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم أنكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وطفوا انهم ما قالوا والمفسرون ذكروا في أسباب النزول وجوهاً (الأول) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن وبعبب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سفيدي الله لئن كان ما بقوله محمد في أخواتنا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع أنهم أشترنا فاضن شراً من الحية فقال عامر بن قيس الأنصاري للجلاس أجل واقه أن محمد صادق وأنت شتر من الحمار وبلغ ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس خلف بالله أنه ما قال فرفع عامر يده وقال اللهم أنزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فترأت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكرا الله التوبة في هذه الآية ولقد خافت هذا الكلام وصدق عامر فتأبى الجلاس وحسنت توبته (الثاني) روى أنها نزلت في عبد الله بن أبي ماسال لئن رجعت إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل وأراد به الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع يزيد بن أرقم ذلك وبلغه إلى الرسول فهمم بقتل عبد الله بن أبي جهاً وعبد الله وحلف أنه لم يقل فترأت هذه الآية (الثالث) روى قتادة أن رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفارة فظهر الفقاري على الجهني فسادى عبد الله بن أبي بن الحارث الأوس أنصر والآخر ما مثلنا ومثل محمد الأكا قبل سمن كابل يا كاك فذكروه للرسول عليه السلام فأنكر عبد الله وجعل يحلف قال القاضي يهدأ أن يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لأن قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر إلى آخر الآية كلها صيغ الجور وحل صيغة الجمع على الواحد بخلاف الأصل فإن قيل لعل ذلك الواحد قال في محفل ورضى به السابق قلنا هذا أيضاً خلاف الظاهر لأن إسناد القول إلى من سمعه ورضى به خلاف الأصل ثم قال بل الأولى أن تحمله على هذه الآية على ما روى أن المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا وأن يدفعوه عن راحته إلى الوادي إذا نسئ العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر أخذاً بالخطام على راحته وحذيفة خلة هابسوقها فسمع حذيفة وقع أخفاف الأبل وقمقة السلاح فالتفت فاذا قوم متلقون فقال اليكم اليكم يا أهداهم فقد هربوا والظاهر أنهم لما اجتمعوا لذلك الفرض فقد طعنوا في توبته ونسبوه إلى الكذب والتضع في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فأما قوله وكفروا بعد إسلامهم فمقتضى أن يقول أنهم ما أسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين (الأول) المراد من الإسلام السلم الذي هو قبض الحرب لأنهم لما ماتوا فقد أظهروا الإسلام وجنحوا إليه فاذا جاهدوا بالحرب وجب حريمهم (الثاني) أنهم أظهروا الكفر بعد أن أظهروا الإسلام وأما قوله وهو اعلم بما قالوا المراد أطباغهم على الفتك بالرسول والله تعالى أخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احتز عنهم ولم يصلوا إلى مقصودهم وأما قوله وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ففيه بحثان (الأول) أن في هذا الفضل وجهين (الأول) أن هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في منكن من العيش لا يركبون الخيل ولا يجوزون الغنمية وبعد قدومه أخذوا الغنائم وقازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له بمجتهدين في بذل النفس والمال لاجله (والثاني) روى أنه قتل الجلاس مولى فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدينه اثني عشر ألفاً فاستغنى (البحث الثاني) أن قوله وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله تبييه على أنه ليس هناك شيء ينقمون منه

وهذا كقول الشاعر

ما ندموا من بني أمية إلا • انهم يحلون ان غضبوا  
وكقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بين فلول من قراع الكتاب

أي ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الحنابة العظيمة عنهم وليس في الظاهر الا انهم ان تابوا فازوا بالخير فاما انهم تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوه في قوة الجلاص ثم قال وان يتولوا أي عن التوبة يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة أما عذاب الآخرة فعلوم وأما العذاب في الدنيا ففضل المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب فيقتل قتالهم وقتلهم وسي أولادهم وأزواجهم واعتنام أموالهم وقيل بمجاناة لهم عند الموت ومعاناة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر وماله في الأرض من ولي ولا نصير يعني ان عذاب الله اذا حوّل لم يتقعه ولي ولا نصير قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله ان لا تأمنن من فضل الله صدق ولست كثر من الصالحين فلما آتاهم من

فضله يجادلوه وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم ياقونه بما اخلفوا الله ما وعده وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وان الله علام الغيوب ) اعلم ان هذه السورة أكثرها في شرح أحوال المنافقين ولأنهم أقسام واصناف فلهذا الساب يذكرهم على التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من ينزل في الصدقات ومنهم من يقول اتذن لي ولا تقبني ومنهم من عاهد الله ان لا تأمنن من فضل الله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان حاطب بن أبي بلتعة أبطأ عنه ماله بالشام فلحقه شدة خلف بآله وهو واقف ببعض محاسن الانصار لئن آتاهم من فضل الله لأحدقن ولاؤدين منه حتى اتاه الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني ما لا انفصال عليه السلام يا ثعلبة قليل تؤذي شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعهم وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لأعطين كل ذي حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فقتل كل غنم الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل وادياها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم غت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطلق يلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فأخبر بخبره فقال يا رب ثعلبة نزل قوله شذ من أموالهم صدقة فبعث اليه جليل وقال مر يا ثعلبة فخذ صدقاته فعند ذلك قال له ما هذا الاجزية أو أخت الجزية فلم يدفع الصدقة فأنزل الله تعالى ومنهم من عاهد الله فقتل له قد أنزل الله فيك كذا وكذا فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته فقال ان الله منعني من قبول ذلك فجعل يمشي في التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك خائفا طعنتي فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبابكر بصدقته فلم يقبلها فأتى الرسول عليه السلام ثم لم يقبلها عراقتاء بأبي بكر ثم لم يقبلها عثمان فهاك ثعلبة في خلافة عثمان فان قبيل ان الله تعالى أمره بانراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه قلنا لا بعد أن يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الامانة لا بعينه غيره به فلا يمنع عن أداء الصدقات ولا بعد أيضا انه أتى بثلث الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص وأعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل أيضا أنه تعالى لما قال شذ من أموالهم صدقة فظهرهم وتركهم بها وكان هذا المنصور وغير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ تلك الصدقة والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله في أنه لو آتاه ما لا يصرف بعضه الى مصارف الخبيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك الانسان ما وفي بذلك العهد وهو متأسوا لالت (الأول) المتناقض كقوله والكنكار كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى والجواب المتناقض قد يكون عارقا بالله الا أنه كان منكرا للتوبة محمد عليه السلام فكيف عارقا بالله يمكنه أن يعاهد الله ويكونه منكرا للتوبة محمد عليه الصلاة والسلام كل

كافرا وكيف لا أقول ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ويقل في أصناف الكفار من  
يشكروه والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفيض على الإنسان أبواب الخيرات ويعلمون أنه يمكن التقرب  
إليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان إلى الخلق فهذا هو رمتفق عليها بين الأتقين وأيضاً فله حين  
عاهد الله تعالى بهذا العهد كان معلماً ثم لما جئنا بالمال ولم يبق بالعهود صار مناسفاً ولطف الآية مشعر  
بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقاً (السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلطف بها  
باللسان ولا حاجة إلى التلطف حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ما ذكره  
باللسان أو لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد يروى عن المعمر بن سليمان قال أصابنا ريح  
شديدة في البصر فنذر قوم من أنوارنا من التذو ورويت أنشأاً وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت أبي  
فقال يا بني فبه وقال أصحاب هذا القول إن قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئاً نوره في أنفسهم ألا ترى أنه  
تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وقال الحقون هذه المعاهدة مقيدة بما إذا حصل التلطف بها  
باللسان والدليل عليه قوله عليه السلام إن الله عفا عن أمتي ما حدثت به نفوسها ولم تلتفتوا به أولفظ هذا  
معناه وأيضاً قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن أخبار عن تكلمه به بهذا القول  
وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن المراد منه إخراج مال ثم إن إخراج المال  
على قسمين قد يكون واجباً وقد يكون غير واجب والواجب قسمان قسم واجب بالزام الشرع ابتداء  
كإخراج الزكاة الواجبة وإخراج النفقات الواجبة وقسم لم يجب إلا إذا التزمه العبد من عند نفسه مثل  
التذو وإذا عرفت هذه الأقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الأقسام الثلاثة أو ليس الأمر كذلك  
(والجواب) قلنا ما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخل تحت هذه الآية والدليل عليه أنه تعالى وصفه  
بقوله يجلبوا به والجل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وأيضاً أنه تعالى ذمهم بهذا التلذ وتارك  
المسئوب لا يستحق الذم القسمان الباقيان وهو الذي يجب بالزام الشرع فهو داخل تحت الآية لا محالة وهو  
مثل الزكوات والمال الذي يحتاج إلى إنفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج إليه في النفقات  
الواجبة بقى أن يقال هل تدل هذه الآية على أن ذلك القائل كان قد التزم إخراج مال على سبيل التذو  
والأظهر أن اللفظ لا يدل عليه لأن المذكور في اللفظ ليس الأقول لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لا يشعر  
بالنذر لأن الرجل قد يعاهده به إن يقوم بما يلزمه من الانقافات الواجبة إن وسع الله عليه فدل هذا على  
أن الذي لزمهم امتثالهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك  
المنصب وحولان الحول فلما نقول لنصدقن لا يوجب أنهم يفعلون ذلك على الفور لأن هذا خبر عن  
إيقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكأنهم قالوا لنصدقن في وقت كما قالوا ولنذكركن  
من الصالحين أي في أوقات لزوم الصلاة تخرج من التقدير الذي ذكرناه أن الداخل تحت هذا العهد إخراج  
الأموال التي يجب إخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداءً وما كذلك عباداً وما أن هذه الآية إنما نزلت في  
حق من امتنع من أداء الزكاة فكانه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين أنهم كما يناقون الرسول والمؤمنين  
فكذلك يناقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض منه المبالغة في وصفهم بالتناق  
وأكثر هذه الفصول من كلام القاضي (السؤال الرابع) ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله  
(والجواب) المراد آتاء المال بأي طريق كان سواء كان بطريق التجارة أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما  
(السؤال الخامس) كيف اشتد لصدق الجواب قال الزجاج الأصل لنصدقن ولكن التاء أدغمت  
في الصاد لقرئها منها قال اللب المصدق المعطى والمصدق السائل قال الأصمعي وأقرأ هذا خطأ فالتصدق  
هو المعطى قال تعالى وتصدق علينا أن الله يجزي المتصدقين (السؤال السادس) ما المراد من قوله  
ولنذكركن من الصالحين الجواب الصالح ضد الفساد والفسد عبارة عن الذي يهلك بما يلزمه في التكليف  
فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما كان نعلبة

قد عاهد الله تعالى لنفخ افعه عليه ابواب الخير بعد قرن ولينجبن وأقول هذا التهديد لا دليل عليه بل قوله  
 لنصدقن اشارة الى اخراج الركة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين اشارة الى اخراج كل مال يجب  
 اخراجه على الاطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله يتخلوا به ويؤثروا وهم معرضون وهذا يدل على انه تعالى  
 وصفهم بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق (والصفة الثانية) التولي عن  
 العهد (والصفة الثالثة) الاعراض عن تكاليف الله واوامره ثم قال تعالى فاعتقبتهم نقافي قلوبهم الى  
 يوم يأتونه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فاعتقبتهم نقافي قلوبهم ولا بد من اسناده الى شيء تقدم ذكره  
 والذي تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعااهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولي والاعراض ولا يجوز  
 اسناد افعال النفاق الى المعااهدة أو التصديق أو الصلاح لان هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها  
 مؤثرة في حصول النفاق ولا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى البخل والتولي والاعراض لان حاصل هذه  
 الثلاثة كونه نارا كالاداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا في حصول النفاق في القلب لان ذلك النفاق  
 عبارة عن كفر وهو جمل وترك بعض الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب أما  
 أول فلان ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود (وأما ثانيا) فلان هذا  
 البخل والتولي والاعراض قديرون جد في حق كثير من الفساق مع أنه لا يحصل معه النفاق (وأما ثالثا)  
 فلان هذا الترك لو اوجب حصول الكفر في القلب لاجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا أو كان محترما  
 شرعا لان سبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (وأما رابعا) فلان تعالى قال  
 بعد هذه الآية بما أسلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مسندا الى البخل  
 والتولي والاعراض لصار تقدير الآية فاعتقبتهم بمخالفهم واعراضهم وتوليهم نقافي قلوبهم بما أسلفوا  
 الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي  
 ومعلوم أنه كلام باطل فثبت به هذه الوجوه أنه لا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى شيء من الاشياء التي تقدم  
 ذكرها الا الى الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك  
 يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذي قاله الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا في الماضي  
 فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل والذي يؤكد القول بأن قوله فاعتقبتهم نقافي قلوبهم مسندا الى الله جل ذكره  
 انه قال الى يوم يأتونه والضمير في قوله تعالى يلقونه عائدا الى الله تعالى فكان الاولى أن يكون قوله فاعتقبتهم  
 مسندا الى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فاعتقبتهم نقافي قلوبهم أي فاعتقبتهم العقوبة على النفاق  
 وذلك العقوبة هي حدوث النفي في قلوبهم وضيق الصدور بما سألهم من الزلل والذم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة  
 قلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان ذكر ان الدلائل العقلية دلت على ان الله تعالى  
 لا يخلق الكفر فالبنادل لانهم بدلائل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال  
 الميت يقال اعقب فلانا فاما اذا صيرت عاقبة أمره ذلك قال الهذلي

أودي بني واعقبوني حسرة • بعد الرقاد وغيره لا تتلق

ويقال أكل فلان أكله أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه أنه اذا حصل شيء عقيب شيء آخر  
 يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق  
 فيجب على المسلم أن يبالغ في الاحتراز عنه فاذا عاهد الله في أمر فليجتهد في الوفاء به ومذهب الحسن  
 البصري رحمه الله أنه يوجب النفاق لا محالة وتسلط فيه بهذه الآية وبقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه  
 فهو منافق وإن حلي وصام وزعم أنه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخل واذا اتفق خان وعن النبي  
 عليه السلام يقولوا سنا نقبل لكم الحنسة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا اذنتم  
 فلا تنصروا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفروجكم أبصاركم عن الخيانة وأيديكم عن السرقة وفروجكم عن  
 الزنا قال عطاء بن أبي رباح حديث جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم اعاد ذكره ثلاث من كن فيه فهو



منافق في المنافقين خاصة الذين حدوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوا واتهمته على سره فخافوه ووعدهوا  
أن يخرجوا معه فأخلفوه ونقل أن عمرو بن عبد قيس الحديث فقال إذا حدثت عن الله كذب عليه وعلى  
دينه ورسوله وإذا وعد أخلف كاذر فبين عاهد الله وإذا اتهم على دين الله خان في السر فكان قلبه على  
خلاف لسانه ونقل أن واصل بن عطاء قال أتى الحسن رجل فقال له أن أولاد يعقوب حدثوه في قوالهم  
أكله الذئب وكذبوه ووعدهوه في قولهم وأناه لما قتلون فأخلفوه واتهمهم أبوهم على يوسف فخافوه فعمل  
لتحكم بكونهم منافقين فتوقف الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) إلى يوم يلقونه يدل على أن ذلك  
المعااهدات منافقا وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا له فانه روى أن ثعلبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقه  
فقال إن الله تعالى منعني أن أقبل صدقتك وبقى على تلك الحالة وما قبل صدقه أحد حتى مات ندل على أن  
مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان أخبارا عن الغيب فكان مجزأ (المسئلة الخامسة) قال الجاني أن المشبهة  
تلك في إثبات رؤية الله تعالى بقوله بقرته يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بل دليل أنه  
حال في صفة المنافقين إلى يوم يلقونه وأجمعوا على أن الكفار لا يرونه فهذا يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن  
الرؤية قال والذي يقوله عليه السلام من حلف على عين كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم إلى الله وهو  
عليه غضبان وأجمعوا على أن المراد من اللقاء ههنا اللقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا واللقاء  
استحسن هذا الكلام وأقول أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الأفاضل كيف قنعت نفوسهم بأمثال  
هذه الوجوه الضعيفة وذلك لأننا كحال لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي هذا الخبر لدليل منفصل فلم  
يلزمنا ذلك في سائر الصور ألا ترى أننا أدخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل لم يلزمنا حمله  
في جميع العمومات أن نخصهم من غير دليل فكذلك لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام اغمايقوى  
لوثبت أن اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك بمنوع فتقول لاشك أن اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى  
شيئا قد وصل إليه فكانت الرؤية لقاء كما أن الادوار والبلوغ قال تعالى قال أصحاب موسى ألم ندركون  
أى للموتون ثم جعلناه على الرؤية فكذلك ههنا فتقول لاشك أن اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود أنه تعالى  
أعقبهم فقالوا إلى يوم يلقونه أي حكمه وقضاه وهو كقول الرجل ستلقى فلان غدا أي تجازي عليه قال تعالى  
بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى أنه تعالى عاقبهم بتجصيل ذلك النفاق في قلوبهم لأجل  
أنهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم  
والسر ما يطلع على سره وهو التجوى ما يفاض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو ما أخذ من التجوى وهو  
الكلام الخفي كان المتناجين متعاضدا داخل غيرهما معهما وتباعدوا من غيرهما وتظهير قوله تعالى وقربناه نجيا  
وقوله فلما استسئمو منه خلوهم ونجيا وقوله فلا تتناجوا بالآثم والعدوان وتتاجوا بالبر والتقوى وقوله إذا  
ناجيت الرسول فتدعوا بين يدي تجبوا كم صدقة إذا عرفت الفرق بين السر والتجوى فالمقصود من الآية  
كانه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرون على النفاق الذي الأصل فيه الاستسار  
والناجى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وأنه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر  
ثم قال وإن الله علام الغيوب والعلام بالغة في العالم والغييب ما كان غائبا عن الخلق والمراد أنه تعالى ذاته  
تقتضى العلم بجميع الأشياء فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما بما في الضمائر  
والسر التي تكفي بمكن الاختصاص منه وتطابقه في علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام ألم أنتم علام  
الغيوب فأما وصف الله بالعلام فانه لا يجوز لانه مشرب نوع تكلف فيما يعلم والتكلف في حق الله حال قوله  
تعالى (الذين يلزمون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فيصهرون منهم صهر  
الله منهم ولهم عذاب أليم) اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة وهزلهم من يأتي بالصدقات طوعا  
وطمعا قال ابن عباس رضي الله عنهما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خابهم ذات يوم وحدث على أن  
يجمعوا الصدقات فجاءه عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لي غميمة آلا فدرهم

فأمسكت لنفسى وعلى أربعة وهذه الأربعة أقرضتارى فقال بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت  
 قيل قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صلت امرأته ناضر عن ربع الغن على غناتين ألفا وجاء عمر بن عبد  
 وجاء عاصم بن عدى الأنصاري بسبعين وسقما من تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء أبو  
 عقيل بصاع من تمر وقال أجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لارسال الماء إلى نخيله فأخذت صاعين من تمر  
 فأمسكت أحدهما لعمالي وأقرضت الآخرى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات  
 فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاء بصدقاتهم إلا رياء وسعفة وأما أبو عقيل فأنما جاء بصاعه ليد كرم  
 سائر الأكاره والله غنى عن صاعه فانزل الله تعالى هذه الآية والكلام في تفسير المزمضى عند قوله ومنهم  
 من يلزك في الصدقات والطوعون المتطوعون والتطوع النفل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب  
 وسبب ادغام التاء في الطاء قرب الخرج قال المثلث الجهدني قليل يعثر به المقل قال الزجاج الأجهدهم  
 وجهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم لغة أهل الحجاز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما  
 فقال الجهد الطاعة تقول هذا جهدي أى طاقى اذا عرفت هذا فالمراد بالطوعين في الصدقات أولئك  
 الأغنياء الذين أنوا بالصدقات الكثيرة وقوله والذين لا يجدون الأجهدهم أبو عقيل حيث جاء بالصاع  
 من التمر حكى عن المنافقين أنهم يسخرون منهم ثم ين أن الله تعالى سخرهم وأعلم أن اخراج المال لطلب  
 مرضاة الله قديكون واجبا كما في الزكوات وسائر الاتصافات الواجبة وقد يكون نافله وهو المراد من  
 هذه الآية ثم الاتى بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فأتى بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان  
 وقد يكون فقيرا فأتى بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقات الثواب لان المقصود من  
 الاعمال الظاهرة كصفة النية واعتبار حال الدواعي والصواف قد يكون القليل الذى يأتي به الفقير  
 اكثروا عند الله تعالى من الكثير الذى يأتي به الغنى ثم أن أولئك الجهال من المنافقين ما كان يجاوز  
 نظرهم عن ظواهر الامور فغيروا ذلك الفقير الذى جاء بالصدقة القليلة وذلك التعبير يحتمل وجوها (الاول)  
 أن يقولوا انه افقر محتاج اليه فكيف يصدق به الان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون  
 على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثانيها) أن يقولوا أى أثر لهذا القليل وهذا أيضا جهل لان هذا  
 الرجل لما يقدر الاعليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه فهو أعظم موقعا عند الله من عمل غيره لانه  
 قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى (وثالثها) أن يقولوا ان هذا الفقير  
 انحاس به القليل لضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا أيضا جهل لان سعى الانسان  
 في أن يضم نفسه الى أهل الخير والدين خير له من أن يسعى في أن يضم نفسه الى أهل الكسل والبطالة وأما  
 قوله - فخر الله منهم فقد عرفت القائلون في هذا الباب وقال الاسم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين  
 ما أظهره من أعمال البرع انه لا يبيهم عليها فكان ذلك كالسخرية به قوله تعالى استغفروا لهم أو لا تستغفروا

لهم ان تستغفروا لهم سبعين مرة قلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين  
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهم ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين  
 قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم  
 فنزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله  
 فاعتذرون اليه ويقولون ان أردنا الا الحسنى وما أردنا الا حسنا أو نوقعا فنزلت هذه الآية وروى الاسم  
 أنه كان عبد الله بن أبي بن سائل اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله أكرمه الله وأعزه ونصره  
 فلما قام ذلك المقام بعد احد قال له عرجا جلس يا عبد الله فقد ظهر كفرك وجهه الناس من كل جهة فخرج من  
 المسجد ولم يصل فلقبه رجل من قومه فقال له ما سر فلحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك  
 فقال ما أبالي استغفرتى أولم يستغفرنى فقول واذا قيل لهم انه الوايستغفر لكم رسول الله لو ارؤسهم  
 وجاء المنافقون بعد اشد يعتذرون ويحلفون بالباطل أن يستغفروا لهم (المسئلة الثانية) ان تستغفروا لهم

سبعين مرة قلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن عبد الله بن أبي بن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت فقال أنا الحباب بن عبد الله قال بل أنت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي طاهر قوله استغفر لهم ولا تستغفر لهم كالدلالة على طلب التورم منه الاستغفار وقد حكيت ما روى فيه من الاخبار والقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان الذين كانوا يلزونهم الذين طلبوا الاستغفار فزلات هذه الآية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة قلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لا زيدن على السبعين ولم ينصرف عنه - حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم الآية فكف عنهم وقائل أن يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى لأنه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد المذكور مساو للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقيد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار لاقوم فغفر الله عنه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فأنه تعالى نهى عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كونه المنهى مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه (الاول) ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب أمر الله رسوله بالاقتداء بآبراهيم عليه السلام الا في قوله لا يسه لاسيما تغفرن لثا واذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه (الثاني) ان استغفارا للغير لا يقع منه اذا كان ذلك الغير معصرا على التبع والمعصية (الثالث) ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين مجرى مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب (الرابع) انه تعالى اذا كان لا يوجب اليه بقى دعاء الرسول عليه السلام مردودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه (الخامس) ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قبله مثل كثيره في - وهو الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه أن يستغفر لهم منه الله عنه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل ان سألته الحاجة لوسألتني سبعين مرة لم أقضها الا ولا يزيد ذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذي يؤكده ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بأنهم كفروا بالله فيبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسدهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر وبؤ كده أيضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسدهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) قال المتأخرون من أهل التدبير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عند شريف لان عدد السموات والارض والبحار والافاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه روى ان النبي عليه السلام كبر على حزة سبعين ذكيرة فكانه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كمثل حبة أنبئت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال عليه السلام الحسنة بعشر أمثالها الى سبع مائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله صار أصلا فيه قوله تعالى (فرح المخلصون بقعودهم خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم) وأن يجاهدوا بأبوالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحرق نار جهنم أشد حرالوا كانوا يفتقون فيضجعوا قليلا وليكثروا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين وهو فرحهم بالعود وذكراهم الجهاد قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المنافقين الذين يخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك والخلف المتروك عن مضى فان قيل

انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاولى أن يقال فرح المتخلفون والجواب من وجوه (الاول) ان الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج معه لعله بأنهم يفسدون ويشوشون فهو لا كانوا متخلفين لا متخلفين (والثاني) ان اولئك المتخلفين صاروا متخلفين في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذونك للخروج فقل لن يخرجوا معي أبدا ولن تقاونا لوامي عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج مع صاروا بهذا السبب متخلفين (الثالث) ان من تخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين بوصف بأنه تخلف من حيث لم يشهض فيني واقام وقوله بقعد هم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا المتعدد اسم للمكان وقال مقاتل بقعد هم بقعدوهم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان (الاول) وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعني مخالفة لرسول الله حين سار وأقاموا قالوا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا ومخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواء عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ويقري هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلاف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه بجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في ~~صكونها~~ جهة متوجها اليها بخلاف بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة ~~للا حوص~~

عقب الربع خلفهم فكأنما • بسط الشواطي بين حصيرا

وقوله وكروا أن يجاهدوا بآموهم وأنفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكروا للذهاب الى الفزوة واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى أعاده لتأكيدوا أيضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل ان الله تلك البلدة واستنداسه بأهله وولده وكروا الخروج الى الفزوة لانه قهر بضلال مال والنفس للقتل والاهدار وأيضا مما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله وقالوا لا تنفروا في الحر فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم أشد حرا لو كنوا يفقهون أي أتبع هذه الدار دار أخرى وأتبع هذه الحياة حياة أخرى وأيضا هذه مشقة منفضة وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم

مسيرة أحقاب تلتقت بعدها • مساة يوم انها شبه انصاب

فكيف بان تلتقي مسيرة ساعة • وراة نقضها مساة أحقاب

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهذا ان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بأنه سيجعل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الآية انهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا بأسرها قليلة وأما حرزهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزاء مفعول له والمعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون أي في الدنيا من النفاق واستبدال المعترضة بهذه الآية على كون العبد موحدا لافعاله وعلى انه تعالى لو أوصل الضر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظاهرا مشهور وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مرارا تنقي عن الاعادة قوله تعالى (فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذونك للخروج فقل لن يخرجوا معي أبدا ولن تقاونا لوامي عدوا وانكم رضيت

بالتعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين) واعلم انه تعالى لما بين مخازي المنافقين وسوء طر يقهم بين بعد ما عرف به الرسول ان الصلاح في ان لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد فقال فان رجعت الله الى طائفة منهم أي من المنافقين فقل لن يخرجوا معي أبدا قوله فان رجعت الله يريد ان رد الله الى المدينة ومعنى الرجوع مصير الشيء الى المكان الذي كان فيه يقال رجعت رجعا كقولك وددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خاص لان جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم متخلفين معدوزين وقوله فاستأذونك للخروج أي للفزوة فقل لن يخرجوا معي أبدا الى غزوة وهذا يجري

مجرى الذم واللعن لهم ومجرى اظهار نفاقهم ونقضائهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد أمر معلوم  
 بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هؤلاء اذا منعوا من الخروج الى الغزو بعد اقدمهم على  
 الاستئذان كان ذلك تصرحا بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالكفر والخداع لانه عليه السلام  
 انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخذاعهم فنصار هذا المعنى من هذا الوجه جازيا  
 مجرى العن والطرود وتفسيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مقام لنا خذوها الى قوله  
 قل ان تنهوننا ثم انه تعالى على ذلك المنع بقوله انكم رضىتم بالعود اول مرة والمراد منه التعود عن  
 غزوة تبوك بمعنى ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشده وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما  
 تختلفتم عند ميسر الحاجة الى حضوركم فعند ذلك لا تنبل لكم ولا تلتفت اليكم وفي اللفظ بحث ذكره صاحب  
 الكشف وهو ان قوله مرة في اول مرة وضعت. ووضعت المرات ثم اضيف لفظ الاول اليها وهو دال على  
 واحدة من المرات فكان الاولى ان يقال اول مرة وأجاب عنه بان أكثر المقتنين ان يقال هذا كبر النساء  
 ولا يقال عند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين ذكروا في تفسيره الخالف اقوالا (الاول)  
 قال الاخفش وأبو عبيدة الخالفون جمع واحد خالف وهو من يخالف الرجل في قومه ومعناه مع الخالفين  
 من الرجال الذين يملكون في البيت فلا يبرحون والثاني ان الخالفين مفسر بالخالفين قال الفراء يقال عبد  
 خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة أهل يثبه اذا كان مخالفا لهم وقال  
 اللبث هذا الرجل خالفة أى مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جعت قات الخالفون (والقول  
 الثالث) الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلق عن كلى خير يخالف خلقا فاذا فسد وخلف الدين  
 وخلف الدين اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها لان  
 أولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من  
 بعض متعلقه مكر وخداع وكيد ورأه مشددا فيه مبالغا في تقرير موجباته فانه يجب عليه أن يقطع العلاقة  
 بينه وبينه وأن يحترز عن مصاحبته • قوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم  
 كفرة بالله ورسوله وما تواهوا هم فاسقون) اعلم انه تعالى أمر رسوله بأن يسعى في تخذيلهم وهاتهم واذا لاهم  
 فالذي سبق ذكره في الآية الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب قوى من أسباب اذلالهم  
 وهاهنا هم وهذا الذي ذكره في هذه الآية وهو منع الرسول من أن يصلى على من ملئت منهم سبب آخر  
 قوى في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس رضى الله عنهما ما أنه لما اشكى عبدالله بن أبي بن ساول عاده رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فطلب منه أن يصلى عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه أرسل الى الرسول عليه  
 الصلاة والسلام يطلب منه قصه ليكن فيه فأرسل اليه القميص فوقاني فردده وطلب الذي يلي جلده  
 ليكن فيه فقال عمر رضى الله عنه لم تعلى قصص الرجل العيس فقال عليه الصلاة والسلام ان قصصى  
 لا يقضى عنه من الله شيئا فلعن الله أن يدخل به ألفا في الاسلام وكان المنافقون لا يشارقون عبدا لله فلما رأوه  
 يطلب هذا القميص ويرجوان يقبضه أسلم منهم يومئذ ألف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام  
 لا يمسك عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام ليصل  
 عليه فقام عمر فقال بين رسول الله وبين القبلة ثلاث يصل عليه فنزلت هذه الآية وأخذ جبريل عليه السلام  
 بثوبه وقال ولا تصل على أحد منهم مات أبدا واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله  
 عنه وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في آيات كثيرة منها آية أخذ الفداء عن أسارى بدر وقد سبق شرحه  
 (وثانيها) آية تحريم النفر (وثالثها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية أمر النسوان بالحجاب (خامسها) هذه  
 الآية فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر رضى الله عنه منصبا عاليا ودرجة رفعة له في الدين فلهذا اُحال  
 عليه الصلاة والسلام في حقه لولم يبعث لبعثت يا عمر نيا فان قيل كيف يجوز ان يقال ان الرسول رغب في أن  
 يصلى عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره وان صلاة الرسول عليه تجري مجرى الاجلال والتعظيم

هو أيضا اذا صلى عليه فقد دعاه وذلك محظور لانه تعالى أعلمه أنه لا يغفر لكفر البتة وأيضاً دفع القميص اليه يوجب اعزازه (والجواب) لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول أن يرسل اليه قميصه الذي من جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه أنه صار مسلماً فبقى على هذا الظن ورغب في أن يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه السلام وأخبره بأنه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه وأعاد دفع القميص اليه فذكر روافيه وجوها (الاول) ان العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما أخذ أسيراً بدر لم يجد والاه فصا وكان رجلاً طويلاً فكساه عبد الله قميصه (الثاني) ان المشركين قالوا له يوم الحديبية أنا لن نقاتل محمد ولا نقتادلك فقال لان لي في رسول الله أسوة حسنة فتكرر رسول الله له ذلك (والثالث) ان الله تعالى أمره أن لا يرذ سا ثلاث بقوله وما السائل فلاتر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى (الرابع) ان منع القميص لا يليق باهل الكرم (الخامس) ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن أبي كان من الصالحين وان الرسول أكرمهم لمكان ابنه (السادس) لعل الله تعالى أوصى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك ساءلاً لا تف نقر من المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروى انهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين (السابع) ان الرحمة والرافة كانت غالباً عليه كما قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقال فيما رحمة من الله لتت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه القميص لظهور الرحمة والرافة اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبداً قال الواحدى مات في موضع جبر لانه صفة لشكره كانه قيل على أحد منهم ميت وقوله أبداً متعلق بقوله أحد والتقدير ولا تصل أبداً على أحد منهم واعلم ان قوله ولا تصل أبداً يحتمل تأييد النفي ويحتمل تأييد المنفى والمقصود هو الاول لان قرائن هذه الآيات دالة على ان المقصود منع من أن يصلي على أحد منهم منعاً كامداً غائماً قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول) قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعاه فضع يدهما منه (الثاني) قال الكلبى لا تقم بالصلاة على قبره وهو من قولهم قام فلان بأمر فلان اذا كفاه أمره وقوله انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وما نأوا وهم فاسقون وفيه سؤالات (السؤال الاول) الفسق أدنى حال من الكفر ولما ذكر في تعطيل هذا النهي كونه كفراً اخبأ الفائدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقاً (والجواب) أن الكافر قد يكون عادلاً في دينه وقد يكون فاسقاً في دينه خيئاً محمقاً وعند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد أمر مستقيم في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيهاً على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل أهل العالم (السؤال الثاني) أليس ان المنافق يصلي عليه اذا اظهر للايمان مع قيام الكفر فيه (والجواب) ان التكليف مبني على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر (السؤال الثالث) قوله ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله تصریح بكون ذلك النهي معلاً لهذه العلة وذلك يقتضى تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال (والجواب) الكلام في أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز أم لا بحث طويل ولا شأن ان هذا الظاهر يدل عليه \* قوله تعالى (ولا تعجلن أموالهم وأولادهم انما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وترهق أنفسهم وهم كافرون) اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة وذكرتها ها هنا وقد حصل التفاوت بينهما في ألفاظ (فالاولها) في الآية المتقدمة قال فلا تعجلن بالانما وها هنا قال ولا تعجلن بالواو (وثانيها) أنه قال هناك أموالهم وأولادهم وها هنا كلمة لا تعجلن (وثالثها) أنه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وها هنا حذف اللام وأبدلها بكلمة ان (ورابعها) أنه قال هناك في الحياة وها هنا حذف انقضاء الحياة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه

الاربعة فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعة في التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير  
 (أما المقام الاول) فنقول (أما النوع الاول) من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاو في الآية  
 الاولى وبأولها وفي الآية الثانية قال سبب ان في الآية الاولى انما ذكر هذه الآية بعد قوله ولا يستقون الاوهم  
 كارهون وصفهم بكونهم كارهين للاتفاق وانما ذكره اذ كان الاتفاق لكونهم محبين بكثرة تلك الاموال فلهذا  
 المعنى نهاء الله عن ذلك العجب بقاء التعقيب فقال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم وأما هنا فلا تعجبك لهذا  
 الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو (وأما النوع الثاني) وهو أنه تعالى قال في الآية الاولى فلا تعجبك أموالهم  
 ولا أولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يتبدأ بالادون ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبني أمر  
 الامير ولا أمر الوزير وهذا يدل على انه كان عجباً او ثلث الاقوام بأولادهم فوق اعجابهم بأموالهم وفي هذه  
 الآية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم (وأما النوع الثالث) وهو أنه قال هناك انما يريد الله  
 ليعذبتهم وهم قال انما يريد الله أن يعذبهم فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل في أحكام الله تعالى محال وأنه  
 أيضاً ورد حرف التعليل في آيات من كقوله وما أمروا الا ليعبدوا الله ما أقره وما أمروا الا بان يعبدوا الله  
 (وأما النوع الرابع) وهو أنه ذكر في الآية الاولى في الحياة الدنيا وهما ذكر في الدنيا واسقط لفظ الحياة تنبيهاً  
 على ان الحياة الدنيا بلغت في الخساسة الى أن تسمى حياة بل يجب الاقتصاد عند ذكرها على لفظ  
 الدنيا تنبيهاً على كمال دنائها فهذه وجوه الفرق بين هذه الاقفاط والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى  
 (وأما المقام الثاني) وهو بيان كسمة التكرير فهو ان أشد الاشياء جذباً للقلوب وجلباً للغو اطراف  
 الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والا ولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى الا أنه  
 لما كان أشد الاشياء في المطلوبة والمرغوبة للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى لاجرم أعاد الله قوله ان الله  
 لا يغفر أن يشركه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لاجل  
 التأكيد فهنا للمبالغة في التحذير وفي آية المغفرة للمبالغة في التفرغ وقيل أيضاً انما كرر هذا المعنى لانه  
 أراد بالآية الاولى قوم من المنافقين لهم أموال وأولاد في وقت نزولها وأراد بهذه الآية أقواماً آخرين  
 والكلام الواحد اذا احتج الى ذكره مع أقوام كثيرين في أوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنياً  
 عن ذكره مع الآخرين \* قوله تعالى (واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسول الله استأنذرك  
 أولو الطول منهم وقالوا ذرنا نكُن مع القاعد من رضاء بان يكوونامع الخوالم وطبع على قلوبهم فهم  
 لا يفقهون) واعلم أنه تعالى بين في الايات المتقدمة ان المنافقين احتالوا في رخصة التحلف عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفي هذه الآية زاد دققة أخرى وهي أنه متى نزلت آية مستغلة على الامر  
 بالايان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول استأنذرك أولو الثروة والقدرة منهم في التحلف عن الغزو وقالوا  
 ان آمنوا بالله وجاهدوا مع رسول الله فاستأنذرك أولو الثروة والقدرة منهم في التحلف عن الغزو وقالوا  
 يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقبل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الامر بالايان والجهاد  
 (البحث الثاني) قوله أن آمنوا بالله قال الواحدى وضع ان نصب بجذوف حرف الجر والتقدير بان آمنوا  
 أى بالايان (البحث الثالث) اعلم أن يقول كيف يأمر المؤمنين بالايان فان ذلك يقتضى الامر بتحصيل  
 الحاصل وهو محال أجابوا عنه بان معنى أمر المؤمنين بالايان الدوام عليه والتمسكه في المستقبل وأقول  
 لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايان على الامر بالجهاد لان التقدير  
 كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا بقيد فائدة أصلاً قالوا يجب عليكم أن تؤمنوا أولاً  
 ثم تشتغلوا بالجهاد ناسحاً بقصدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكى تعالى ان عند نزول هذه  
 السورة ما يقولون فقال استأنذرك أولو الطول منهم وقالوا ذرنا نكُن مع القاعد من رضاء بان يكوونامع الخوالم وطبع على قلوبهم فهم  
 (الاول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة في المال (الثاني) قال الاصم بعض الرؤساء والكبراء

المنظور اليهم وفي تخصيص أولو الطول بالذكور (الاول) ان الذم لهم ائتم لاجل كونهم قادرين على  
السفر والجهاد (والثاني) أنه تعالى ذكر أولو الطول لان من لا حاله ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى  
الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف وذكرنا الكلام المستقصى في الخالف في قوله فاعقدوا  
مع الخالفين وههنا فيه وجهان (الاول) قال الفراء ان الف عبارة عن النساء اللاتي يتخلفن في البيت فلا  
يبرحن والمعنى رضوا بان يكونوا يتخلفهم عن الجهاد كالنساء (الثاني) يجوز أيضاً أن يكون الخوالف جمع  
خالف في حال والخالفة الذي هو غير محجب قال الفراء ولم يأت فاعل مسبعة جمعه فواعل الاحرفان فارس  
وفوارس وهما لك وهو المك والقول الاول أولى لانه أدل على القلة والذلة قال المفسرون وكان يصعب على  
المنافقين تنبيههم بالخوالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت أن الطبع وانتم عبارة عندنا  
عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان محالاً  
فعند حصول الداعية الراضية القوية للكفر صار القلب كالطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية  
ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فالقصد حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب  
في الميل في الكفر الى الحد الذي كانه مانع عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب  
والاستعداد فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون  
اسرار حكمه الله في الامر بالجهاد قوله تعالى • (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا باأموالهم  
وأ أنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون) أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها  
ذلك الفوز العظيم) واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفراء عن الجهاديين ان حال الرسول والذين  
آمنوا معه بالضد منه حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله لكن فيه فائدة  
وهي ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم وأخلص نية  
واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكنابها اقوما وقوله فان استكبروا فاذا الذين عندهم ولما وصفهم  
بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو أنواع (أولها) قوله وأولئك لهم الخيرات  
واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيهن  
شيرات حسن (وثانيها) قوله وأولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون  
المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين  
فيها يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللغلاخ ويحتمل أن تعمل تلك الخيرات والفلاح على  
منافع الدنيا مثل الغزو والكرامة والثروة والقدرة والغلبة وتعمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم  
عبارة عن كون تلك الحالة مرغوبة رفيعة ودرجة عالية • قوله تعالى (وجاء المعتذرون من الاعراب  
ليؤذن لهم وقد الذين كذبوا الله ورسوله فيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم) اعلم أنه تعالى لما شرح  
أحوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدأ في هذه الآية بشرح أحوال المنافقين من الاعراب في قوله  
وجاء المعتذرون وقال لعن الله المعتذرين وذهب الى ان المعتذر هو المجتهد الذي لم يعتذر والمعتذر بالتشديد الذي  
يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعتذر هو المجتهد البالغ في العذر ومنه قوله لهم قد أعذروا من أئذروا على هذه  
القراءة بمعنى الآية ان الله تعالى فصل بين أصحاب المعتذرين الكاذبين والمعتذرين وهم الذين أنابوا بالمعذر  
قبل هم أسد وغطفان قالوا اننا نعمل الا وانا شايعهم فافئذ لنا في التظف وقيل هم رط عامرين الطفل  
قالوا ان غزو ناعك اغارت اعراب طي علينا فاذا نرسول الله لهم وعن مجاهد نغم من غطفان اعتذروا  
والذين قرؤا المعتذرون بالتشديد وهي قراءة العامة فله وجهان من العربية (الاول) ما ذكره الفراء  
والزجاج وابن الانباري وهو ان الاصل في هذا اللفظ المعتذرون خوات قصة التاء الى العين وايدات  
المذال من التاء وأدغم في المذال التي بعدها فصار التاء ذالاً مستددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في  
قوله تعالى يعتذرون اليكم اذ رجعت اليهم فيكون هذا الاعتذار فاعدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون



بالصدق كما في قول لبيد \* ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر \* يريد قد جاء بعذر صحيح (الوجه الثاني) أن يكون المعذرون على وزن قولنا مفعولون من التعذر الذي هو التقصير يقال عذرت عذرا إذا قصر ولم يبلغ يقال قام فلان قيام تعذير إذا استعفى عنه في أمر فقص فيه فان أخذنا بقراءة التخصف كان المعذرون كاذبين وأما أن أخذنا بقراءة التشديد وقصرناها بالمعذرين فعلى هذا التقدير يحتمل أنهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على أنهم ليسوا بكاذبين وروى الواحدى بأسناده عن أبي عمرو أنه لما قيل له هذا الكلام قال أن أقواما تكلفوا عذرا يباطل فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعذرون ويختلف الآخرون لا لعذر ولا للشبهة عذرا برأه على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي فاه أبو عمرو ومحتمل إلا أن الأول أظهر وقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقوا الأعراب الذين ماجأوا واعتذروا ونهض بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الإيمان وقرأ أي كذبوا بالتشديد سببهم الذين كفروا منهم عذاب أليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وانما قال منهم لأنه تعالى كان عالما بأن بعضهم سيؤمن ويخلص عن هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض \* قوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا انفقوا مع رسول الله ورسوله ما على المحسنين من بدل والله غفور رحيم ولا على الذين إذا ما تولوا تكمهم قلت لأجد ما أحل لكم عليه نولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون) اعلم أنه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوهم الذم مع أنه لا عذر له ذكر أصحاب الأعداء الحقيقية وبين أن تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم أقسام (الأول) الصحح في بذنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في أصل الفطرة ضعيفا غفيا وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه أنه عطف عليهم المرضى والمعتوف مابين لهم عطف عليه فإما يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتبعوا عن المرضى (وأما المرضى) فدخل فيهم أصحاب العمى والعرج والزمان وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة (والقسم الثالث) الذين لا يجدون الأهبة وال زاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لأن حضوره في الغزو انما يقع إذا قدر على الانفاق على نفسه إما من مال نفسه أو من مال إنسان آخر يعينه عليه فان لم تحصل هذه القدرة صار كلاهما على المجاهدين ويعنيهم من الاشتغال بالمقصود ثم أنه تعالى لما ذكر هذه الأقسام الثلاثة قال لا حرج على هؤلاء والمراد أنه يجوز لهم أن يتخفوا عن الغزو وليس في الآية بيان أنه يحرم عليهم الخروج لأن الواحد من هؤلاء لو خرج لعين المجاهدين بمقدار القدرة ما يحفظ منها هم أو يشكروا سوادهم بشرط أن لا يجعل نفسه كلا ولا يعلمهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم أنه تعالى بشرط في جواز هذا التأخير شرطه منا وهو قوله إذا انفقوا الله ورسوله ومعناهم ثم إذا أقاموا في البلد احتزوا عن القاء الأراجيف وعن إثارة الفتن وسعوا في إيصال الخبر إلى المجاهدين الذين سافروا ما بان يقوموا بالصلاح مهمات يترتبهم وأما ما بان يسعوا في إيصال الأخبار السارة من يترتبهم إليهم فان جملة هذه الأمور جارية تجري الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقد انتقوا على أنه دخل تحت قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل هو أنه لا إثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلافوا في أنه هل يفيد العموم في كل الوجوه فهم من زعم أن اللفظ مقصور على هذا المعنى لأن هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم أن العبرة بعدم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الآتي بالاحسان ورأس أبواب الاحسان ورأسها هو قول لا إله الا الله وهو صكك من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل يقتضي في جميع المسلمين فهذا يعومهم يقتضي أن الأصل في حال كل مسلم برأه الزمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على أن الأصل في نفسه حرمة القتل الأدلئل منفصل والأصل في ماله حرمة الأخذ الأدلئل منفصل وان لا يتوجه عليه شيء من التكليف الأدلئل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلا متبعا



قال في هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا في الآية الاولى المراد على المحسنين  
من سبيل في أمر الغزو والجهاد وان في السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفسه  
عن المحسنين هو الذي أثبت في هؤلاء المسافقين وهو الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الأغنياء الذين  
يسنة أذنوا في التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم البتة  
في التخلف فان قيل قوله رضوا ما موقعه قلنا كان استئنافا كأنه قيل ما بالهم استأذوا هم أغنياء فقيل  
رضوا بالذم والذم والضعف والاتقاف في جملته والموافق وطبع الله على قلوبهم يعني ان الذم في نفرتهم عن  
الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلا جبل ذلك الطبع لا يعملون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال  
يعتذرون اليكم اذ رجعت اليهم قل لا تعتذروا ان نؤمن لكم الله للمنع من الاعتذار لان غرض المعتذر ان  
يصير عذره مقبولا فاذا علم بان القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من اخباركم عله  
لاتفاء التصديق لانه تعالى لما اطاع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكبر والذناق امتنع ان  
يصدرهم الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الاعتذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا  
يظهرون من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير جبالا للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشدة عداوتهم  
ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تتوبون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من  
الصدق والصناعة أولا تتوبون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله  
عملكم فلم يقل ثم تردون اليه وما لثابت في قوله ثم قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل  
على كونه مطلعاً على باطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه نحو يف شديد وزجر  
عظيم لهم \* قوله تعالى (سحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم انهم رجب  
وما واهم بهم جزاء بما كانوا يكسبون) يحلفون لكم لتعرضوا عنهم فان تعرضوا عنهم فأن الله لا يرزى عن  
القوم الفاسقين اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية انهم كانوا  
يؤكدون تلك الاعتذار باليمان الكاذبة اما قوله سحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم  
ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على أي شيء حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم  
ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أي لتصفوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم ثم قال  
تعالى فأعرضوا عنهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبي صلى  
الله عليه وسلم حين قدم المدينة لتجالسهم ولا تكلموهم قال أهل المعاني هؤلاء يطلبوا اعراض الصفيح  
فاعطوا اعراض المقت ثم ذكر الله في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجب والمعنى ان خبث باطنهم  
رجس روحاني فكما يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمانية فوجب الاحتراز عن الارجاس الروحانية  
أولى خوفا من سرها على الانسان وحدها من أن يميل بطبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال تعالى  
وما واهم بهم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الآية انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون  
عن ايذاهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم فقال  
فان تعرضوا عنهم فأن الله لا يرزى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيت عنهم مع أن الله لا يرزى عنهم  
كانت ارادتهم مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز وأقول ان هذه المعاني مذكورة في الآيات  
السالفة وقد أعادها الله ههنا مرة أخرى وأظن ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا  
خطاب مع المنافقين من الاعراب وأصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل  
الحضر أو من أهل البادية لا جرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة \* قوله تعالى (الاعراب أشد  
كفرًا وثاقا وأشدّ بان لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يخف  
ما ينفق من أمواله ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم) اعلم ان هذه الآية تدل على حجة  
ما ذكرنا من انه تعالى انما أعاد هذه الاشكال لان المقصود منها مخاطبة منافق الاعراب ولهذا السبب بين

ان كفرهم وتفاقهم أشد وجهلهم وحدود ما أنزل الله أكل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال  
العلماء من أهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبة في العرب وجهه العرب كان يقول مجوس ويهودي ثم  
يحذف ياء النسبة في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعراي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقت الغنث  
والكلأ سواء كان من العرب أو من مواليهم ويجمع الاعراي على الاعراب والاعراب فالاعراي اذا قيل  
له اعراي فرح والعربي اذا قيل له يا اعراي غضب له فن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية  
فهم أعرا ب والذى يدل على الفرق وجوه (الاول) انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان وأما  
الاعراب فقد ذمهم الله في هذه الآية (والثاني) انه لا يجوز أن يقال للمهاجرين والانصار أعرا ب  
انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال عليه السلام لا تؤمن امرأ رجل  
ولا فاسق مؤمن ولا أعرا ب. هاجرا (الثالث) قيل انما سمي العرب عربا لان اولاد اسماعيل نشأوا بعربة  
وهي من تهامة فسميوا الى بلادهم وكل من يسكن جزيرة العرب ويشق بلسانهم فهو منهم لانهم انما اولادوا  
من اولاد اسماعيل وقيل هو ابا العرب لان السننهم عربية عمافي ضمائرهم ولاشأن اللسان العربي يختص  
بأنواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر اللسانة ورأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال  
حكمة الروم في أدبهم وذلك لانهم لا يقدرون على التركيبات المهيبة وحكمة الهند في أحوالهم وحكمة  
يونان في أفنديهم وذلك لثمرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في ألسنتهم وذلك لخلاوة  
ألفاظهم وعذوبة عباراتهم (المسئلة الثانية) من الناس من قال الجمع الحلي بالالف واللام الاصل فيه  
أن يصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة  
الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة فساووها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق  
وجب الانصراف اليه وان لم يوجد تخيّن فيحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول  
قوله الاعراب المراد منه جمع معيّن من منافق الاعراب كانوا يوالون منافق المدينة فاصرف هذا  
اللفظ اليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين (الاول) انهم أشد كفرا ونفاقا  
والدب فيه وجوه (الاول) ان أهل البدو وبشبههم والوحوش (والثاني) استبداء الله والهواء الحار  
الباس عليهم وذلك بوجوب مزيد التيه والتكبر والنخوة والغفر والطيّس عليهم (والثالث) انهم ما كانوا  
تحت سياطة سائس ولا تأديب مؤقّب ولا ضبط ضابط فنشأوا ككاشاؤا ومن كان كذلك خرج على أشد الجاهات  
فسادا (والرابع) ان من أصبح وأمسى مشاهدا للوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ويسا تائه الشافعة  
وتأديسته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يؤثر هذا الخير ولم يسمع خبره (والخامس) قابل القواكه  
الجلمية بالقواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضر والبادية (والحكم الثاني) قوله واجدردان  
لا يعلموا وقيل في تفسيره حدود ما أنزل الله مقادير التكليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والترحيد  
والتبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الاعراب من يتخذ  
ما يتفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعصي ان من الاعراب من يعتقد ان الذي يتفق في سبيل الله  
غرامة وخسران وانما يعتد ذلك لانه لا يتفق الا بتقية من المسلمين ورياء لالوجه الله واستغناؤه وبترص  
بكم الدوائر يعني الموت والقتل أي ينتظر أن تنقلب الامور عليكم بعون الرسول وينظر عليكم المشركون ثم  
انه اعاده اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدار ثمة يجوز ان تكون واحدة ويجوز ان تكون صفة غالبية وهي  
انما تستعمل في آفة تحيط بالانسان كالدار ثمة بحيث لا يكون له منها ملخص وقوله السوء قرئ بفتح السين  
وضمه قال الفرّاء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساء يسوء سوءا وصامتة ومن ضم السين جعله  
اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والمعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان أبوك امرأ سوءا ولا في قوله  
وظننتن فلان السوء والاصار التقدير ما كان أبوك امرأ عذاب وظننتن فلان العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال

الاخفش وأبو عبيد من فجع السين فهو كقولك رجل سوء وأمرأ سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول رجل  
السوء وأنشد الاخفش

وكنتم كذتب السوء لما رأى دما • بصاحبه يوما حال على الدم

ومن ضم السين أراب بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكره كأنه قيل عليهم دائرة المهزبة والمكره وبهم  
يحقق ذلك قال أبو علي الفارسي لولم تضاف الدائرة الى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة  
الدهر لا تستعمل الالف المكره اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد  
عليه الصلاة والسلام ودينه الاما بسوءهم ثم قال والله جميع اقوالهم علم بنياتهم • قوله تعالى (ومن

الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انه ساقرة لهم  
سيد خهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه  
في سبيل الله مقرا ما بين ايصان فهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ انفاقه في سبيل الله مغنا واعلم  
انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين (فالاول) كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه  
لا بد في جميع الطاعات من تذكّر الامان وفي الجهاد أيضا كذلك (والثاني) كونه بحيث يتخذ ما ينفقه  
قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة أوجه ضم  
الراء واسكانها وفتحها (الثاني) قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه  
اسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو لامة متصدقين بالخير والبركة  
وبسبب تغفر لهم كقوله اللهم صل على آل أبي اوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا  
لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات وقال تعالى الا انها قربة لهم وهذا  
شهادة من الله تعالى للمتصدق بعبادة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد أكد تعالى هذه الشهادة  
بحرف التنبيه وهو قوله والوجع التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التأكيده فقال سيد خهم الله في رحمته  
وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيد التأكيده قال ان الله غفور راسخاتهم رحيم بهم حدث وقتهم  
لهذه الطاعات وقرأ نافع الا انها قربة بضم الراء وهو الاصل ثم خففت نحو كتب ورسول وطب والاصل هو  
الضم والاسكان تخفيف قوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان

رضى الله عنهم ورضوا عنه واعدهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابد الا ذلك الفوز العظيم) واعلم انه  
تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وصلوات الرسول وما أعد لهم من  
الثواب بين احوق منزلته منازل أعلى وأعظم منها وهي منازل السابقين الاوابين وفي الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) اختلفوا في السابقين الاوابين من المهاجرين والانصار من هم وذروا وجوها (الاول) قال ابن  
عباس رضي الله عنهم اهلهم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان  
والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة وفي النصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين  
انهم سابقون فيما ذاق في اللفظ مجلا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب صرف ذلك اللفظ  
الى ما به صاروا مهاجرين وانصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب أن يكون المراد منه السابقون الاولون  
في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا فالسابق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة  
فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن أقدم عليه أو لا صار قوة لتغير في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا  
لتلب الرسول عليه الصلاة والسلام وسبيل الزوال الوحشة عن خاطره وكذلك المسبق في النصرة فان الرسول  
عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلاحش ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازروا بجنب عظيم  
فلهذا الوجه يجب أن يكون المراد السابقون الاولون في الهجرة اذا ثبت هذا فنقول ان أسبق الناس  
الى الهجرة هو أبو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحبا له في كل مسكن  
وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره وعلى بن أبي طالب وان كان من المهاجرين

الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا شك انه انما بقي بمكة ثم هاجرت الى الرسول  
الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب ابي بكر من هذه الفضيلة او فورا ثابت هذا  
صار ابي بكر محكوما عليه بانه رضى الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في أعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت  
هذا وجب أن يكون اماما حقا بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق المعلن والمقت وذلك بنافي  
حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وعلى  
حجة امامتهما فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء  
آمَنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف قوى الاسلام وبسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم  
وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة  
حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان أبا بكر دخل تحت هذه الآية  
بحكم كونه أول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز أن يقال انه تغيرت تلك الحالة وزالت  
عنه تلك الفضيلة بسبب اقامه على تلك الامامة والجواب عن الأول ان حمل السابقين على السابقين في  
المدة تحكيم لا دلالة عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن محله على السابق في المدة الأولى من حمله على السابق في  
سائر الامور ونحن نبيّن ان حمله على السابق في الهجرة أولى قوله المراد منه السابق في الاسلام قلنا السابق في  
الهجرة يتعني السابق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السابق في الهجرة فكان حمل اللفظ على  
السابق في الهجرة أولى وايضا ذهب انا نحن حمل اللفظ على السابق في الايمان الا اننا نقول قوله والسابقون  
الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب أن يدخل فيه على رضى الله عنه وغيره وحب ان الناس  
اختلفوا في ان ايمان ابي بكر أسبق أم ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان أبا بكر من السابقين الاولين واتفق  
أهل الحديث على ان أول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالى زيد  
فعلى هذا التقدير يكون أبو بكر من السابقين الاولين وايضا قد بينا ان السابق في الايمان انما أوجب الفضل  
العظيم من حيث أنه يقوى به قلب الرسول عليه السلام وبصره وقوة لغيره وهذا المعنى في حق ابي بكر  
أكمل وذلك لانه حين أسلم كان رجلا كبيرا السن مشهورا فبإيمان الناس واقتدى به جماعة من أكبر  
العصابة رضى الله عنهم فانه نقل الله لما أسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم  
ثم جاءهم بعد ايام الى الرسول عليه السلام وأسلموا على يد الرسول عليه السلام فظهور أنه دخل بسبب دخوله  
في الاسلام قوة في الاسلام وصار هذا قوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي رضى الله عنه لانه في ذلك  
الوقت كان صغير السن وكان جارا يهجرى صبي في داخل البيت فما كان يحصل بالسلامة في ذلك الوقت من زيد  
قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من  
المهاجرين ليس الا ابا بكر اما قوله لم قلتم انه بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقامه على طلب الامامة قلنا قوله  
تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والافات بدليل أنه لا وقت ولا حال الاو يصح  
استثناؤه منه فيقال رضى الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لو لا مدخل تحت  
اللفظ أو تقول انما ينأى عنه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم سابقين في  
الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه والسبق  
في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكرنا لكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا  
بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين في  
الهجرة والعلة ما دامت موجودة وجب ترتيب العلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في  
جميع مدة وجودهم فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصل في جميع مدة وجودهم أو تقول انه تعالى قال  
وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضى انه تعالى قد أعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضى  
بقاؤهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد أن يقول المراد انه تعالى

أعدّ هاهم لوبقوا على صفة الايمان لا ناقول هذا زيادة اضمار وهو خلاف الظاهر وبأضاف على هذا  
 التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين سائر الفرق فرق لانه تعالى أعدّ هاهم جنت تجري  
 تحتها الانهار والفرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب لوصاروا مؤمنين ومعهم أنه تعالى اعتاد كهذا  
 الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وجعله على ما ذكره يوجب بطلان هذا المدح والثناء فقط  
 هذا السؤال فظهر ان هذه الآية دالة على فضل أبي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعاً (المسئلة الثانية)  
 اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول  
 الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من تصد التبعض  
 ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أولي بالنسبة الى  
 سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعض بل للثبوت أي والسابقون الاولون  
 الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وأنصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من  
 الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن جدين زياد أنه قال قلت يوم المحدث ~~ص~~ كعب القرظي الاختبري  
 عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم وأردت الفتن فقال لي ان الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب  
 لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت وفي أي موضع أوجب لهم الجنة قال سبحانه الله انقرأ قوله تعالى  
 والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى آخر الآية فأوجب الله للجميع أصحاب النبي عليه  
 السلام الجنة والرضوان بشرط على التابعين بشرط شرطه عليهم قلت وماذا بالشرط قال اشترط عليهم أن  
 يتبعوهم باحسان في العمل وهو ان يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة ولا يعتقدوا بهم في غير ذلك أو يقال المراد  
 أن يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوء وان لا يوجهوا والطعن فيما أقدموا عليه قال جدي  
 ابن زياد فكان في ما قرأت هذه الآية قط (المسئلة الثالثة) روى ابن عرين الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ  
 والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله  
 والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفا للانصار وروى ان عمر  
 رضي الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه قال ابى والله لقد أقرأتها رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 على هذا الوجه وانك تتبع القرط ومثدي قبيح المدينة فقال عمر رضي الله عنه صدقت شهدت وغنما  
 وفروغتم وشغلنا وثمن شئت لتقولن نحن أو يشا ونصرنا وروى أنه جرت هذه المناظرة بين عمرو وبين زيد بن  
 ثابت واستنهذ زيد بأبي بن كعب والتفاوتان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون  
 الاولون محتصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله أعلم وروى ان  
 أبا اسحق على صحة القراءة المشهورة بأخر الاشكال وهو قوله والذين آمنوا من بعدهم واجزأ من بعدهم وبأول سورة  
 المهاجرين والانصار في الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم وبأول سورة  
 الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم (المسئلة الرابعة) قوله والسابقون من تبعه بالاباء وخبره  
 قوله رضي الله عنهم ومعناه رضي الله عنهم لا أعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه  
 الجلية في الدين والدنيا وفي مصاحف أهل مكة تجري من تحتها الانهار وهي قراءة ابن كثير وفي سائر  
 المصاحف تحتها من غير كلمة من (المسئلة الخامسة) قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن  
 عباس رضي الله عنهم يريدون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم  
 وقال في رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من  
 اتبعهم اغناهم بحقوق الرضوان والثواب بشرط ~~ص~~ كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان  
 باحسان القول فيهم والحيكم المشروط بشرط يتقوا عند استماع ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في  
 المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وان لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب فان  
 أهل الدين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون ألسنتهم في اغتيابهم

وذکرهم بحالین بنی • قوله تعالى (ومن حولکم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على  
 النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتین ثم يردون الى عذاب عظیم) اعلم الله تعالى شرح أحوال منافق  
 المدينة ثم ذکر بعده أحوال منافق الاعراب ثم بین ان فی الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بین ان  
 رؤساء المؤمنین من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر فی هذه الآية ان جماعة من حول المدينة  
 موصوفون بالنفاق وان کثرت لا تعاون کونهم - كذلك فقال ومن حولکم من الاعراب منافقون وهم  
 جهنة وأسلم وأتبع وغنا ورواوا نازلین حولها وأما قوله ومن أهل المدينة مردوا على النفاق فیه بحثان  
 (الاول) قال الزجاج انه حصل فیہ تقدیم وتأخیر والتقدير ومن حولکم من الاعراب ومن أهل المدينة  
 منافقون مردوا على النفاق (الثانی) قال ابن الانباری يجوز ان یکون التقدير ومن أهل المدينة من  
 مردوا على النفاق فأخبر من لدلالة من علیها کافی قوله تعالى وما معنا الا له مقام معلوم يريد الامن له مقام  
 معلوم (البحث الثانی) ینقل مردیر مرد ورافو ومارد ویرد اذا عتوا ومارید من شياطين الانس والجن  
 وقد عتد علينا أی عتوا وقال ابن الاعرابی المراد التطاول بالكبر والمعاصی ومنه مردوا على النفاق وأصل  
 المرود الملاسة ومنه سرحد وغلاد وأمرد والمراد الرملة التي لا تنبت شیا کان من لم یقبل قول غیره  
 ولم یلتفت الیه بقی كما کان علی صفته الاصلية من غیر حدوث تغییر فیہ البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت أصل  
 الملقظ فنقول قوله مردوا على النفاق أی تبوا واسطة زوافیه ولم یجبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم  
 وهو كقوله لا تعلمونهم الله یعلمهم والمعنی انهم عتدوا فی حرفة النفاق فصاروا فیها استاذین وبلغوا الى حيث  
 لا تعلم أنت فنفاه مع قوة خاطر ليرد صفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتین وذكر کوا فی نفسه مرتین  
 وجوبها کثیرة (الاول) قال ابن عباس رضی الله عنهما یرد الا حراض فی الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان  
 مرض المؤمن ینفیه تکفیر السیئات ومرض الکافر ینفیه زیادة السکرة وکفران النعم (الثانی) روى  
 السدی عن أنس بن مالك ان النبی علیه السلام قام خطيبا یوم الجمعة فقال أخرج یا فلان فالتك منافق  
 أخرج یا فلان فالتك منافق فخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثانی عذاب القبر  
 (الوجه الثالث) قال بجاهد فی الدنيا بالقتل والسبی وبعد ذلك بعذاب القبر (والرابع) قال قتادة  
 بالبدیلة وعذاب القبر وذلك ان النبی علیه السلام اسرلى - حذيفة اثنی عشر رجلا من المنافقین وقال ستة  
 ینتلمهم الله بالبدیلة - سراج من نار یاخذ احدثهم حتى یمخرج من صدره ویرثه یوفون موتا (والخامس) قال  
 الحسن بأخذ الزکاة من أموالهم وعذاب القبر (والسادس) قال محمد بن احصان هو ما یدخل علیهم من  
 غیظ الاسلام ودخولهم فیهم من غیر حسنة ثم عذابهم فی القبور (السابع) أحد العذابین ضرب الملاذکة  
 الوجوه والادبار والاخر عند البعث یوکل بهم عنق النار والاولی أن یقال مراتب الحیاة ثلاثة حیاة الدنيا  
 وحیاة القبر وحیاة القيامة فتقوله سنعذبهم مرتین المراد منه عذاب الدنيا بجمیع أقسامه وعذاب القبر  
 وقوله ثم یردون الى عذاب عظیم المراد منه العذاب فی الحیاة الثالثة وهی الحیاة فی القيامة ثم قال تعالى  
 فی آخر الآية ثم یردون الى عذاب عظیم یعنی النار المخلدة المؤبدة • قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم  
 خاطوا واعملوا صالحا وآخرا یسعی الله أن یتوب علیهم ان الله غفور رحیم) خذ من أموالهم صدقة تطهرهم  
 وتزکیهم بها واصل علیهم ان صلواتک سکن لهم والله یمسح علیهم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله  
 وآخرون اعترفوا بذنوبهم فیہ قولان (الاول) انهم قوم من المنافقین تابوا عن النفاق (والثانی) انهم  
 قوم من المسلمین تحفظوا عن غزوة تولد لالکة والنفاق لکن لا کسل ثم مدوا علی ما فعلوا ثم تابوا واحتج  
 القائلون بالقول الاول بأن قوله وآخرون عطف علی قوله ومن حولکم من الاعراب منافقون والعطف  
 یوهم التشریک الا ان الله تعالى وفتحهم حتى تابوا فلما ذکر الفريق الاول بالمرود علی النفاق والمبالغة فیه  
 وصف هذه الفرقة بالتوبة والافلاح عن النفاق (المسئلة الثانية) روى انهم كانوا ثلاثة أو لیة  
 مروان بن عبد المذکور وأوس بن ثعلبة وودیعة بن حزام وقیل كانوا عشرة فسبعة منهم أو ثقلوا أنفسهم



لما بلغهم ما نزل في التخلّفين فأيقنوا بالهلاك وأوثقوا أنفسهم على سواي المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فسلمي وركعتين وكانت هذه عادة فلما قدم من سفرهم ورأهم موثقين سأل عنهم فذكر لهم أنهم أقسموا أن لا يجأروا أنفسهم حتى يكون رسول الله هو الذي يحلّم فقال وأنا أقسم أني لا أحلّم حتى أومر فخرج فتركت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه أمرا لنا تخلفنا عنك بسببها فمصدق بها وطهرنا فقال ما أمرت أن أخذ من أموالكم شيئا فقل قوله خذ من أموالهم صدقة الآية (المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعرفة انهم أقروا بذنوبهم وفيه دققة كأنه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بذس ما فعلوا وأطهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك الخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة أم لا قلنا سيجزى الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما إذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيا عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله أن يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وفيه بحثان (الاول) في هذا العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيئ هو الخلف عن التوبة (والثاني) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر القرى والسيئ هو تخلفهم عن غزوة تبوك (والثالث) ان هذه الآية نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح اقدامهم على أعمال السيرة التي صدرت عنهم (البحث الثاني) لقائل أن يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيئ مخلوطا بالآخر فلو طهره وجوابه ان الخلط عبارة عن الجع المطلق وأما قولك خلطته فانما يحسن في الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالآخر ويغير كل واحد منهما بسبب تلك الخلطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللاتي هما في الموضع هو الجع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيئ اذا هما خلطوا كل واحد منهما كما كان على مذهبا فان عندنا القول بالابطال والبطالة تبقى موجبة للمدح والثواب والعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالخطا وأنه بقي كل واحد منهما كما كان من غير ان يتأثر أحدهما بالآخر وما بين هذه الآية على نفي القول بالخطا أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالخطا والمختلطان لا بد وأن يكونا باقين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العاملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله أن يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الاول) ههنا سؤال وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه (الاول) قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح وفعل ذلك وتحقق القول فيه ان القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا انفس المحتاج منه شيئا فانه لا يجب اليه الاعلى سبيل الترجيح مع كلمة عسى أوله تنبيه على انه ليس لاحد ان يلزم شيئا وان يكفى في شيء كل ما أقوله فانما أقوله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع أنه يقيد القطع بالاجابة (الوجه الثاني) في الجواب المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكاف على الطمع والاشفاق لانه ابعدهم من انكار والاهمال (البحث الثاني) قال أصحابنا قوله عسى الله أن يتوب عليهم صريح في أن التوبة لا تتحمل الامن خلق الله تعالى والعقل أيضا دليل عليه لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد افتقرت فعلها الى ارادة أخرى وأيضاً فان الانسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وسأل كونه راغباً فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال صبره ناد ما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله يتوب الله أنه يقبل توبته (والجواب) ان الصبر عن

الظاهر المخلص اذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن ابراء القنصل ظاهراً أما هنا فالدليل العقلي أنه لا يمكن اجراء  
اللفظ الاعلى ظاهراً فكيف يحسن التأويل (البحث الثالث) قوله عسى الله أن يتوب عليهم يقتضى ان هذه  
التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي  
وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعدها  
ثم قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس  
في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا أموالهم للصدقة فوجب الله تعالى  
أخذها وصار ذلك معتبراً في كمال نوبتهم لتكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان  
يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر منهم (والقول  
الثاني) ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم بذلوا الزكوات  
أمر الله رسوله أن يأخذها منهم (والقول الثالث) ان هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها ايجاب أخذ  
الزكوات من الاغنياء وعليه أكثر الفقهاء اذا استدّلوا بهذه الآية في ايجاب الزكوات وقاروا في الزكاة  
انها طاهرة أما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بان الآيات لا بد وأن تكون منتظمة  
متناسقة أمالوجسناها على الزكوات الواجبة استدلوا بمقاييس هذه الآية تعالى بما قبلها ولا بما بعدها وصارت  
كلمة أجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى وأما القائلون بان المراد منه أخذ الزكوات الواجبة قالوا  
المناسبة حاصلة أيضاً على هذا التقدير وذلك لانهم لما أظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزو تبوءوا  
وهم أقرباوان السب الموجب لذلك الخلف حبهم للأموال وشدة حرصهم على صونهم عن الاتفاق فكانت  
قيل لهم انما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضاعفوا فيها  
لان الدعوى لا تقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل أوجان فان أدوا تلك الزكوات عن طيبة النفس  
ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والا فهم كاذبون مزورون بهذا الطريق لكن حل هذه الآية على  
التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يقي نظم هذه الآيات سليماً أولى ومما يدل على ان المراد الصدقات  
الواجبة قوله تطهرهم وتزكّيهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح  
لو قلنا انه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات الواجبة وأما القائلون  
بالقول الاول فقالوا والله عليه الصلاة والسلام لما عذروا تلك التائبين وأطلقهم قالوا يا رسول الله هذه  
أموالنا التي بديمت بخلفنا عنك فنصدق بها عنا وطهرنا واستغفرنا فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت  
ان آخذ من أموالكم شيئاً فانزل الله تعالى هذه الآيات فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم  
وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم وكلمة من تفيد التبعية واعلم ان  
هذه الرواية لا تنتمى القول الذي أخبرناه كأنه قيل لهم انكم المرصّين باخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلان  
تصير واراضين باخراج الواجبات أولى (المسئلة الثانية) هذه الآية تبدل على كثير من أحكام الزكاة (فالقول)  
ان قوله خذ من أموالهم يدل على ان القدر المأخوذ ببعض تلك الأموال لا كلها اذ مقدار ذلك البعض غير  
مذكور هنا ناصر جرح اللفظ بل المذكور هو ما ناوله صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التذكير حتى يكفي في أخذ  
أى جزء كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الخنطة أو الجزء الحقيق من الذهب فوجب أن يكون  
المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من أموالهم صدقة أمر  
بأخذ تلك الصدقة المعلومة فحينئذ يؤول الاجمال وهو مالم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيةها والصدقة التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هي أنه  
أمر بان يؤخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان  
قوله خذ من أموالهم صدقة أمر بان يأخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الآية  
لوجوب قتل هذا الص على ان أخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول

الشافعي رحمه الله (الحكم الثاني) ان قوله من أموالهم صدقة يقتضي أن يكون المال مالا لهم ومضى كان  
 الامر كذلك لم يكن الفقير شر بكمال المال في النصاب وجبت بذلهم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة وأن لا يكون  
 بها تعلق البتة بالنصاب وإذا ثبت هذا فنقول انه إذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب فإذئذ هلك ما كان محلا  
 للعقوب بل محل الخلق باقي كما كان فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي  
 رحمه الله (الحكم الثالث) ظاهر هذا العموم وجوب الزكاة في مال المدين وفي مال العبد وهو ظاهر (الحكم  
 الرابع) ظاهر الآية يدل على ان الزكاة إنما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب الا حيث نصبر طهرة عن الآثام  
 وكرونها طهرة عن الآثام لا يتقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق البالغ فوجب أن  
 لا يثبت وجوب الزكاة الا في حق البالغ كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله الا ان الشافعي رحمه الله يجيب  
 ويقول ان الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونهن طهرا فلم  
 قلن ان أخذ الزكاة من أموال الصبي والمجنون طهرة لانه لا يلزم من اتفان سبب معين اتفان الحكم مطلقا  
 (المسئلة الثالثة) في قوله تظهرهم أفعال (الأول) أن يكون التقدير خذنا محمد من أموالهم صدقة فانك  
 تظهرهم (والثاني) أن يكون تظهرهم معقبا بالصدقة والتقدير خذ من أموالهم صدقة مطهرة وانما حسن  
 جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة أو صاغ الناس فإذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ  
 فكان اندفاعها جارا بما جرى التطهير والله أعلم ان على هذا القول وجب أن نقول ان قوله وتزكيتهم يكون  
 منقطعاً عن الأول ويكون التقدير خذنا محمد من أموالهم صدقة تظهرهم تلك الصدقة وتزكيتهم أنت بها  
 (والقول الثالث) أن يجعل الثاني في تظهرهم وتزكيتهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تظهرهم أنت أيها  
 الآخذ باخذها منهم وتزكيتهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ تظهرهم  
 من أطهره بمعنى طهره وتظهرهم بالجرم جوابا للأمر ولم يقرأ وتزكيتهم بالابتناء الباء ثم قال تعالى وتزكيتهم  
 وأعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة فقبل التزكية مبالغ في التطهير وقبل  
 التزكية بمعنى الانعام والمعنى أنه تعالى يجعل التقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة من الأثام وقبل  
 الصدقة تظهرهم عن غفاسة الذنوب والمعصية والرسول عليه السلام يزكيتهم ويعظم شأنهم ويثني عليهم عند  
 اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ آية  
 والساكنين وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد منه الجنس وكذلك  
 في سورة هود أصلاتك تأمرك بغير واو وعلى التوحيد والباقيون صلاتك وكذلك في هود وعلى الجمع قال  
 أبو عبيدة والقراءة الاولى أولى لان الصلاة أكثر لا ترى أنه قال أقبوا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول  
 ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس لأقله لانه تعالى قال ما نفدت  
 بكلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات (المسئلة السادسة)  
 احج ما منه الزكاة في زمان أبي بكر بهذه الآية وقالوا انه تعالى أمر رسوله باخذ اصدقات ثم أمره  
 بان يصلي عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطا بحصول ذلك السكن ومعلوم ان  
 غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب أن لا يجب دفع الزكاة الى أحد غير الرسول عليه  
 الصلاة والسلام وأعلم أنه ضعيف لان سائر الآيات دللت على ان الزكاة إنما وجبت دفعا للحاجة الفقير  
 كما في قوله إنما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي أموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة الثالثة)  
 لاشك ان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء فإذا قلنا صلى فلان على فلان أفاد الدعاء بحسب اللفظ  
 الأصلية الا انه صار بحسب العرف يقيد أنه قال له اللهم صل عليه فهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن  
 ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال معناه ادع لهم قال الشافعي رحمه الله والسنة للامام اذا أخذ الصدقة  
 أن يدعو للمتصدق ويقول أجر لك الله فيها أعطيت وبارك لك فيها أقيمت وقان آخرون معناه أن يقول اللهم  
 صل على فلان وتعالوا عن النبي عليه الصلاة والسلام ان قال أبي أوفى لما يؤه بالصدقة قال اللهم صل على آل

أبي أوفى ونقل القاضي في تفسيره عن الكعبي في تفسيره أنه قال علي لعمر وهو مصحبي عليك الصلاة والسلام  
ومن الناس من أنكروا ذلك ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا تنبغي الصلاة من أحد علي أحد  
الافي حق النبي عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) ان أصحابنا ينعون من ذكر صلوات الله  
عليه وعليه الصلاة والسلام الا في حق الرسول والشبعة يذكرونه في علي وأولاده واحبوا عليه بان نص  
القرآن دل على ان هذا المذكور في حق من يؤذي الركعة فكيف يمتنع ذكره في حق علي والحسن والحسين  
رضي الله عنهم ورأيت بعضهم قال أليس أن الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام قد دل هذا  
على ان ذكره في هذا اللفظ جائز في حق جهود والمسلمين فكيف يمتنع ذكره في حق آل بيت الرسول عليه الصلاة  
والسلام قال القاضي انه جائز في حق الرسول عليه الصلاة والسلام والدليل عليه أنهم قالوا يا رسول الله  
قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال علي وجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما  
صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم أنه ليس في آل محمد في فتناول علينا ذلك كما يجوز في مثله في آل  
ابراهيم والله أعلم (المسئلة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهي غير  
لا تمة بهذا الموضع الا في رأيت أن أكتبها هنا للثلاث فيصنع فقلت اذا قال الرجل للهجرة سلام عليكم  
فقوله سلام عليكم مبتدأ وهو نكرة وزعوا ان جعل النكرة مبتدأ لا يجوز قالوا الان الاخبار انما يقيد اذا  
أخبر عن المعلوم بامر غير معلوم الا أنهم قالوا النكرة اذا كانت موصوفة بحسن جعلها مبتدأ كما في قوله  
تعالى ولهم مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فهو هنا وجهان (الاول) ان التنكير يدل على الكمال  
الانزى الى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة والمعنى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة  
دائمة ~~كاملة~~ غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله سلام لفظة منكورة فكان المراد منه سلام كامل  
تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصنع جعلها مبتدأ اذا كان كذلك في تنذير  
الخير وهو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم (والثاني) أن يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون  
مجموع قوله سلام عليكم مبتدأ أو بضمه خبر والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر  
أدل على انه بول والتقديم اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب بقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام  
والسبب فيه ما قاله سيوريه أنهم يقدمون الالهم والذي هم يشانه أعني فلما قال وعليكم السلام دل على ان  
اهتمام هذا الجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل وأيضا فقوله وعليكم السلام يفيد المحصر فكانه يقول  
ان كنت قد أوصلت السلام الى فانا أزيد عليه واجعل السلام محتمل اليك ومحصورا فيك امثالنا لله تعالى  
واذا حبيت نعية فغيرها بحسن منها أو ردوها ومن لطائف قوله سلام عليكم أنها أكل من قوله السلام عليك  
وذلك لان قوله سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف وفيه عليك وأما قوله السلام عليك فالسلام لفظ  
مفرد محلي بالالف واللام وأنه لا يفيد الاصل المأهية واللفظ الدال على أصل المأهية لا شامرا فيه بالاحوال  
المأهية للمأهية وبكالات المأهية فكان قوله سلام عليك أكل من قوله السلام عليك ومما يؤكد هذا المعنى  
أنه ابتغيا لفظ السلام من الله تعالى ورد على سبيل التنكير كقوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام  
عليكم وقوله قل الحمد وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثيرا ما لفظ السلام بالالف  
واللام فأنما جاء من الانبياء عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جئناك بآية من ربك والسلام على  
من اتبع الهدى وأما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال سلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا  
السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام قال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت وهذا كلام  
عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليك أكل من قوله السلام عليك فلماذا السبب  
اختار الشافعي رحمه الله في قراءة التشهد قوله سلام عليك أيها النبي على سبيل التنكير ومن لطائف السلام  
أنه لا شك ان هذا العالم معدن الشرور والافات والنهن والخافات واختلف العلماء الباحثون عن اسرار  
الاخلاق ان الاصل في جبله الحيوان الخلق والشرع منهم من قال الاصل فيه الشر وهذا كالأجاء المتعدين

جميع أفراد الانسان بل نزيد ونقول انه كالأجسام المتعقد بين جميع الحيوان والدليل عليه ان كل انسان يرى  
 انسا فابعد اليه مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه ولولا ان طبعه يشهد بان  
 الاصل في الانسان الشر والامسا واجب فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك السامى اليه بل قالوا هذا المعنى  
 حاصل في كل الحيوان فان كل حيوان عد اليه حيوان آخر فذلك الحيوان الاول واحترازه منه فلو تقرر  
 في طبعه ان الاصل في هذا الراسل هو الخير لوجب أن يقف لان أصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان  
 الخير ولو كان الاصل في طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوى وجب أن يكون الفرار  
 والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان بمجهول الصفة عند الاول  
 فان ذلك الاول يحتار عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول  
 دفع الشر أهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه (الاول) ان دفع الشر يقتضى ابقاء ما مسكك على ما كان  
 وجلب الخير يقتضى تحصيل الزيادة على ما كان وبقاء الاصل أهم من تحصيل الزائد (والثاني) ان اتصال  
 الخير الى كل أحد ليس في الوسع أما كف الشر عن كل أحد داخل في الوسع لان الاول فعل والثاني ترك وفعل  
 ما لا نهاية له غير ممكن أما ترك ما لا نهاية له ممكن (والثالث) انه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك  
 يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة وأما اذا لم يحصل ايضا اتصال الخير في الانسان لافي الخير  
 ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه الحالة سهل ثبت ان دفع الشر أهم من اتصال الخير وثبت  
 ان الدينار الشر وروايات والحن والبدن وثبت ان الحيوان في أصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ  
 للشر وروايد اصل انسان الى انسان كان أهم المهمات أن يعرفه أنه منه في السلامة والامن والامان فلهذا  
 السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو أن يقول سلام عليكم ومن لطائف  
 قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضى ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع  
 أما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يتخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره  
 كما قال تعالى وان عليكم لحافين كراما **حكايتين** والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية  
 أنواع مختلفة فبعضها ارواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شوائب وبعضها غشبية ولكل  
 طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوى قوى يكون كالأب لتلك الارواح البشرية  
 وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوى كالابناء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوى هو  
 الذى يخصها بالالهامات تارة في البقطة وتارة في النوم وايضا الارواح المارقة عن أبدانها المشاكسة لهذه  
 الارواح في الصفات والطبقة والخاصة يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكسة والجهانة وتصور  
 كالحاوية لهذه الروح على أعمالها خير الخيروان شر افشر واذا عرفت هذا السر فالانسان لا بد وان يكون  
 محصورا بين تلك الارواح المجانسة له فقوله سلام عليكم إشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على  
 جميع الارواح الملازمة المصاحبة اليه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح  
 الانسانية اذا انصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجزدت ثم قوى تعلق بعضها ببعض  
 انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرأة المشرقة المتقابلة لهذا السبب فان من أراد أن يقرأ  
 وخطبة على استاذة فلا بد أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والانبيا ثم يدعوا لاستاذة ثم يشرع  
 في القراءة والمقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة  
 ذلك التعلق يظهر شيء من أنوارها وأنوارها في روح هذا الطالب فيستقر في عقله من الأنوار الفاضلة  
 منها ويقوى روحه بهذا ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام  
 عليكم حدث بينه ما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس الأنوار ولتكتف به هذا  
 القدر في هذا الباب فان قد ذكرنا ان هذا الفصل أجني عن هذا المكان وانه أعلم (المسئلة السادسة) قوله  
 ان صلواتك سكن لهم قال الواحدى السكنى في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلواتك عليهم فوجب سكنون

فهم اليك وللمفسرين عبارات قال ابن عباس رضي الله عنهما دعا لوجه لهم وقال قتادة وفار لهم  
وقال الكوفي طمأنينة لهم وقال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت فوسمهم الى ان الله تعالى قبل فيهم  
وأقول ان روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد لهم وذكرهم بانفس  
فاضت آثار من قوته الروحية على أرواحهم فأشرقت بهذا السبب أرواحهم وصفت أسرارهم وانتقلوا  
من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحية وتقديره ما تقدم في المسئلة الخامسة ثم قال والله سبحانه  
يقولهم عليهم ينبتهم • قوله تعالى ( ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن  
الله هو التواب الرحيم ) واعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم  
تصدقوا وهنالك لم يذكر الا قوله صلى الله عليه وآله ان يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة إذ كفي  
هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة وترغيب كل العصاة  
في الطاعة وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قال أبو مسلم قوله ألم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام  
الان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب في ايام الخطاب وازالة الشك عنه ان يقولوا أما  
علمت ان من علمك يجب عليك خدمته أما علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره فثبت الله تعالى هؤلاء  
التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيذا بقوله وهو التواب الرحيم ( المسئلة الثانية ) قال  
صاحب الكشف قرئ ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان ( الأول ) أن يكون المراد من هذه الآية  
هؤلاء الذين تابوا يعني ألم يعلموا قبل أن يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة العصية ويقبل  
الصدقات الصادرة عن خلوص التوبة ( والثاني ) أن يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم  
في التوبة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بعصاة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين  
تابوا كانوا بالامس معنا لا يكفون ولا يجالسون فقال لهم فترأت هذه الآية ( المسئلة الثالثة )  
قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد ( الفائدة الاولى ) أنه تعالى سعى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عليه هو يقبل  
التوبة وفيه تنبيه على أن كونه الهايوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يمتنع تطرق الزيادة  
والنقصان اليه ويمتنع أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينقص حاله بعصية المذنبين ويمتنع أيضا أن يكون  
له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يجعله على الانتقام بل المقصود من النهي  
عن المعصية والترغيب في الطاعة هو ان كل ما دعا القلب الى عالم الآخرة ومنازل السعداء ونهى عن  
الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالخدمة فهو  
المعصية والعمل الباطل فالمدب لا يضر الانفسه والمطيع لا ينفع الانفسه كما قال تعالى ان أحسنتم  
أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فافذا كان الاله رحما حكماء كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه  
تضرر بعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان  
الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق يمنع الحصول لغيره فكان قبول  
التوبة من الغير كالمتنع السبب آخر منفصل أو ما عرض أو ما بين ( الفائدة الثانية ) في هذا التخصيص  
هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الى الله الذي هو يقبل التوبة تارة وتارة  
أخرى فاقصدوا الله بهاد وجهوا اليه وقيل لهؤلاء التائبين اعملوا فان علمكم لا يخفى على الله خيرا كن  
أو شرا ( المسئلة الرابعة ) قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال أصحابنا قبول  
التوبة واجب بحكم الوعد والفضل والاحسان أما عقلا فلا وجبة أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة  
وجوه ( الأول ) ان الوجوب لا يتقرر منه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم فلو وجب  
قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها لكان مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه  
يكون مستحقا ليعمل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال ( الثاني ) ان  
الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى عن معاقبة الذم وينفر عنه طبعه ويظهره بسببه نقصان

حال أمان كان متعالياً عن الشهوة والنفرة والزبادة والنقصان لا يعقل تحقق الجواب في حقه بهذا المعنى (الثالث) أنه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجباً لما تمدح به لأن أداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم (المسئلة الخامسة) عن قوله تعالى عن عباده فيه وجهان (الأول) أنه لا يفرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك (والثاني) قال القاضي لعل عن أبيغ لأنه ينبغي عن القبول مع تسهيل سبيله إلى التوبة التي قبلت وأقول أنه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذي أقوله أن كلمة عن وكلمة من متضارستان إلا أن كلمة من تفيد البعد فإذا قيل جلس فلان عن يمين الأمير أفاد أنه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فتوله عن عباده يفيد أن التائب يجب أن يعتقد في نفسه أنه صار بعداً عن قبول الله تعالى بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعدة عن حضرة نفسه فلفظة عن كلتنبيه على أنه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب (المسئلة السادسة) قوله يأخذ الصدقات فيه سؤال وهو أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الآخذ هو الله وقوله خذ من أموالهم صدقة يدل على أن الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لما أخذها من أغنيائهم يدل على أن آخذ تلك الصدقات هو عاذا وإذا دفعت الصدقة إلى الفقة بر فالسبب أن آخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين (الأول) أنه تعالى لما بين في قوله خذ من أموالهم صدقة أن الآخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية أن الآخذ هو الله تعالى كان المقصود منه أن آخذ الرسول قائم مقام آخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول من حيث أن آخذ الصدقة جار مجرى أن يأخذها الله وتفسيره قوله تعالى أن الذين يسارعون في أعمالهم الله وقوله أن الذين يؤذون الله والمراد منه إيذاء النبي عليه السلام (والجواب الثاني) أنه أضيف إلى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها ويأمر بحكم الله في هذه الواقعة إلى الناس وأضيف إلى الفقير بمعنى أنه هو الذي يسائر الآخذ وتفسيره أنه تعالى أضاف التوفى إلى نفسه بقوله تعالى وهو الذي يتوفاكم وأضانه إلى ملك الموت وهو قوله تعالى قلى يتوفاكم ملك الموت وأضافه إلى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت وهو قوله حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فأضيف إلى الله بالخلق وإلى ملك الموت لأمره في ذلك النوع من العمل وإلى أتباع ملك الموت بمعنى أنهم هم الذين يسارعون الأعمال التي عندها يخلق الله الموت فكذا هم هنا إذا عرفت هذا فنقول قوله يأخذ الصدقات تشرى عظيم لهذه الطاعة والاختبار فيه فكثيرة عن النبي عليه السلام أنه قال إن الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها إلا طيباً وأنه يقبلها بيمينه وبريها صاحبها كما يرى أحدكم مهره أو فضله حتى إن المأخوذة تكون عند الله أعظم من أحد وقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده ما من عبد مسلم تصدق بصدقة فصل إلى الذي يتصدق بها عليه حتى تقع في كف الله ولما روى الحسن هذين الخبرين قال وعين الله وكفه وقبضته لا توصف ليس كشله شيء وأعلم أن لفظ العين والكف من التقديس \* قوله تعالى (وقل أعلوا نسبي الله علمكم ورسوله والمؤمنون وسردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبشكم بما كنتم تعملون) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لأن المعبود إذا كان لا يعقل أفعال العباد لم يتوقع العبد بفعله ولهذا قال إبراهيم عليه السلام لا يه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً وقلت في بعض المجالس أيس المقصود من هذه الآية التي ذكرها إبراهيم عليه السلام القدر في الهمة الصم لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه حجر وخشب وأنه معرض لتصرف المتصرفين في شأه أو حرقه ومن شاء أن يفسده ومن كان كذلك كف يدهم العاقل كونه الهابل المقصود أن أكثر عبدة الأصنام كانوا في زمان إبراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بأن اله العالم موجب بالذات وليس عو حجبها المشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات إذا لم يكن عالماً بالخبرات ولم يكن قادراً على الانتفاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأى فائدة في عبادة من كان المقصود من دليل إبراهيم عليه السلام الطعن في قول

من يقول الله العالم موجب بالذات أما إذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فينبذ يحصل للعباد  
 الفوائد العظيمة وذلك لان العبد إذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على ائصال الثواب اليه في الدنيا  
 والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ائصال العقاب اليه في الدنيا والآخرة فقوله وقل اعلموا  
 فسيروا الله علمكم ترغبون عظيم للمطيعين وترهب عظيم للمذنبين فكانه تعالى قال اجتهدوا في المستقبل  
 فان الله علمكم في الدنيا حكما وفي الآخرة حكما أما حكمه في الدنيا فهو انه يراه الله ويراه الرسول ويراه  
 المسلمون فان كان طاعة حصل منه الشفاء العظيم والثواب العظيم في الدنيا والآخرة وان كان معصية حصل  
 منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة فنبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج  
 المرء اليه في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده (المسئلة الثانية) دلت الآية على مسائل أصولية (الحكمم  
 الاول) أنهم يدل على كونه تعالى راتبا للمراتب لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هي الابصار والمعداة  
 الى مفعولين هي العلم كما تقول رأيت زيد اقنيتها وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار  
 وذلك يدل على كونه مبصر الاشياء كما ان قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه  
 تعالى مبصر اوراتبا للاشياء وما يقوى ان الرؤية لا يمكن حملها هنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم  
 بعد هذه الآية تنال ويستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرير  
 الخالي عن الفائدة وهو باطل (الحكمم الثاني) مذهب أصحابنا ان كل موجود فاته بصع رؤيته واحتجوا  
 عليه بهذه الآية وقالوا لا قدر لنا على ان الرؤية المذكورة في هذه الآية معداة الى مفعول واحد والقوانين  
 اللغوية شاهدة بان الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فان كانت هذه الرؤية معناها الابصار  
 ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى علمهم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب كالارادات والكراهات  
 والانتظار والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى راتبا للكل وذلك يدل على أن هذه  
 الاشياء كلها امر لله تعالى وأما الجباني فانه كان يحتمل هذه الآية على كونه تعالى راتبا للحركات والسكنات  
 والاجتماعات والافتراعات فلما قيل له ان صح هذا الاستدلال فيلزم كونه تعالى راتبا لاعمال القلوب  
 فأجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم اغنيرون أفعال الجوارح فلما تفيدت هذه  
 الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تفيد هاهنا هذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا يعيد لان  
 العطف لا يفيد الاصل التثريك فأما التسوية في كل الامور فغير واجب فدخل التخصيص في المعطوف  
 لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن أصل الاستدلال فيقال فيقال رؤية الله تعالى  
 حاصله في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيروا الله علمكم أمر غير حاصل في الحال  
 لان السبب يختص بالاستقبال فنبت ان المراد منه الجزاء على الاعمال لقوله فسيروا الله علمكم أي  
 فسيروا لكم جزاء أعمالكم ولوجب أن يجيب عنه بان ائصال الجزاء اليهم منذ كونه قوله فنبشركم بما كنتم  
 تعملون فلو جازنا هذه الرؤية على ائصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز (المسئلة الثالثة) في قوله فسيروا  
 الله علمكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان علمهم لا يراه كل أحد فمعنى هذا الكلام والجواب معناه  
 وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلا عمل عملا في حفرة لا ياب لها ولا كونه تخرج  
 عمله الى الناس كما ننما كان فان قبل فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون أعمالهم  
 هو الا تائبين فلما فيه وجهان (الاول) ان أحد رسايد عو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح  
 والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه  
 بذلك وقويت رغبته فيه وعما فيه على هذه الدقة انه ذكر رؤية الله تعالى أولا ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول  
 عليه السلام والمؤمنين فكانه قيل ان كنت من المحققين المحققين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله  
 تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتقوى بثناء الخلق وهو الرسول  
 والمؤمنون (الوجه الثاني) في الجواب ما ذكره أبو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال



وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية والرسول شهيد الامة كما قال فكيف اذا اجتمعنا من كل امة بشهيد وجنينا  
 بك على هؤلاء شهيد ان ثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لاتصح الا بعد الرؤية  
 فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة  
 عند حضور الاولين والآخرين بانهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد ثم قال تعالى وستردون الى عالم  
 الغيب والشهادة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما الغيب ما يسرونه  
 والشهادة ما يظهره وأقول لا يعد أن يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف  
 والشهادة الاعمال التي تظهر على جوارحهم وأقول أيضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات الغائية  
 عن الحواس على أوكالها للموجودات المحسوسات وعندهم ان العلم بالعلية لا علم بالمعلول فوجب كون  
 العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب أيضا جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على  
 الشهادة (المسئلة الثانية) ان حملنا قوله تعالى فيرى الله علمكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير  
 لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الرؤية على العلم أو على ايصال الثواب جعلنا  
 قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جارا مجرى التفسير لقوله فيرى الله علمكم معناه باظهار المذبح  
 والشنا والاعزاز في الدنيا أو باظهار ارضادها وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر في  
 القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم  
 ثم يجازيكم عليها لان الجزاء من الله تعالى لا يحصل في الآخرة الا بعد التعرف ليعرف كل أحد ان الذي  
 وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من أهل الثواب كان فرحه وسعاده أكثر وان كان من أهل العقاب كان غمه  
 وخسرانه أكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى فيرى الله علمكم الإشارة الى الثواب والرواحي  
 وذلك لان العبد اذا تحمّل أنواعا من المشاق في الأمور التي أمر بها مولاها فاذا علم العبد ان مولاها يرى  
 كل مسعى له لا تلك المشاق عظم فرحه وقوى اتهاجه بها وكان ذلك عنده الزمن الملمع النفسية  
 والاموال العظيمة وأما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعرف عقاب الخزي والفضيحة  
 ومثاله ان العبد الذي خضع السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصي فاذا  
 حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع قبائحهم وفضائحهم قوى حره وعظم غمه وكنت فضيخته  
 وهذا نوع من العذاب الروحاني ودرج رضى العاقل بأشد أنواع العذاب الجسدي فحذر منه والمقصود من  
 هذه الآية تعريف هذا النوع من العقاب الروحاني فسال الله العصمة منه ومن سائر العذاب قوله تعالى  
 (وآخر من مرجون لمر الله ما بعدهم وما يتوب عليهم والله عليم حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة  
 الاولى) قرأ آية ونافع والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقر بن الهزم وهما لغتان  
 ارجأت الامر وأرجبته بالهمز وتركه اذا أخرته وسببت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجوزون القول  
 بغيره التائب ولكن يؤخرونه الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان  
 (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام (أولهم) المنافقون الذين  
 مردوا على النفاق (والثاني) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل  
 توبتهم (والقسم الثالث) الذين يتوأمون قوقين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني  
 وبين هذا الثالث ان أولئك ساروا الى التوبة وهو لا يسارعوا اليها قال ابن عباس رضى الله عنهما  
 نزلت هذه الآية في كعب بن مالك ومراة بن الربيع وهلال بن أمية فقال كعب أنا أقرأ أهل المدينة جللا  
 فحق شئت لحقت الرسول فتأخر اياما وأيس بعد ها من اللوق به فقدم على منعه وكذلك صاحباه فلما قدم  
 رسول الله قبل لكعب اعذارا به من منعه فقال لا والله حتى تنزل فوبى وأما صاحباه فاعتذرا اليه عليه  
 السلام فقال ما خلفكم في قتالنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لمر الله فوقهم  
 الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى أهاليهن

غفمت امرأته لعل نساء أن تأتبه طعام فانه شجع كبير فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام  
 الى كعب يرغب في العساق بهم فقال كعب بلغ من خطيتي أن طمعت في المشركون قال فضاقت على الارض  
 بما رحبت وبكى حلال بن أمية حتى خيف على بصره فلما مضى خسوف ومازلت فيهم بقوله لقد تاب الله  
 على النبي وقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الآية وقال الحسن يعني  
 بقوله وآخرون مرجون لمرافقه قوم امن المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني  
 المنافقين وهو مثل قوله وعن حولكم من الأعراب منافقون أرجأهم الله فلم يجبر عنهم ما علمه منهم وحذرهم  
 به الآية ان لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرأنا فقال الله تعالى اما بعد هم واما يتوب عليهم وفيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) لقائل أن يقول ان كلمة اما واللك والله تعالى منزعه عنه وجوابه المراد منه ليكن أمرهم على  
 الخوف والرجاء بفعل أناس يقولون هل كوا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله أن  
 يغفر لهم (المسئلة الثانية) لاشك ان القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الفزوة وتحفظهم عن الرسول  
 عليه السلام ثم انه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما بعد هم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الذم  
 وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قبل خاتلك الشرائط قلنا العلمهم خافوا من أمر الرسول باذاتهم  
 أو خافوا من العيلة والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير معصية ولا مقبولة فاستقر عدم قبول التوبة  
 الى ان سهل احوال الخلق في قدسهم ومدحهم عندهم فعند ذلك دعه وعلى المعصية لنفس كونها معصية  
 وعند ذلك صحت توبتهم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يفهم عن غير  
 التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما بعد هم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا حكم الا لأحد  
 هذين الامرين وهو اما التذنب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما أهمل  
 الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (الجواب) اننا لا نقطع بحول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع  
 بحصول العفو في الجملة وأما في حق كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه ألا ترى انه تعالى قال ويغفر ما دون  
 ذلك ان يشاء فقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل أحد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو  
 في حق هؤلاء عدم العفو على الإطلاق وأيضاً فعدم الذكرا لا يدل على العدم ألا ترى انه تعالى قال وجوه  
 يومئذ ضاحكة مسبورة وهم المؤمنون وجوه يومئذ عليهم غيرة فهذه اقتره وألشك هم الكفرة الفجرة  
 فههنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه  
 فكذا ههنا وأما قوله تعالى والله عليم حكيم أي عليم بما في قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم  
 ويقضى عليهم • قوله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن  
 حارب الله ورسوله من قبل وليلقن ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر  
 أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا في وبن عامر الذين اتخذوا وبغروا وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة  
 والباقر بن الواد وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق (فالأول) على انه يدل من قوله وآخرون مرجون  
 (والثاني) أن يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا (المسئلة الثانية) قال الواحدي  
 قال ابن عباس ومجاهد وقادة عامة أهل التفسير رضى الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا كانوا  
 اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضادون به مسجدا وأقول انه تعالى وصفه بصفات أربعة  
 (الاولى) ضارا والضرار محاولة الضرك ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج واتبع قوله ضارا لانه  
 مفعوله والمعنى اتخذوه للضرار اولسا را لا مازد كورة بعده فلما حذفت اللام اقتضاء الفعل نصب  
 قال وجاز أن يكون مصدر المحول على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضارا وبه ضارا (والصفة الثانية)  
 قوله وكفرا قال ابن عباس رضى الله عنهم ما ربه به ضارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلام وبما جاء به  
 وقال غيره اتخذوه ليكفروا به بالعلن على النبي عليه السلام والاسلام (الصفة الثالثة) قوله وتفريقا

بين المؤمنين أي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا اني مسجد افصلى فيه ولا صلى  
 خلف محمد فان آمنافه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فؤدى ذلك الى اختلاف الكلمة  
 وطلان الامة (والصفة الزاجعة) قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد أبو عامر الراهب والد  
 حنظلة الذي غسلته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وتزهد  
 وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زالت رياسته وقال لا جدد قوما يشاقلونك  
 الا فاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وأرسل الى المنافقين أن  
 استعدوا وبما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا الى مسجد افانى ذاهب الى قبصر وآت من عنده بمجد فخرج  
 محمد وأصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا يحيى أبي عامر ليصل بهم في ذلك المسجد قال الزباج الارصاد  
 الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال تعالى ان  
 ربك لبارئ عاقل عليم من قبل يعنى من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهنقه  
 الصفات الاربعة قال وليصلن ان أردنا الا الحسنى أى ليصلن ما أردنا بينا انه الالفعله الحسنى وهو الرقى  
 بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والعلو والعجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك  
 انهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم انما قد بنينا مسجد الذى العلة والحاجة واللبلة المطرقة واللبلة الشائنة  
 ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى أطلع الرسول على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان  
 قوله والذين يحله الرفع على الابتداء وخبره محذوف أى وعن ذكرنا الذين قوله تعالى (لا تقم فيه أيد المسجد  
 أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يعبدون أن يظهروا والله يحب المظهرين أن  
 أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خبر أن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانما اربه في خارجهم والله  
 لا يهدى القوم الظالمين لارال بنيانهم الذى بناوا ربة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم قال  
 المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاعراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجد الذى العلة واللبلة المطرقة والشائنة ونحن نحب أن تصلى لنا  
 فيه وتدعونا لباب البركة فقال عليه السلام انى على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من  
 غزوة تبوك سأله اتيان المسجد فترأت هذه الآية فدا بعض القوم وقال اطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهل  
 فاهدموه وخزبوه فلهذا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كاسة يلقى فيها الحليف والقمامة وقال الحسن هم رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب الى ذلك المسجد فنادى جبريل عليه السلام لا تقم فيه أبدا اذا عرف  
 هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهى له عليه السلام عن أن يقوم فيه قال ابن جرير فرغوا من اتمام ذلك المسجد  
 يوم الجمعة فصلاوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانما رقى يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهى  
 وهى ان أحد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من أول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة  
 في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة في المسجد الثانى فان قيل ~~كون~~ أحد  
 المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة في المسجد الثانى قلنا التعليل وقع بجموع الامرين  
 أعنى كون مسجد الضرار سببا لافساد المذكورة ومسجد التقوى مشقلا على الخير الكثرة  
 ومن الروايف من يقول بن الله تعالى ان المسجد الذى بنى من أول الامر على التقوى أحق بالقيام فيه  
 من المسجد الذى لا يكون كذلك وثبت ان علما ما كفر بالله طرفة عين فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة  
 من كفر بالله في أول أمره وجوابنا ان التعليل وقع بجموع الامور والمذكورة فزال هذا السؤال واختلقوا  
 في ان مسجد التقوى ما هو قبل انه مسجد قباء وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة فيصلى فيه والا كثرون انه  
 مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذى أسس على التقوى مسجد الرسول  
 عليه السلام وذكر ان الرحيلين اختلفا فيه فقال أحدهما مسجد الرسول وقال آخر قباء فسألاه عليه السلام  
 فقال هو مسجدى هذا وقال القاضى لا يمنع دخولهما جبهة تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد أسس على

التقوى هو كقول القائل لرجل صالح أحق أن يقال له فلا يكون ذلك مقصودا على واحد فان قيل لم قال  
 أحق أن تقوم فيه مع أنه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا الحق أنه لو كان ذلك جازا لكان هذا أولى للسبب  
 المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا وواقعه يجب الطهريين وفيه مباحث (البحث الأول)  
 أنه تعالى رجع مسجد التقوى بأمرين (أحدهما) أنه بنى على التقوى وهو الذي تقدم تفسيره (والثاني)  
 أن فيه رجالا يحبون أن يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان (الأول) المراد منه التطهر عن الذنوب  
 والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه (أولها) أن التطهر عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من  
 الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثاني) أنه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين  
 والكفر بالله والتضريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذل إلا كونهم مرتين عن  
 للكفر والمعاصي (والثالث) أن طهارة الظاهر انما يحصل لها أثر وقد عند الله لو حصلت طهارة الباطن  
 من الكفر والمعاصي أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تفصل نظافة الظاهر كان طهارة  
 الباطن لها أثر فكان طهارة الباطن أولى (الرابع) روى صاحب الكشف أنه لما نزلت هذه الآية مشى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم معه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جالس فقال  
 أمؤمنون أنتم فكنت الأقوم ثم أعادها فقال عربا رسول الله انتم لمؤمنون وأما معهم فقال عليه السلام  
 أنزفون بالقضاء قالوا نعم قال أنسبهم على البلاد قالوا نعم قال أنشكروني في الرضا قالوا نعم قال عليه  
 السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يا معشر الانصار ان الله أنفى عليكم بما الذي تمنعون في الوضوء قالوا  
 تبسيع الماء اطرفوا النبي عليه السلام فيه رجال يحبون أن يتطهروا والآية (والقول الثاني) أن المراد  
 منه الطهارة بالماء بعد الطهور وهو قول أكثر المفسرين من أهل الاخبار (والقول الثالث) أنه مجمل على  
 كلا الأمرين وفيه سؤال وهو أن لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن الغفامات العينية مجاز في البراءة عن  
 المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز (والجواب)  
 أن لفظ التمس اسم لا يستفذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين التمسعين وعلى هذا التقدير فإنه يزول  
 السؤال ثم أنه تعالى أعاد السبب الأول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال أن أسس بنيانه على  
 تقوى من الله ورضوان خير وفيه مباحث (البحث الأول) البناء مصدر كالغفران والمراد ههنا المبنى  
 وإطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز ثم ورد يقال هذا ضرب الأمير ونسج زيد والمراد مضروبه ونسجه  
 وقال الواحدى يجوز أن يكون البناء جمع بناية إذا جعلته اسماء لانهم قالوا بناية في الواحد (البحث  
 الثاني) قرأنا مع وابن عامر أن أسس بنيانه على فعل ما لم يسم فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس  
 أما قوله على تقوى من الله ورضوان أى للخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لأن الطاعة لا تكون  
 طاعة إلا عند هذه الرغبة والرغبة وحاصل الكلام أن الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللرغبة من  
 عقابه والرغبة في ثوابه كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذي بناه الباني لإدعية الكفر بالله  
 والانصرار بعباد الله أما قوله آمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانه جارية في نار جهنم فقيهه مباحث  
 (البحث الأول) قرأ ابن عامر وحزرة وأبو بكر عن عاصم جرف ساكنة الرا والباقون بضم الراء وهما  
 لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنى وعنى (البحث الثاني) قال أبو عبيدة الشفا الشفة بفتح الشاء  
 حرفه ومنه يقال اشفى على كذا إذا دأبته والجرف هو ما إذا سال السيل وانحرف الوادى ويبنى على  
 طرف السيل طين واهى مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشىء هو الجرف وقوله هار قال الليث  
 الهور مصدر هار الجرف هو راء الضدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هار هار فاذا سقط  
 فقد انهار وهو هار إذا عرفت هذه اللفاظ فنقول المعنى أن أسس بنيانه على قاعدة قوية محكمة  
 وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير آمن أسسه على قاعدة هى أضيق القواعد وأظلمها بقاء وهو  
 الباطل والتفانى الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فذلك هو شفا جرف هار كان مشرفا على

السكرط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فاعلم انهار في جهنم ولا تزي في العالم مثالا أحسن مطابقة  
 لاهل المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان أحد البنايين قصد بانيه ببناءه تقوى الله ورضوانه والبناء  
 الثاني قصد بانيه ببناءه المعصية والكفر فكان البناء الأول شريفا واجب الإبقاء وكان الثاني خسيفا  
 واجب الهدم ثم قال تعالى لا تزال ينسجهم الذي ينسجهم في قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البناء صار سببا  
 لحصول الريية في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنائين ريية لكونه سببا للريية وفي كونه سببا للريية وجوه (الأول)  
 ان المنافقين عظم قرحهم ببناء مسجد الضرار فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريجه ثقل ذلك عليهم  
 وازداد بغضهم له وازداد ارتياحهم في بقوته (الثاني) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر بتخريب  
 ذلك المسجد عظمتوا انه اغما أمر بتخريجه لاجل الحسد فارتفع أمانهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الاوقات  
 وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم (الثالث) انهم اعتقدوا  
 انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريجه بقوا شاكين مرتابين  
 في انه لا يسبب أمر بتخريجه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين في ان الله تعالى هل يغفر تلك المعصية أعنى  
 سعيهم في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الأول ثم قال الآن انقطع قلوبهم وفيه مباحث (البحث الأول)  
 قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحزان قطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تنقطع فخذت احدي  
 التامين والباقيون بضم التاء وتشديد الطاء على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تنقطع بفتح الطاء وتسكين  
 القاف قلوبهم بالنصب أي فعل أنت بقاوبهم هذا انقطع وقوله تنقطع قلوبهم أي تجعل قلوبهم قطعا وتفرق  
 أجزاءها بالسيف وأما بالجزن والبيكان فيمنع نزول تلك الريية والمقصود ان هذه الريية باقية في قلوبهم أبدا  
 ويعرفون على هذا الاتفاق وقيل معناه الان يتروا قوتية تنقطع بها قلوبهم ذما أو سفا على تفرطهم وقيل  
 حتى تنشق قلوبهم نحو حشرة وقرأ الحسن الى ان وفي قراءة عبد الله ولوطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت  
 قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل مخاطب ثم قال والله عليهم حكيم والمعنى عليهم بأحوالهم  
 حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم • قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم  
 بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن  
 أوفى بهذه من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما شرع  
 في شرح فضائل المنافقين وقبل ان يحكم لاسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما قسم ذلك الشرح والبيان وذكر  
 أقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لثوابه عادا الى بيان فضله الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من  
 المؤمنين انفسهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القرطبي لما بايعت الانصار رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ابله العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ماشئت  
 فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولن نفسي أن غنغوني ما غنغون منه انفسكم وأموالكم  
 قالوا فاذا فعلنا ذلك فماذا قال الجنة قالوا ربح البيع لان قيل ولا نستقبل فترأت هذه الآية قال مجاهد  
 والحسن ومقاتل ما منهم ما غنغوني غنهم (المسئلة الثانية) قال اهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيئا  
 في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك ولهذا قال الحسن اشترى انفسا هو خلقها وأموالها ورزقها  
 لكن هذا ذكر تعالى لحن التلطف في الدعاء الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله  
 حتى يقتل فتذهب روحه ويثقل ماله في سبيل الله اخذ من الله في الآخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا  
 استبدالاً لاشراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بان لهم الجنة أي بالجنة وكذا قراءة  
 حجر بن الخطيب والاعمش قال الحسن اشترى انفسهم وراحمهم وكفهم راحمة بايع الله بها كل مؤمن والله  
 ما على الارض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق عليه السلام ليس لابنائكم عن  
 الا الجنة فلا يبيعوها الا بما وقوله وأموالهم يريد التي يثقونها في سبيل الله وعلى انفسهم وأهلهم وعيالهم  
 وفي الآية لطائف (اللطيفة الاولى) المشتري لا يذله من بائع وهما البائع والله والمشتري هو الله وهذا

انما يصح في حق القيم بامر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء وصحة هذا البيع بشرط  
 رعاية القبط العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد شبيهاً بالطفل الذي لا يمتد إلى رعاية  
 مصالح نفسه وأنه تعالى هو الراعي لمصالحه بشرط القبط التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة  
 والمساخطة والعفو عن الذنوب والايصال إلى درجات الخيرات ومراتب السعادات (والطيفة الثانية) انه  
 تعالى أضاف الانفس والاموال اليهم فوجب أن تكون الانفس والاموال مضافة اليهم فوجب أمرين  
 مغايرين لهم والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلى الباقي وهذا البدن يجرى مجرى  
 الآلة والادوات والمركب له وكذلك المال خلق وسيلة إلى رعاية مصالح هذا المركب فالحق سبحانه اشترى  
 من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التصديق لان الانسان ما دام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم  
 الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله إلى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا  
 انقطع التفاهة اليها وبلغ ذلك الانقطاع إلى ان عرض البدن للقتل والمال للاتفاق في طلب رضوان الله فقد  
 بلغ إلى حيث ربح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعندها يكون من السعداء  
 الأبرار والأفاضل الاخيار فالبايع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله واحداً اعوضين الجسد البالي  
 والمال الفاني والعوض الثاني الجنة الباقية والسعادات الدائمة فاربح حاصل والهم والغم زائل ولهذا  
 قال فاستشر وابعكم الذي باعتم به ثم قال يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف  
 قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله فيجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير  
 لتلك البساية وكالامر اللازم لها قرأه الكسائي بتقديم المفعول على الفاعل وهو كونهم مقتولين على  
 كونهم قاتلين والبايعون بتقديم الفاعل على المفعول أما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم  
 يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم إلى أن يصبروا ومقتولين وأما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة  
 كبيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصد ذلك رادعاً للبايعين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع  
 الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو قوله تعالى وهاهنا ما أصابهم في سبيل الله أى ما وهن من بقي منهم  
 واختلوا في أنه هل دخل تحت هذه الآية بمجاهدة الاعداء بالجنة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أم لا  
 ففسم من قال هو مختص بالمجاهدة بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المباداة بالمقاتلة بقوله يقاتلون في سبيل الله  
 فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل أنواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي روينا عن عبد الله بن رواحة  
 وأيضاً فالجهاد بالجنة والدعوة إلى ذلك التوحيد أكمل آثار من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اعلى  
 رضى الله عنه لان يمدى الله على يدك رجلاً خيراً لم تطلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن  
 أثرها الا بعد تقديم الجهاد بالجنة وأما الجهاد بالجنة فانه غنى عن الجهاد بالمقاتلة والانسفس جوهرها جوهر  
 شريف خصه الله تعالى بجزء الاكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته انما الفساد في الصفة السائغة به وهي  
 الكفر والجهل ومعنى ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان أولى الا ترى ان جلد الميتة  
 لما كان شتمها من بعض الوجوه لا جرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا أخذتم اهابها فذبغتموه  
 فاتممت به فالحج بالجنة يجرى مجرى الدابة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة  
 يجرى مجرى افساء الذات فكان المقام الاول أولى وأفضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقاً في التوراة  
 والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة أنه وعدهم الجنة  
 فكأن وعداً قولاً صادراً مؤكداً واختلوا في أن هذا الذي حصل في الكتب ما هو (فالقول  
 الاول) أن هذا الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت فقد أثبت الله في التوراة والانجيل  
 كما أثبت في القرآن (والثاني) المراد أن الله تعالى بين في التوراة والانجيل أنه اشترى من أممة محمد  
 عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة كما بين في القرآن (الثالث) ان الامر بالقتال  
 والجهاد هو موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن أوفى بعدد من الله والمعنى ان نقص العهد كذب  
 وأيضاً انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبايح وهي قيحة من الانسان مع احتياجه إليها فالغنى عن كمال

الحاجات أولى أن يكون منزها عنها وقوله ومن أوفى به هذه استفهام يعنى الانتكار أى لأحد أوفى بما وعد  
من الله ثم قال فاستبشروا بيبعكم الذى يابى بكم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم ان هذه الآية مستقلة على  
أنواع من التأكييدات (فأقولها) قوله أن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فيكون المشتري  
هو الله المقدس عن الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد (والثاني) أنه عبر عن  
ايصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد (وثالثها) قوله وعدا وعد الله حق (ورابعها) قوله  
عليه وكلمة على اللوجوب (خامسها) قوله حتنا وهو التأكييد لتحقيق (سادسها) قوله في التوراة  
والانجيل والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه  
المداينة (وسابعها) قوله ومن أوفى به هذه من الله وهو غايه في التأكييد (وثامننا) قوله فاستبشروا بيبعكم  
الذى يابى بكم به وهو ايضا مباينة في التأكييد (وتاسعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظيم فثبت  
اشغال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكييد والتقرير والتحقيق ونظم الآية بجملة واحدة هي أن  
أيا القاسم البلخي استدلل بهذه الآية على أنه لا بد من حصول الاعراض عن آلام الاطفال واليهام ثم قال لان  
الآية دلت على أنه لا يجوز ابدال ألم القتل وأخذ الاموال الى البالغين الا بغير هو الجنة فلا جرم قال ان  
الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة فوجب أن يكون الحال كذلك في الاطفال  
واليهام ثم لوجاز عليهم التقى لقنوا أن الهمم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعراض الرفيعة الشريفة  
ونحن نقول لا نشكر حصول الخبرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الاكلام وانما الخلاف وقع في أن  
ذلك العوض عندنا غير واجب وعندهم واجب والآية ساكنة عن بيان الوجوب \* قوله تعالى (التائبون  
العابدون الحامدون السائحون الراكون الساجدون الاحرارون المعروفون والتاسعون عن المستكر  
والحاضرون لحدود الله وبشر المؤمنين) اعلم أنه تعالى لما ذكر الآية الاولى أنه اشترى من المؤمنين  
أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة بين في هذه الآية أن اوائلك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة  
وفيه مثلتان (المسئلة الاولى) في رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الاول)  
أنه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعنى المؤمنون المذكورون في قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم  
هم التائبون (الثاني) قال الزجاج لا يبعد أن يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف أى التائبون  
العابدون من أهل الجنة أيضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على  
هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد  
بالجنة خاصا للجهاديين (الثالث) التائبون مبتدأ أو رفع على البدل من الغيبة في قوله بقاتلون (الرابع)  
قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر أى التائبون من الكفر على الحقيقة  
هم الحامدون لهذه الخصال وقرأ أبى وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والمخافين وفيه وجهان (أحدهما)  
أن يكون ذلك نصا على المدح (الثاني) أن يكون جراحة للمؤمنين (المسئلة الثانية) في تفسير هذه  
الصفات التسعة فالصفة الاولى قوله التائبون قال ابن عباس رضى الله عنه التائبون من الشرك وقال  
الحسن التائبون من الشرك والفاق وقال الاصوليون التائبون من كل معصية وهذه أولى لان التوبة قد  
تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة من المعصية وقوله التائبون صفة عموم محلاة بالالف واللام فتناول  
الكل فالخصيص بالتوبة عن الكفر محض الصكهم واعلم أنا بالغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى  
في سورة البقرة فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم أن التوبة انما تحصل عند حصول أمور أربعة  
(أولها) احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه (وثانيها) ندمه على ما مضى (وثالثها) عزيمته  
على الترتق في المستقبل (ورابعها) أن يكون الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى  
وعبوديته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الاغراض فهو ليس من التائبين  
(والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضى الله عنهما الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم

وقال المتكلمون هم الذين أقوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى  
الوجود في التعظيم ولا بن عباس رضي الله عنهما أن يقول ان معرفة الله والاقراء بوجوب طاعته عمل من  
أعمال القلب وحصول الاسم في جانب النية يكفي فيه حصول فسر من أفراد تلك الماهية قال الحسن  
العبادون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم أخذوا من أبدانهم في لبسهم ونهارهم  
(الصفة الثالثة) قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دنياء ودنيا ويحملون  
أظهاد ذلك عادة لهم وقد ذكرنا أن التسبيح والتلليل والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا  
وهم الملائكة لانه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله  
بعد خراب الدنيا لانه تعالى أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وأخرد عواهم أن الحمد لله  
وبه الماين وهم المرادون بقوله والحامدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه أقوال (الأول) قال  
عامة المفسرين هم الصاغون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من السباحة فهو الصيام وقال النبي  
عليه الصلاة والسلام سباحة أمي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرس وقيل هم الذين يديعون  
الصيام وفي المعنى الذي لأجله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان (الأول) قال الأزهري قيل للصائم سائح  
لان الذي يسبح في الأرض متعب الا زاد معه مكان عكاهن الاكل والصائم عكاهن الاكل فلهذه  
المشابهة سمي الصائم سائحا (الثاني) ان أصل السباحة الاستمرار على الذهاب في الأرض كالما الذي يسبح  
والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتبه وهو الاكل والشرب والوفاع وعندى فيه وجه آخر وهو ان  
الاذان اذا امتنع من الاكل والشرب والوفاع وسد على نفسه أبواب الشهوات انفتحت عليه أبواب  
الحكمة وتحت له أنواع الجلال ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت  
بناييع الحكمة من قلبه على لسانه فصير من السائحين في عالم جلال الله المتقين من مقام الى مقام ومن  
درجة الى درجة فيحصل له سباحة في عالم الروايات (وانقول الثاني) ان المراد من السائحين طلاب العلم  
فتعلمون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب بن منبه كانت السباحة في بني اسرائيل  
وكان الرجل اذا سار أربعين سنة رأى ما سكن يرى السائحون قلبه فراح ولربى منهم أربعين سنة  
فلم ير شيئا فقال يا رب ما زني بأن أسأت أمي فعند ذلك أراه الله ما أرى السائحون وأقول للسباحة أثر عظيم  
في تسهيل النفس لانه ياقاه أنواع من الضر والبؤس فلا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى  
التوكل على الله وقد يلقى أفاضل مختلفين فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الأكابر من الناس  
فيستخرج نفسه في مقابلاتهم وقد يصل الى المراتب الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل  
الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الأحوال الخاصة بهم فتتوهم معرفته وبالجملة فالسباحة  
لها آثار قوية في الدين (والقول الثالث) قال أبو مسلم السائحون السائرون في الأرض وهو مأخوذ من  
السبح مع الماء البخارى والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا أو تفر به أنه تعالى حب المؤمنين في الآية الاولى  
على الجهاد ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فينبغي أن يكونوا موصوفين بمجموعة هذه الصفات  
(الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكون الساجدون والمراد منه إقامة الصلوات قال القاضي وانما  
جعل ذكر الراكوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر أشكال المصلين موافق للعادة وهو قيامه وقعوده  
والذي يخرج عن العادة في ذلك هو الراكوع والسجود به يتبين الفضل بين المصل وغيره ويمكن أن يقال  
القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والراكوع وسطها والسجود غاية التواضع الراكوع والسجود بالذكر  
لذلك ما على غاية التواضع والعبودية تنبها على ان المقصود من الصلاة انتباه الخشوع والتعظيم (الصفة  
السابعة والثامنة) قوله الأمرون بالمعروف والنهي عن المنكر وعلم ان كتاب أحكام الأمر بالمعروف  
والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الأصول فلا يمكن إرادته هنا وفيه إشارة الى إيجاب الجهاد لان  
رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب التعزيب في الايمان والزجر عن الكفر



والجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما دخول الواو في قوله والناسهون عن المنكر  
ففيه وجوه (الاول) ان التسوية قد تنجي بالواو تارة وبغير الواو أخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب  
شديد العقاب ذى الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثاني) ان المقصود من هذه الآيات  
الترغيب في الجهاد فاقفه سبحانه ذكر الصفات السنية ثم قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
والتقدير ان الموصوفين بالصفات السنية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد ذكرنا ان  
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا  
(الوجه الثالث) في ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتيها الانسان  
لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير أما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب  
وظهور الخسومة وربما أقدم ذلك المنهي على ضرب الناهی وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر  
أصعب أقسام العبادات والطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة  
(الصفة السابعة) قوله والحافظون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين  
(أحدهما) ما يتعلق بالعبادات (والثاني) ما يتعلق بالمعاملات أما العبادات فهي التي أمر الله بها الأصلية  
مرعية في الدنيا بل لصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتقاد والنذور  
وسائر أعمال البر وأما المعاملات فهي اما جلب المنافع واما دفع المضار (والقسم الاول) وهو ما يتعلق بجلب  
المنافع فكل المنافع اما ان تكون مقصودة بالاصالة أو بالنتيجة أما المنافع المقصودة بالاصالة فهي المنافع  
الحاصلة من طرف الخواص الخمسة (فأولها) المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفتنة ولما  
كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن أكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح  
شراطين مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبايح وكتاب النجاسات (وثانيها) الملوسات ويدخل  
فيها باب احكام الوقاع من جهاتها ما يفيد حله وهو باب النكاح ومنه أيضا باب الرضاع ومنها ما هو بحث عن  
لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والسكن ويتصل به أحوال القسم والتشوز ومنها ما هو بحث عن الاسباب  
المنزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والابلاء والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالملوسات  
البحث عما يحل لبسه وعما لا يحل استعماله وعما لا يحل استعماله وما لا يحل كاستعماله الاواني  
الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا الباب (وثالثها) المبصرات وهي باب ما يحل النظر اليه  
وما لا يحل (ورابعها) المسموعات وهو باب هل يحل سماعه أم لا (خامسها) المشغومات وليس لفقهاء  
فيها مجال وأما المنافع المقصودة بالتبع فهي الاموال والبحث عنها من ثلاثة أوجه (الاول) الاسباب  
المقصودة للمال وهي اما البيع أو غيره اما البيع فهو اما بيع الاعيان أو بيع المنافع وبيع الاعيان فاما  
أن يكون بيع العيين بالعين أو بيع الدين بالعين وهو السلم أو بيع العين بالدين كما اذا اشترى شيئا في الدمة  
أو بيع الدين بالدين وقبل انه لا يجوز لما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ولكن  
حصل له مجال في الشرع وهو تقاضي الدين وأما بيع المنفعة فدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجعالة  
وكتاب عقد المضاربة وما سائر الاسباب الموجبة للمال في الارث والهبة والوصية واحياء الموات  
والالتقاط وأخذ الفتي والغنائم وأخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط اسباب المال  
الا بالاستقراء (والنوع الثاني) من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء  
وهو باب الوكالة والوديعة وغيرهما (والنوع الثالث) الاسباب التي تمنع المالك من التصرف في ملك  
نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط أقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع وأما  
تكاليف الله تعالى في باب دفع المضار فتقول أقسام المضار خمسة لان المضرة اما أن تحصل في النفوس  
أو في الاموال أو في الاديان أو في الانساب أو في العقول أو في المضار الحاصلة في النفوس فهي اما أن تحصل  
في كل النفس والحكم فيه اما القصاص أو الدية أو الكفارة واما في بعض من أبعاض البدن كقطع اليد

وغيرها والواجب فيه اما الفصاح أو الذب أو الارش وأما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر انما  
 أن يحصل على سبيل الاعلان والاطهار وهو كآب الغصب أو على سبيل الخفية وهو كآب السرقة وأما المضار  
 الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر واما البدعة أما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين وليس لفقهاء كآب  
 مقرر في أحكام المبتدعين وأما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم الزنا واللواط وبيان العقوبة  
 المشروعة فمما يدخل فيه أيضا باب حد القذف وباب اللعان وهو ما بحث آخر وهو ان كل أحد لا يمكنه  
 استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السر نصب  
 الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام ويجب أن يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فلما لم يجوز أن يكون  
 قول الغير على الغير مقبولا الا بالجهة فالتشرع أثبت لاطهار المني حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد أن يكون  
 للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشغل عليها فهذا مضطرب معاقبة تكاليف الله تعالى  
 واحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى اعلم في كل القرآن نارة على وجه التفصيل ونارة بان امر  
 الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكافئين لاجرم أنه تعالى أجل ذكرها في هذه الآية فقال والمافظون لحدود  
 الله وهو يتناول جملة هذه التكاليف واعلم ان الفقه اعطوا أن الذي ذكره في بيان التكاليف وليس الامر  
 كذلك فان أعمال المكافئين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب وكتب الفقه مشغلة على شرح أقسام  
 التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يصنعوا عنها البتة ولم يصفوها  
 كتباً وأبواباً وفصولاً ولم يصنعوا عن دقائقها ولا شكل ان البحث عنها أهم والمباغية في الكشف عن حقائقها  
 أولى لان أعمال الجوارح اعماز اذ لا بد من تفصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى فاطقة  
 بذلك الا ان قوله سبحانه والمافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة  
 واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال في الآية المتقدمة  
 فاستبشروا ببيعكم الذي يبيعكم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقوباته وبشر المؤمنين تنبيها على ان  
 البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم تتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب  
 في أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقوباتها اسائر أقسام التكاليف على سبيل  
 الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعادة والاشتغال بتحميد الله والسياسة لطلب العلم  
 والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أمور لا ينفك المكلف عنها في أغلب أوقانه فلهذا  
 ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل وأما البقية فقد ينفك المكلف عنها في أكثر أوقانه مثل أحكام البيع  
 والشراء ومثل معرفة أحكام الجنائز وأيضاً تلك الأمور الثمانية أعمال القلوب وان كانت أعمال  
 الجوارح الا ان المتصور منها ظهور أحوال القلوب وقد عرفت ان رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية  
 أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال \*

قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم  
 أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لبيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ  
 منه ان ابراهيم لقوا حليم) اعلم أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة  
 عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية أنه يجب البراءة عن أمواتهم وان كانوا  
 في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما أوجبت البراءة عن أحيائهم والمقصود منه بيان وجوب  
 مقاطعة هم على أقصى القنابات والمنع من مواصلة هم بسبب من الاسباب وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
 ذكرها في سبب نزول هذه الآية وجوها (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة  
 سأل النبي عليه الصلاة والسلام أي أبو به أحدث به عهدا قبل أمك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قدم  
 عند رأسها وبكى فسأله عمر وقال نمتن عن زيارة القبور وانبكاء ثم زرت وبكيت فقال قد أذن في فيه فلما  
 علمت ما هي فيه من عذاب الله واني لأعفي عنها من الله شيئا بكيت رحمة لها (الثاني) روى عن سعيد بن

المسبب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام يا عم قل لاله الا الله  
 أحاج لثبهم اعند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية أترغب عن مله عبد المطلب فقال أنا على مله عبد  
 المطلب أريد انقل عليه الصلاة والسلام لاستغفرنك ما لم أنه عنك فنزلت هذه الآية قوله انك لا تهدي من  
 أحبيت قال الواحدى وقد استعبده الحسين بن الفضل لأن هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاء أبي  
 طالب كانت بحكمة في أول الاسلام وأقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فإى بأس أن يقال ان النبي عليه  
 الصلاة والسلام بقي يستغفر لآل طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية فان التشديد مع  
 الكفار انما ظهر في هذه السورة ففعل المؤمنون كان يجوز لهم أن يستغفروا لآل بيهم من الكافرين وكان  
 النبي عليه الصلاة والسلام أيضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد  
 في الجمله (الثالث) بروى عن علي أنه سمع رجلا يستغفر لآل بي به المشرع كمن قال فقلت له استغفر لآل بيك  
 وهما مشركان فقال أليس قد استغفر إبراهيم لآل بي وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فنزلت هذه الآية (الرابع) يروى أن رجلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال كان أبي في الجاهلية  
 يصلى الرحم ويقرى الضيف ويغنى من ماله واين أبي فقال أمات مشركا قال نعم قال في شخصاح من  
 النار فولى الرجل يكي فدعاه عليه الصلاة والسلام فقال ان أبي واباك وابا ابراهيم في النار ان أباك لم يقتل يوما  
 أعوذ بالله من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ويجعل  
 أن يكون المعنى ما يقبض لهم ذلك فيكون كالوصف وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهي (فالأقول)  
 معناه أن النبوة والايان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثاني) معناه لا تستغفروا ولا الامران  
 مقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وأيضاً قال ان الله  
 لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار فطلب  
 الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعده وأنه لا يجوز وأيضاً لما سبق قضاء الله تعالى بانه  
 يعذبهم فلو طلبوا غفرانه اصابوا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وخط  
 مرتبته وأيضاً انه قال ادعوا أستعب لكم وقال عنهم أنهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف  
 في أحد هذين النصين وأنه لا يجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسأل العبد ربه شيئاً بعدما أخبر الله عنه أنه لا يفعله  
 واحتج عليه بقول أهل النار ربنا أخرجنا منهم علمهم بانه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه  
 (الأول) ان هذا مبني على مذهب ان أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يطله  
 وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم (والثاني)  
 ان في حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكانهم أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام غير جائز لانه  
 يوجب نقصان منصبه (والثالث) ان مثل هذا السؤال الذي يعلم أنه لا فائدة فيه اما أن يكون عبثاً ومعبية  
 وكلاهما جائزان على أهل النار وغير جائزين على أكابر الانبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين  
 ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هوتين كونهن من أصحاب النار وهذه العلة لا تختلف بان يكونوا من  
 الاقارب أو من الابعاد فهذا السبب قال تعالى ولو كانوا أولى قربي وكون سبب النزول ما حكينا به وقوى هذا  
 الذي قلناه أما قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لآله الا عن موعدة وعدها إياه ففيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الأول) ان المقصود منه أن لا يوهم انسان انه تعالى منع محمداً  
 من بعض ما أذن لآل ابراهيم فيه (والثاني) أن يقال اناذ كرتا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالغه في  
 ايجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأموالهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة  
 والسلام بل المبالغه في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضاً في دين ابراهيم عليه السلام فتكون  
 المبالغه في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى (الثالث) انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام  
 في هذه الآية بكونه حليماً أى قليل الغضب وبكونه أوها أى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس

والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لايه شديد افكائه قيل ان ابراهيم  
مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاوهية والخلقية منعه الله تعالى من الاستغفار لايه الكافر فلان  
يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى **مكان أولى (المسئلة الثانية)** دل القرآن على ان ابراهيم عليه  
السلام استغفر لايه قال تعالى حكاية عنه واغفر لايه انه كان من الضالين وايضا قال عنه ربنا اغفر لي  
ولو ابدى وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربى وقال ايضا لا استغفر لك  
وثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدوره هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه  
تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله **وما كان استغفارا لايه** الا عن موعدة وعد هابيا  
وفيه قولان (الاول) ان يكون الواعد ابراهيم عليه السلام والمعنى ان اياه وعده ان يؤمن فذكر ان  
ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل ان يحصل هذا المعنى فلما تبين له انه لا يؤمن وأنه عدو لله تبارك وتعالى وترك  
ذلك الاستغفار (الثاني) ان يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد اياه ان يستغفر له  
رجاء اسلامه فلما تبين له انه عدو لله تبارك وتعالى على صحة هذا التأويل قرأه الحسن وعدها اياه  
بابا ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لايه  
دعاؤه الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تنقش من العقاب وتغفر بالغفران وكان يتضرع  
الى الله في أن يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار لما أخبره الله تعالى بانه عوت مصرا  
على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثاني) في الجواب ان من الناس من جعل قوله ما كان للنبى - والذين  
آمَنوا أن يستغفروا للمشركين على صلاة الجنائز وهم هذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر لمكون  
القاعدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى منع من  
الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وفي هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة  
على المشركين سواء كان منافقا أو كان مظهر لذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلفوا  
في السبب الذي به تبين لاراهيم ان اياه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده  
وقال آخرون لا يبعد ان الله تعالى عرفه بذلك بالوحى وعند ذلك تبارك الله فكان تعالى يقول لما تبين لاراهيم ان  
اياهم عدو لله تبارك وتعالى فكفوا كذا في أمر تكلم بعبادة ابراهيم في قوله واتبع مله ابراهيم واعلم انه تعالى  
لما ذكر حال ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لا يؤامح حليم واعلم ان اشتقاق الآوام من قول الرجل عند  
شدة حزنه أو مواسب فيه ان عند الحزن يحتسق الروح القلبي في داخل القلب ويشد حرقه فالانسان يخرج  
ذلك النفس المحترقة من القلب ليخفف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ وله تفسيرين فيه عبارات  
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الآوام الخاشع المتضرع وعن عمر انه سأل رسول الله صلى الله عليه  
وسلم عن الآوام فقال الدعاء وروى أن زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغير لونه فأنكر  
عمر فقال عليه الصلاة والسلام دعها فانها آواهة قبل يا رسول الله وما الآواهة قال الداعية الخاشعة  
المتضرعة وقيل معنى كون ابراهيم عليه السلام آواها كذا ذكر لنفسه تنصيرا أو ذكره لشيء من شدائد الآخرة  
كان يتأوه اشفاقا من ذلك واستغفلا ما له وعن ابن عباس رضى الله عنهما الآوام المؤمن بالخشية وأما وصفه  
بانه حليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة  
والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رفته على آييه وأولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة  
تبارك من آييه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فأنتم بهذا المعنى أولى وكذلك وصفه ايضا بانه حليم  
لان أحد أسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المراد ان كان حاله هكذا اشتد حمله عند الغضب قوله  
تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله ملك  
السموات والارض يحيى ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من أن يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول

هذه الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وأمهاتهم وسائر أقرانهم عن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار لآله شركين وأيضا فان أقواما من المسلمين الذين استغفروا لله شركين كانوا قد ماؤا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف عليهم في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فآزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الابدان ان يبين لهم انه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد ان من أول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين وجوب مبايعةهم والاحترار عن موالاتهم فكانت قبل ان الاله الرحيم الكريم كيف يلقي به هذا التشديد الشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين فاجب عنه بانه تعالى لا يؤاخذ أقواما بالعقوبة بعد اذ دعاهم الى الرشد حتى يبين لهم ما يجب عليهم أن يتقوه فأما بعد ان فعل ذلك وأراح العذر وأزال العلة فله أن يؤاخذهم بأشدة أنواع المواخذة والعقوبة وفي قوله تعالى ليلض وجوه (الاول) ان المراد انه أضله عن طريق الجنة أى صرفه عنه ومنعه من الترجيع اليه (والثاني) قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالاضلال واحتوا استول الكسب وطائفة قدأ كدروني بحكمكم وقال أبو بكر الانباري هذا التأويل فاسد لان العرب اذا أرادوا ذلك المعنى قالوا ضل بضل واحتجوا بهم بيت الكسب باطل لانه لا يلزم من قولنا كدروني الحكم حصه قولنا أضل وليس كل موضع صحيح فيه فعل صحيح الا ترى انه يجوز أن يقال كسره ولا يجوز أن يقال كسره بل يجب فيه الرجوع الى السماع (والوجه الثالث) في تفسير الآية وما كان الله ليقوم الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي يستحق العقاب (المثلة الثانية) قالت المعتزلة حاصل الآية انه تعالى لا يؤاخذ أحد الا بعد ان يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقر ذلك بانه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شئ عليم وبانه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض يحيي ويميت فكان التقدير ان من كان عالما قادرا هكذا لم يكن محتسبا والعالم القادر الغني لا يفسد القبيح والعقاب قبل البيان وازالة العذر فيجب أن لا ينعله الله تعالى فنظم الآية انما يصح اذا فسرها بما في هذا الوجه وهذا يقتضي انه يصح من الله تعالى الابدان بالعقاب وانهم لا تقولون به (والجواب) ان ما ذكره يدل على انه تعالى لا يعاقب الابدان بالتبين وازالة العذر وازاحة العلة وليس فيها دلالة على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكره في هذا السبب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيي ويميت فذكر هذا المعنى ههنا فوائد (احديا) انه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصر الحكم فهم لا يتدبرون على اضراكم (وثانيا) ان القوم من المسلمين قالوا لما أمرت بالانقطاع عن الكفار فحينئذ لا يمكننا أن نتخلط بأيماننا وأولادنا واخواننا لانه ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاشرتهم ومناصرهم فالاله الذي هو المالك للسموات والارض والمحي والميت ناصركم فلا ضرركم أن ينقطعوا عنكم (وثالثا) انه تعالى لما أمرهم بهذه التكليف الشاقة كأنه قال وجب عليكم أن تنقطعوا للحكمي وتكفي لكوني الهكم ولكونكم عبيدا لي قوله تعالى (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم) اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح أحوال غزوة تبوك وبين أحوال المتخلفين عنها وأطال القول في ذلك على الترتيب الذي نلصقنا في هذا التفسير عاذا في هذه الآية الى شرح ما بين من أحكامها ومن بشية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية تجري ترك الأولى وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الاخبار على ان هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ما سيبي شرحها وهذا يوجب التناء فكيف يليق بقوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) انه صدر عن النبي

عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الأفضل وهو المشار إليه بقوله تعالى عفا الله عنكم لم أذنت لهم وإنما لما أشنت الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيبي شرحها فرجا وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفرة ورجوعا وقع في خاطر بعضهم انالسننا قد رعى القراء ولست أقول عزموا عليه بل أقول وسأوس كانت تقع في قلوبهم فآله تعالى بين في آخر هذه السورة أنه بنصره عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه الآية (والوجه الثاني) في الجواب ان الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات أمان باب الصغار وأمان باب ترك الأفضل ثم ان النبي عليه السلام وسائر المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتابعيه وصبروا على تلك الشدائد والهن أخبر الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صار مكفرا لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصار قائما مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (والوجه الثالث) في الجواب ان الزمان لما أشنت عليهم في ذلك السفر وكانت الوسواس تقع في قلوبهم فكما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله منها وتضرع الى الله في ازالته عن قلبه فلهذا كثرة اقداهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوسواس يسألهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (الوجه الرابع) لا يعد أن يكون قد صدر عن أولئك الاقوام أنواع من العاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لأجل أنهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى ذكرهم تنبيها على عظام ممراتهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لا يلهيهم الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم في قبول التوبة (المسئلة الثانية) في المواد بساعة العسرة قولان (الأول) انها محبسة بغزوة تبولك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العسرة من المسلمين يخرجون على وجه يعتقون به بينهم وأما عسرة الزاد فرعا من عسرة القردة الواحدة جماعة يتناولونها حتى لا يبق من القردة الا اللقمة وكان معهم شيء من شعر مسوس فكان أحدهم اذا وضع اللقمة في فيه أخذ منها من تحت اللقمة وأما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قفط شديد وأصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل ليخبر بعيره فعصر فرثه ويشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة رضي الله تعالى عنهم (والقول الثاني) قال أبو مسلم يجوز أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاقوات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزوة الخندق وغيره او قد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى واذا زاغ الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده واتخذونهم باذنه حتى اذا شاتم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك بقيد نهاية المدح والتعظيم ثم قال تعالى من بعد ما كاذب ريغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث (البث الأول) فاعل كاذب ريغ أن يكون قلوبا واقتدير كاذب قلوب فريق منهم تريخ ويجوز أن يكون فيه ضمير الامر والشان والتمل والقاعل تفسيرا للامر والشان والمعنى كادوا يشتبون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الغزوة لشدة العسرة (البث الثاني) قرأ حجة وحسن عن عاصم ريغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء لتأيت قلوب وفي قراءة عبد الله من بعد ما زاغ قلوب فريق منهم (البث الثالث) كاد عند بعضهم تفيد المقاربة فقط وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقبلهم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر السيير وقال الآخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذي يكون مقفلة العزيمة فلما تاب الله عليهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك لا فوا هذا السيير خوفا منه أن يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها لما فائدة في التكرار قلنا فيه

وجوه (الاول) انه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطمينا لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم أردفهم مرة أخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم (والثاني) انه اذا قبل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفو متأكدا كدليل الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام ان الله لا يغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد ان زاد عنهم رضى (والوجه الثالث) انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوساوس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعدما كان توزيع قلوب فريق منهم فهذه الزيادة افادت حصول وساوس قوية فلا جرم انه ما تعالى بذكر التوبة مرة أخرى للتلاقي في خاطر أحدهم شك في كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى انه بهم رؤوف رحيم وهذا صفتان لله تعالى ومعناهما مقارب ويشبه أن تكون الرأفة عبارة عن السهي في ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السهي في ايسال المنفعة وقيل احدهما الرحمة السالفة والاخرى للمستقبله • قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى

اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا) الله هو التواب الرحيم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير اتد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة في هذا العطف اننا ان من ضم ذكروا توبة الى توبة النبي عليه الصلاة والسلام كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب أن يكون قول توبة النبي عليه الصلاة والسلام وتوبة المهاجرين والانصار في حكم واحد وذلك يوجب اعلام شأنهم وكونهم مستحقين لذلك (المسئلة الثانية) ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا ووجوها (أحدها) انه ليس المراد ان هؤلاء أمروا بالتخلف أو حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو كقولك لصاحبك أين خلفت فلانا فيقول بوضع كذا لا يريد به امره بالتخلف بل لعله نها عنه وانما يريد انه تخلف عنه (وثانيها) لا يمنع ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزية الذهاب الى الغزوة فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما حصل الآلات والادوات فلما بواحدة ظهر التواني والكسل فصيح أن يقال خلفهم الرسول (وثالثها) انه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مخلفين وكونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة قول الله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالتخلف به الى قوله وآخرون مرجون لامر الله (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ خلفوا أي خلفوا الغازين بالمدينة أي صاروا خلفاء للذين ذهبوا الى الغزوة وفدوا من الحاشية وخلفوا الفهم وقرأ جعفر الصادق وخلفوا قرأ الاعشى وعلى الثلاثة المخلفين (المسئلة الرابعة) هؤلاء الثلاثة هم كعب ابن مالك الشاعر وهلال بن أمية الذي نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع ولئاس في هذه القصة قولان (الاول) انهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحدهم أرض فيها مائة ألف درهم فقال يا رضاء ما خلفني عن رسول الله الا أمره اذهبي فأتيت في سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وفعل وكان للناسي أهل فقال يا هؤلاء ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أمره فلا كابدن المفاوز حتى أصل اليه وفعل والثالث ما كان له مال ولا أهل فقال مالي سبب الا اضمن بالحياة والله لا أكابدن المفاوز حتى أصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فطعوا وبالرسول صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله (والقول الثاني) وهو قول الأكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما أبطأت

عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام الذي حبس كعباً فلما قدم المدينة اعتذرا المتأفكون فعدوهم  
وأقربهم وقلت ان زاعي وزيادي كان حاضرا واحتسبت بذنبي فاستغفرت في غايي الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة  
والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر بما ينتمى حتى أمر بذلك نساءهم فضائق عليهم الأرض بما  
رحبت وسمايت أمرأة هؤلاء بن أمة وقالت يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره حتى اذا مضى  
نخسونا يوما أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وأنزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا  
فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حجرته وهو عند أم سلمة فقال الله أكبر قد أنزل الله عذر  
أصحابنا فامض الى الفجر ذكر ذلك لأصحابه وبشروهم بأن الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب بن بنية الى الله تعالى ان أخرج مالي صدقة فقال لا قلت فصفه قال لا  
قلت فثلثه قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) قوله حتى اذا  
ضائق عليهم الأرض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي عليه الصلاة والسلام صار معرضا عنهم  
ومنع المؤمنين من مكالمتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم وبشروا على خذله الحلة خدين يوما وقيل أكثر معنى  
وضائق عليهم الأرض بما رحبت تقدم نفسه في هذه السورة (والصفة الثانية) قوله وضائق عليهم  
أنفسهم والمراد سبق صدورهم بسبب الهمة والغم وبجانية الالواء والاحياء ونظر الناس لهم بعين الالهانة  
(الصفة الثالثة) قوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه  
أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعزولك من غضبك وأعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا  
أى علوا كما في قوله الذين يظنون أنهم ملائكة رابهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في  
معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا كانوا عاقلين بانه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون وقف أمرهم  
على الوحي وهم ما كانوا قاطعين ان الله ينزل الوحي براءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة  
في مقامهم في الشدة فاللعن عاد الى تجوز كون تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاثة قال  
ثم تاب عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه لا بد من اذن ائتمار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم  
الأرض بما رحبت وضائق عليهم أنفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم ثم تاب عليهم فما الفائدة  
في هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن لتأكيده كيان السلطان اذا أراد أن يبالغ في تقرير القول وبعض  
عبده بقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتروا قائلانيه وجوه (الاول)  
قال أصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فتقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل  
الله وقوله ليتروا يدل على انها فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره فليضحكوا مع قوله وأنه هو أضحك  
وابكى وقوله كما أخرجك ربك مع قوله اذا أخرجه الذين كفروا وقوله والذي يسير مع قوله قل سيروا  
(والثاني) المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيا لهم الى التوبة في المستقبل (والثالث) أصل  
التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباعدة قد سكن  
نفوسهم عند ذلك (الرابع) ثم تاب عليهم ليتروا أى ليدوموا على التوبة ولا يرجعوا عما طيلها (الخامس)  
ثم تاب عليهم لينفعوا بالتوبة ويتوفروا عليهم ثوابها وهذا النفع لان يحصل ان لا بعد توبة الله عليهم (المسئلة  
الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عتلا قالوا لان شرائط التوبة  
في حق هؤلاء قد حصلت من أول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ما عليهم ولم يلق الله بهم وتركهم مدة  
خسين يوما وأكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عتلا لما جاز ذلك أجاب الجاسني عنه بان قال يقال ان تلك  
التوبة صارت مقبولة من أول الامر لكنه يقال أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يجبر أحد على التحلف  
عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره وأيضاً لم يكن نهيه عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة بل كان  
على سبيل التشديد في التكليف قال القاضي وانما يخص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا  
التشديد لانهم اذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذي يجري عليهم وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجري



على من يظهر المذم من المنافقين والجواب انامة تكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلية ثم للتراخي  
فقتضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان حلت ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولاً عن الظاهر  
من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل  
للمستقبل وهو لا يفيد الفور اصلاً لا لاجتماع ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم  
ان ذكر الرحيم عقب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب  
وذلك بقوى قولنا في انه لا يجب عقلاً على الله قبول التوبة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكوفوا  
مع الصادقين واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ما مضى وهو  
التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول  
وكوفوا مع الصادقين يعني مع الرسول واصحابه في الغزوات ولا تكونوا عتاقين عنها وجالسين مع المنافقين  
في البيوت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى امر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومعنى وجب  
الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومعنى  
امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا طبقه على شيء أن يكونوا محققين فهذا يدل على ان اجماع الامة  
حجة فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين أى كونوا على طريقة الصالحين كما أن  
الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجوداً في  
زمان الرسول فقط فكان هذا أمراً بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ذلك  
لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذي يمنع خلو زمان التكليف عنه كما نقوله الشبهة والجواب  
عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين ونهى عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود  
الصادقين ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب فذات هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على  
أن يكونوا على طريقة الصالحين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر شخص زمان  
الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر اظاهر من دين محمد عليه  
الصلاة والسلام ان التكليف المذكور في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في  
هذا التكليف كذلك (والثاني) ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستئنا (والثالث)  
لما لم يكن الوقت المعين مذكوراً في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حمله على الباقي فاما أن  
لا يحمل على شيء من الاوقات فيقتضى الى التعطيل وهو باطل وأعلى الكل وهو المألوف (والرابع) وهو  
ان قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله أمرهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه أن لا يكون متقياً  
وانما يكون كذلك لو كان جائزاً لخطأ فكانت الآية دالة على ان من كان جائزاً لخطأ واجب كونه مقتدياً  
بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائز الخطأ  
كونه مع المعصوم عن الخطأ حتى يكون المعصوم عن الخطأ مانعاً للجائز الخطأ عن الخطأ وهذا المعنى قائم  
في جميع الازمان فوجب - صوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم  
الموجود في كل زمان قلنا نحن نعرف بانه لا بد من معصوم في كل زمان الا انقول ذلك المعصوم هو مجموع  
الامة أنتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى اوجب على كل واحد  
من المؤمنين أن يكون مع الصادقين واتباعه ذلك لو كان عالماً بان ذلك الصادق من هؤلاء الجاهل  
بانه من هؤلاء كان مأوراً بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لنا ان نعلم اننا ناعين  
موصوفاً بوصف العصمة والتم بالانسان هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله كونوا مع الصادقين  
ليس أمر بالكون مع شخص معين وبما بطل هذا بقى ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان  
قول مجموع الامة حتى وصواب ولا معنى لقولنا لاجتماع حجة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل  
الصدق وكمال درجته والذي يدريه من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى أن واحداً

جاء الى النبي عليه السلام وقال اني رجل أو يد أن أو من بك الا اني أحب الخير والزنا والسرقة والكذب  
والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاعة لي على تركها بأمرها فان قدمت مني بترك واحد منها  
أمنت بك فقال عليه السلام أتترك الكذب فقبل ذلك ثم أسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا  
عليه الخير فقال ان شئت وما لي الرسول عن شريهم أو كذبت فقد نفقت العهد وان صدقت أقام الحد  
علي قتر كهائم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخياط فتركه وكذا في السرقة فصاد الى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وقال ما أحسن ما فعلت لما منعني عن الكذب اندت أبواب المعاصي علي وتاب عن الكل (الثاني)  
روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبتر يقرب الى الجنة وان  
العبد لصدق فيكتب عند الله صدقا وياكم والكذب فان الكذب يقرب الى العجور والنجور يقرب الى  
النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا لا ترى أنه يقال صدقت وبررت وكذبت وبغرت  
(الثالث) قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فيعزتك لا غوى بينهم أجمعين الاعداء بينهم الغلاصين ان ابليس  
اغماذر هذا الاستثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب  
فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالسالم أولى أن يستنكف منه (الرابع)  
من فضائل الصدق ان الايمان منه لامن سائر الطاعات ومن معائب الكذب ان الكفر منه لامن سائر  
الذنوب واختلف الناس في ان مقتضى لقضيه ما هو فقال أصحابنا المقتضى لقضيه هو كونه مخلصا لمصالح العالم  
ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضى لقضيه هو كونه كذابا لدلالتها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم  
خاسق بئيا فنبهوا ان تصيدوا قوم ما يجيهاه فتنصبوا الى ما فعلتم نادمين يعني لا تقولوا قول الفاسق فر بما كان  
كذبا فتولد عن قول ذلك الكذب فعل نصرون نادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى اغماذر ما يجوز  
كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى ما يصاد المصالح فوجب أن يكون المقتضى لقبج الكذب افضاؤه الى  
المفاسد واجتج القاضي على قوله بان من دفع الى طب منفعة أو دفع مضرة وأمكنه الوصول الى ذلك بان  
يكذب وبأن يصدق قد علم يديمه العقل أنه لا يجوز أن يعدل عن الصدق الى الكذب ولو أمكنه أن يصل  
الى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من أحدهما الى الآخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو ازالة مضرة لكان  
حاله حال الصدق وبالم يكن كذلك علم أنه لا يكون الا قبيحا ولانه لو جاز أن يحسن لو جوب أن يجوز أن يأمر  
الله تعالى به اذا كان مصلحة وذلك يؤدي الى أن لا يوثق بخباياه هذا ما ذكره في التفسير فيقال له في الجواب  
عن الاول ان الانسان لما تفرغ عنه من أول عمره تضييع الكذب لاجل كونه مخلصا لمصالح العالم صار ذلك  
فصب عينه وصورة خياله فتأثرت الصورة النادرة اذا اتفقت للحكم عليه الحكمت المادة الراسخة عليها القبح  
فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب  
فعلى هذا التقدير لان لم حصول الترجيع ويقال له في الجواب عن الحجة الثانية تركتم تدبوت امتناع الكذب  
على الله تعالى بكونه قبيحا الكونه كذبا لا لو أتبعتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو

باطل قوله تعالى (ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتظفروا عن رسول الله ولا يرغوا  
بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يغيظ الله كفار  
ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع أجر المحسنين ولا يفتنون نفقة صغيرة  
ولا كبيرة ولا يظفون وادبا الا كتب لهم ليعزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون) اعلم ان الله تعالى لما أمر  
بقوله وتكونوا مع الصادقين بوجوب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع الفزوات والمناشد  
أكد ذلك فنهى في هذه الآية عن التظفر عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتظفروا  
عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة من مينة وجهينة وأشجعيه وأسلم وغفار هكذا قاله ابن  
عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص بحكم  
وعلى القولين فليس لهم أن يتظفروا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول

الله في الحر والمثقة وقوله ولا يرغبوا أنفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر أى توقفت عنه وتركنه وأنا أرتب فلان عن هذا أى أن يحل به عليه ولا أثر له والمعنى ليس لهم أن يكرهوا لأنفسهم ما يرضاه الرسول عليه السلام لأنفسه واعلم أن ظاهر هذه الاقفاط وجوب الجهاد على شكل هؤلاء الاثنا عشر المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضاً بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وأيضاً بقوله ليس على الاعمى حرج الاية وأما الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه فقد دلل الاجماع عليه فيكون مخصوصاً من هذا العموم وبني ما وراء هاتين الصورتين داخل تحت هذا العموم واعلم انه تعالى لما منع من التخلّف بين أنه لا يصيبهم في ذلك السرفوع من أنواع المشقة الا وهو وجوب الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر أمورا خمسة (أولها) قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وهم في شدة العطش يقال ظمأ فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله ولا نصب ومعناه الاعباء والتعب (وثالثها) ولا محصة في سبيل الله يريد جماعة شديدة يظهر به ضرور البطن ومنه يقال فلان خبيص البطن (ورابعها) قوله ولا بطون موطناً يقيظ الكفار أى ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع نفسه حافره ولا يضع بغيره مخفه بحيث يصير ذلك سبباً لفظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيطه وأغاثه بمعنى واحد أى أغضبته (وخامسها) قوله ولا يتألمون من عدو ولا أى أسرا وقتلا وهزيمة قتيلا كأن أو كثر الا كتب لهم به عمل صالح أى الا كان ذلك قربة لهم عند الله ونقول دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسناً مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فمأ عظم بركة الطاعة ومآ أعظم مشروم المعصية واختلفوا في قتادة هذا الحكيم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه فليس لاحد أن يتخلف عنه الا بعد روى قال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا وانضمها الله تعالى بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وأمرهم وهذا هو الصحيح لانه تعين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا أمر وكذلك غيره من الولاة والائمة اذا تدبوا وعينوا الا نالوا سوغنا للمندوب أن يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض ولا دى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة خافوقها ولا غلة وسط خافوقها ولا يقطعون واديا والوادى كل مفرج بين جبال وأكام يكون سبباً للسبل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك الانفاق وذلك المسير ثم قال ليحزيم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب والمندوب والمباح والله تعالى يحزيمهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح (والثاني) ان الاحسن صفة للجزاء أى يحزيمهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجل وأفضل وهو الثواب • قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه يكر أن يقال هذه الآية من بقية احكام الجهاد ويمكن أن يقال انها كلام مبتدأ لاتعلق لها بالجهاد (أما الاحتمال الاول) نقل عن ابن عباس رضى الله عنه ما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغز ولم يتخلف عنه الا منافق أو صاحب عذر فليبالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة يقول قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن مرة فليأتم الرسول عليه السلام المدينة وأرسل السرايا الى الكفار فنفر المسلمون جميعاً الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا بكتبتهم الى الغزو والجهاد بل يجب أن يصبروا طائفتين تبقى طائفة في خدمة الرسول وتنظر طائفة أخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجاً الى الغزو والجهاد وقهر الكفار وأيضاً كانت التكاليف تعدث والشرائع تنزل وكان بالسلب حاجة الى من يكون مقبلاً بخضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويلفها الى الفاسدين فثبت ان في ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين أحد الله سبحانه ينفرون

الى الغزو والجهاد والثاني يكونون مقبضين بحضرة الرسول فالطائفة السافرة الى الغزو يكونون ثابتهين عن  
 التقيمين في الغزو والطائفة المقيمة يكونون ثابتهين عن السافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم امر الدين بهاتين  
 الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين  
 يتفقهون في الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحي والتزليل  
 فكما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة السافرة من الغزو واليهسم بالطائفة  
 المقيمة يندرونهم ما تعالوه من التكليف والشرائع وبهذا التقرير فلا بد في الآية من اخضرار والتقدير فلولاً  
 نفر من كل فرقة منهم طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمين في الدين وليذكروا قومهم يعني السافرين الى  
 الغزو اذ ارجعوا اليهم لعلهم يحذرون بحديث الله تعالى عند ذلك التعلم (والاحتمال الثاني) هو أن يقال  
 التفقه صفة للطائفة السافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى نصير هذه  
 الطائفة السافرة فتها في الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وإن  
 العدد القليل منهم يفلون العالم من المشركين فينبذ بعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصرة  
 والتأييد وأنه تعالى يريد اعلام دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته فاذا ارجعوا من ذلك السفر الى قومهم  
 من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشك  
 والنفق في هذا القول أيضاً محتمل وطعن القاضي في هذا القول قال لأن هذا الحس لا يعد فقها في الدين ويمكن  
 أن يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يفلون الجمع العظيم من الكفار  
 الذين كثرت اذهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فينبذ اذا اتبهم لما هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله  
 تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتوسع  
 كل يوم فالتبهم فهم هذه الدقائق والاطراف لا شك انه تفقه (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يقال هذه  
 الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره أن يقال انه تعالى لما بين  
 في هذه السورة أمر الهجرة ثم أمر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين أيضاً عبادة التفقه من جهة الرسول  
 عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل  
 ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب أن يخرج فيه كل من لا عدله ثم قال فلولاً  
 نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق السالكين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين  
 ولعبروا الحلال والجرام ويعودوا الى أوطانهم فيندروا ويذكروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى  
 هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم فان قيل أفنقل الآية على  
 وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلنا نعم يجوز التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول  
 عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع  
 حادث آماني زماناً قد صارت الشريعة مستقرة فاذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا  
 الا انما كان لفظ الآية دليلاً على السفر لا جرم رأينا ان العلم المبارك المتفقه به لا يحصل الا في السفر  
 (المسئلة الثانية) في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الآية لولا اذا دخل على الفعل كان معنى التخصيص  
 مثل هلا واما جاز أن يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كثنان هل وهو استههام وعرض انك اذا قلت للرجل هل  
 تأكل هل تدخل فكلما عرضت ذلك عليه ولا هو يجدها لمركب من أمرين العرض والجد فاذ اذقت  
 هلا فصحت كذا فكانت قلت هل فعلت ثم قلت معه لا أي ما فعلته فضه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على  
 انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا انك اذا قلت لولد خلت على لولا أو كنت عسدي  
 فعناء أيضاً عرض واخبار عن سرورك به لوفعل وهكذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تأنيباً باللازمة فثبت  
 ان لولا وهلا ولوما أنفاً متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتخصيص بقوله فلولاً نفر من كل فرقة منهم  
 طائفة أي فهلا فعولاً ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد أطنبنا

في تقريره في كتاب الحصول من الاصول والذي نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان يخرج  
من كل فرقة طائفة وانما خرج من الثلاثة يكون اثنين أو واحد اوجب ان يكون الطائفة اما اثنين واما  
واحد انما الله تعالى اوجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله لعلمهم  
يحذرون يجب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة في  
الشرع قال القاضي هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع  
بخبرها الحجة لان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزم الشهادة  
وان لم يلزم القبول ولان الاية لا يقتضي التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به ( والجواب )  
أما قوله الطائفة قد تكون جماعة فجوابه أنا نحن ان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب الله تعالى ان يخرج من كل  
فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين أو واحد وذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان  
قالوا الله تعالى اوجب العمل بقوله أولئك الطوائف لعلمهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم  
فلما الله تعالى اوجب على كل طائفة ان يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قوم خاص  
ثم انه تعالى اوجب العمل بقوله تلك الطائفة وذلك بقدر المطلوب وأما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم  
يجب القبول فتقوله انما لا تتكفى في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لعلمهم يحذرون  
ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على أن ذلك الاية لا يقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الاية اذ لو بهذا  
الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الاية لا يقتضي التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب  
العمل به ( المسئلة الرابعة ) دلت الآية على انه يجب أن يكون المتصور من التفقه والتعلم دعوة الخلق  
الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على انه تعالى أمرهم بالتفقه في  
الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم انذروهم بالدين الحق وأولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون  
في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه  
وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون  
صنعاً قوله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلوونكم من الكفار وليجدا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع  
المطيعين ) اعلم انه نقل عن الحسن انه قال هذه الآية تزلزل قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انما صارت  
منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة وأما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما أمر بقتال  
المشركين كافة أرشدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصح وهو ان يتدبروا من الاقرب فالاقرب  
منتقلا الى الاعداء فالاعداء الا ترى أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتک الاقربين  
وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومهم ثم اتقل منهم ثم غزوا ثم اخرجهم ثم  
اتقل منهم الى غزوا الشام والعصاة رضي الله عنهم لما فرغوا من أمر الشام دخلوا العراق وانما قلنا ان  
الابتداء بالغزوة من المواضع القرينة أولى لوجوه ( الاول ) ان مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ولما  
تساوى الكل في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحابرة وامتنع الجمع وجب الترجيع والمقرب مرجع  
ظاهر كافي الدعوة وكافي سائر الملمات الا ترى ان في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالمحاضر  
أولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتداء بالاقرب ( والثاني ) ان الابتداء بالاقرب  
أولى لان التفهات فيه أقل والحاجة الى الدواب والآلات والادوات أقل ( الثالث ) ان الفرقة المجاهدة  
اذا اتجاوزوا من الاقرب الى الاعداء فقد عرضوا للذاري للفتنة ( الرابع ) ان الجوارير لدار الاسلام  
اما ان يكونوا اقربا أو أضعفاء فان كانوا اقربا كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثر من تعرض الكفار  
المتباعدين والشر الاقوى الاكثرا أولى بالدفع وان كانوا أضعفاء كان استدلاء المسلمين عليهم أسهل وحصول  
عز الاسلام لسبب انكسارهم أقرب وأيسر فكان الابتداء بهم أولى ( الخامس ) ان وقوف الانسان على  
حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد منه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على

مقاتلة الاقرين أسهل لهم بكيفية أحوالهم ومقادير أسلحتهم وعدد عساكرهم (السادس) ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة أسهل وحصول المقصود أبسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أبسر حصولا وجب تقديمه والقرب بسبب السهولة فوجب الانتداء بالأقرب (الثامن) انما يئان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتداء في الدعوة بالأقرب فالأقرب وفي الفوز بالأقرب فالأقرب وفي جميع المهمات كذلك فان الأعرابي لما جلس على المائدة وكان يبتديه الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له كل بما يليك فذلت هذه الوجوه على أن الانتداء بالأقرب فالأقرب واجب فان قيل ربما كان التخطي من الأقرب الى الأبعد أصح لان الأبعد يقع في قلبه انه انما جاوز الأقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذلك الاحتمال واحد وما ذكرنا من احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الأقل وهذا الذي قلناه انما قلناه اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الأقرب والابتداء اما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام في ان الاول هو الجمع فثبت أن هذه الآية غير منسوخة البتة وأما قوله تعالى ولجيدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضهها وكسرهما قال صاحب التكتاف الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالغضظة والغلظة كالغضظة وهذه الآية تدل على الامر بالتليظ عليهم وتغيير قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تمزقوا قوله في صفة العصاة رضي الله عنهم أعز على الكافرين وقوله أشد ادعاء على الكفار وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة قبل شجاعة وقيل شدة وقيل غلظة واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال النعمة والفائدة فيها أقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن التسبيح ثم ان الامر في هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق والمطف وأخرى الى العنف ولهذا السبب قال ولجيدوا فيكم غلظة تنبيهها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه يقرر ويوجب تفرق القوم فقوله ولجيدوا فيكم غلظة يدل على تليظ الغلظة كانه قيل لا بد وان يكونوا بحيث لو فتشوا على أخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح حين أكثر حواله الرحمة والرفقة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يصل بالدعوة الى الدين وذلك انما باقامة الحق والبينة وأما بالقتال والجهاد فأما أن يحصل هذا التغليب فيما يصل بالبيع والشراء والجهاد والمؤاكلة فلا ثم قال واعلم ان الله مع المتقين والمراد أن يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبوله الجزية تركه واذا كسر العدو تأخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى وقوله تعالى ( واذا ما أنزلت سورة فهم من قبلكم زادته هذا ایمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ایمانا وهم يسبحون ) واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماؤاؤهم كافرون ) اعلم انه تعالى لما ذكر محازي المنافقين وذكر أهمالهم القبيحة فقال واذا ما أنزلت سورة في المنافقين من يقول ايكم زادته هذه ایمانا واخلفه وقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض مقصودهم تبييتهم قومهم على النفاق وقال آخرون بل يقولونه لا قوام من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكره على وجه الوزر والكل محتمل ولا يمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لا تنفد العدم ثم انه تعالى اجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمران وحمل للكافرين أيضا أمران أما الذي حصل للمؤمنين (فالاول) هو انما تزايدهم ایمانا فاذا لا بد عند نزولها من أن يقرروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرنا في أول سورة الانفال بالاستقصاء (والثاني) ما يحصل لهم من الاستبشار عنهم من حله على ثواب الآخرة ومنهم من حله على ما يحصل في الدنيا من النصر والغفر ومنهم من حله على الفرح والسرور الخاص بسبب تلك الكاليف الزائدة من حيث أنه يتوصل به الى مزيد الثواب ثم تبع للمنافقين أمرين هما قايلا فلا مريم المذكورين في المؤمنين فقال واما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس الما العائد الباطل أو الاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم

كانوا مكذبين بالسور والتنازل قبل ذلك والان صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انهم كفروا  
 وكفروا ان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكرو والكيد والان  
 ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة ( والامر الثاني ) انهم يعوقون على  
 كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبصار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة أسوأ وأقبح  
 من الحالة الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة  
 الكفر وموغم عليه واجتأح أصحاً بقوله فزادتهم رجساً الى رجسهم على انه تعالى قد يصده عن الايمان  
 ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالماً بان جماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم  
 وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم أجابوا وقالوا انزل تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر  
 الزائد بل يدل ان الاخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايماناً فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل  
 أنفسهم قلنا لا ندعي ان استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول  
 استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والمادة المعينة بوجوب الكفر والدليل  
 عليه ان الانسان الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه ان يترك الافعال المشهورة بالحسد  
 وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالته عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فاصل القدرة  
 غير والفعل غير والتخلق غير فان أصل القدرة حاصل لكل أما الاخلاق فالتاس فيها مستقرون والحاصل ان  
 النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستبلاء حب الله تعالى والآخره اذا سمعت السورة  
 صار سمعها موجباً لازدياد رغبته في الآخره ونفرتة عن الدنيا وأما النفس الخرسية على الدنيا الملتصكة على  
 لذاتها الراغبة في طيباتها الغافلة عن حباقة تعالى والآخره اذا سمعت هذه السورة المشتهة على الجهاد  
 وتعريض النفس للقتل والمال للهب اذ اذكفروا على كفره فثبت ان انزل هذه السورة في حق هذا الكافر  
 موجب لان يزيد رجساً على رجس فكان انزالها سبباً في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على  
 ما ذكرناه تعالى قد يصده الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه في الفتن والكفر في الآية مباهات  
 (الاول) ما في قوله واذا ما انزلت سورة صله مؤكدة (الثاني) الاستنباط واستدعاء البشارة لانه كلما نزل  
 تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكير يطلب تجديد البشارة (الثالث) قوله وأما  
 الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فمرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم  
 والاخلاق الفاضلة وانه أعلم قوله تعالى (أولايرون انهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون  
 ولا هم يذكرون) اعلم ان الله تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يعوقون وهم كفرون وذلك يدل على  
 عذاب الآخره بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
 قرأ جزءاً ولا يرون بالثاء على الخطاب للمؤمنين واليساقون بالياء خبر عن المنافقين فعلى قراءة المخاطبة  
 كان للمعنى ان المؤمنين يهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على المقايمة كان المعنى  
 تقرير المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة  
 الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله أولايرون هذه ألف الاستفهام دخلت على والواضع فهو متصل  
 بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء  
 المعنى انه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكرنا في هذه الفتنة وجوهاً  
 (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما ما يفتنون بالمرض في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من ذلك  
 الزناق ولا يتعطلون بذلك المرض كما يعطل بذلك المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يشكر ذنوبه وموقفه بين يدي  
 الله فيزيده ذلك ايماناً وخوفاً من الله فيصير ذلك سبباً لاستحقاقه لزيد الرحمة (الرضوان من عند الله) (الثاني)  
 قال مجاهد يفتنون بالخطيئة والجوع (الثالث) قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالفرز  
 والجهاد فمهم ان تخلطوا وتعوفا في السنة الناس باللعن والخرى والمذكر التسبيح وان ذهبوا الى الفروع مع كونهم

كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للنهب من غير فائدة (الرابع) قال مقاتل يفضحهم رسول الله بآثاره نفاقهم وكفرهم قبل انهم كانوا يجهلون على ذكر الرسول بالظن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكركم تلك الحادثة لهم ويوجبهم عليها ويعظمهم بها كانوا يتعلمون ولا يفخرون قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) اعلم ان هذا نوع آخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشقة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسموها تأذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا محض وصاد الاعلى الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحتير شأنها ويحفل أن لا يكون ذلك محتصا بالسورة المشقة على فضائح المنافقين بل كانوا يستخفون بالقرآن فكما سمعوا سورة استهزأوا بها وطعنوا فيها وأخذوا في التغاضر والتضاحك على سبيل الطعن والهزؤ ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من احد أي لوراكم من احد وهذا فيه وجوه (الاول) ان ذلك النظر الدال على مافي الباطن من الانكار الشديد والنفرة القائمة بخافوا أن يرى احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من احد أي لوراكم من احد على هذا النظر وهذا الشكل لضرركم جدا (والثاني) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها فأرادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من احد يعني ان رأوكم فلا تخرجوا وان كان ماراكم احد فارجعوا من المسجد لتخلصوا عن هذا الاذى (والثالث) هل يراكم من احد يكتسبكم أن تقولوا تخبوه فوجب علينا الخروج من المسجد قال تعالى ثم انصرفوا يحفل أن يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحي واستماع القرآن ويجوز أن يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان شئوا في مكانهم فان قيل ما بالمتفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله واذا ما أنزلت سورة فقام من يقول لا يكفر زاده هذه ايمانا قلنا في تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا قولهم لا يكفر زاده هذه ايمانا وفي هذه الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ وطلبوا التفرقة ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج أصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدهم عنه وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما عن كل ريد وخبر وهدي وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم وقال الزجاج أصلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذي صرفهم عن الايمان فكيف قال اني بصرفون وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضي ظاهر الآية يدل على ان هذا الانصراف عقوبة لهم على انصرافهم عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان لا يجوز أن يأمر أنبياءه بأقامة الحد ويجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجوز ذلك يؤدي أن لا يؤتى بما يجابهه الرسول ثم قال هذا الانصراف يحفل وجهين (أحدهما) انه تعالى صرف قلوبهم عما ورثهم من الغم والكيد (الثاني) صرفهم عن اللطاف التي يختص بها من آمن واحتدى (والجواب) ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر انها متكلمة جدا وأما الوجه الصحيح الذي يشهد بعصمة كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعي والالزام رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والالزام التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد اذا تقدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعي انصرف ذلك القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقترن بهان قطعي وهو منطبق على هذا النص فيبلغ في الوضوح الى أعلى الغايات ويمابق من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن اسحاق أنه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التناول بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض واستبقوا من فضل الله قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عز عليه ما عنتم سرييس عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام



أن يبلغ في هذه السورة الى اطلاق **تسكاليف** شديدة صعبة بعسر تحملها الا ان خصه الله تعالى بوجوه التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التسكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد اليكم وايضا فانه بحال يشق عليه ضرركم وتوهم رغبته في ايصال خبر الدنيا والاخرة اليكم فهو كالطيب المشفق والاب الرحيم في حقكم والطيب المشفق وبما أقدم على علاجات صعبة بعسر تحملها والاب الرحيم وبما أقدم على تأديبات شاقة الا انه لما عرف ان الطيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة فتحملة وصارت تلك التأديبات جارية بحجوى الاحسان فكذلك اذهنها لما عرفتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التسكاليف الشاقة لتقو زوايا كل خير ثم قال الرسول عليه السلام فان لم يتلوها بل أعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع في جميع أمور الى الله وقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الرسول في هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله من أنفسكم وفي تفسيره وجوه (الاول) يريد أنه بشر مثلكم كقوله أكل الناس عجا أن أوحينا الى رجل منهم وقوله انما أنا بشر مثلكم والمقصود انه لو كان من جنس اللاتسكع لعصب الامر بسببه على الناس على ما مر تقريره في سورة الانعام (والثاني) من أنفسكم أى من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام بسبب الجدات مضرها وورعها وعيانتها فاضربون والريحيمون هم العدنانة والبنانيون هم القحطانية ونظيره قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته والقيام بخدمة كانه قبل اهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو بسبب اعزكم ولتفرحكم لانه منكم ومن نسيكم (والثالث) من أنفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسهون اهل الحرم اهل الله وخاصته وكانوا يخذلونه ويؤثرون باصلاح مهماتهم فكانه قبيل العرب كنتم قبل مقدمه محمد بن محمد بن علي في خدمة أسلافه وآبائه فلم تسكسون في خدمته مع انه لانسبته له في الشرف والرفعة الى أسلافه (والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كانه قبيل هو من عشرينكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وايصال الخبرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم وقرئ من أنفسكم أى من اشرككم وافضلكم وقيل هي قراءة رسول الله وعايشة رضى الله عنهما (الصفة الثانية) قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اعلم ان العزيز هو الغالب الشديد والعز هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان عرف أنه كان عاجزا عن دفعها الخلو قد رعى دفعها الما قصر في ذلك الدفع فحث لم يدفعها علم أنه كان عاجزا عن دفعها وانما كانت غالبية على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شئ قال عز على هذا وما لعنت فيقال لعنت الرجل لعنت عنتا اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وقوله ولولوا لله لا عنتكم وقال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه عنتكم أى شق عليه مكرهكم واولى المكروه بالمكره عقاب الله تعالى وهو انما ارسل ليدفع هذا المكروه (والصفة الثالثة) قوله حريص عليكم والحريص يمنع أن يكون متعلقا بغيره ثم بل المراد حريص على ايصال الخبرات اليكم في الدنيا والاخرة واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم معناه شديدة معزته عن وصول شئ من آفات الدنيا والاخرة اليكم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار قال الفراء الحريص الشحيح ومعناه انه شحيح عليكم أن تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب الخلو عن الفائدة (والصفة الرابعة والخامسة) قوله يا مؤمنين ووف رحيم قال ابن عباس رضى الله عنهما سمى الله تعالى باحسين من اسمائه في ههنا سو الان (السؤال الاول) كيف يكون كذلك وقد كفهم في هذه السورة بأنواع من التسكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى فلنا قد ضرب بنا هذا المعنى

مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه انما يفعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويغفروا  
 بالشواب المؤبد (السؤال الثاني) لما قال عز وجل عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا التسقي يوجب أن يقال رؤف  
 رحيم بالمؤمنين فلم تترك هذا التسقي وقال بالمؤمنين رؤف رحيم (الجواب) ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم يفيد  
 الحصر بمعنى انه لا رافة ولا راحة الا بالمؤمنين فأما الكافرون فليس له عليهم رافة ورحمة وهذا كالمهم لقدر  
 ما ورد في هذه السورة من التغلظ كانه يقول اني وان بالفت في هذه السورة في التغلظ الا ان ذلك التغلظ  
 على الكافرين والمنافقين وأما رحتي ورأفتي فخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك التسقي  
 قوله تعالى (فان يولوا فذل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) اما قوله فان يولوا يريد  
 المشركين والمنافقين ثم قيل يولوا أي أعرضوا عنك وقيل يولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه  
 الصلاة والسلام وقيل يولوا عن قبول التكليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل يولوا عن نصرته  
 في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكليف لم يدخل  
 في قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسبه وكافه في نصره على الاعادى وفي اصابه الى مقامات الالاء  
 والتحصن لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب أن يكون لا مبدئ لشي من الممككات ولا محدث لشي من  
 المحدثات الا هو واذا كان هو الذي أرسلني بهذه الرسالة وأمرني بهذا التبليغ كانت النصره عليه والمعونة  
 حريفة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر أي لا أتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب  
 في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم كان ظهروا جلالة المآثر في العقل والحال أعظم ولما  
 كان أعظم الاجسام هو العرش فكان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير  
 محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى  
 قلنا وجود العرش أمر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يجدوا بضائهم كانوا قد سمعوه من  
 أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال أبو بكر وهذه القراءة أعجب  
 لان جعل العظيم صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش وأيضاً فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من  
 كونه عظيماً كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور في الاخبار وان جعلناه صفة  
 لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الجملة والاياء والاهناس وكما العلم  
 والتقديس وكونه منزهاً عن أن يقتل في الاوهام أو تصل اليه الانهزام وقال الحسن هاتان الايتان أخر ما أنزل  
 الله من القرآن وما أنزل بعدهما قرآن وقال أبي بن كعب أحدث القرآن عهداً بالله عز وجل هاتان الايتان  
 وهو قول سعيد بن جببر ومنهم من يقول أخر ما أنزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله  
 وتقول عن حديثه أنه قال أنتم تسمعون هذه السورة بالآية وهي سورة العذاب ما تركت أحداً الا أناته منه  
 والله ما تفرق رتبها واعلم ان هذه الرواية يجب تدعيمها بالآية لكان ذلك دليلاً على نطق  
 الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرج عنه كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى  
 أعلم بمراده وهذا آخر تفسير هذه السورة وقته الحمد والشكر وفرغ المؤلف رحمه الله من تفسيره في يوم الجمعة  
 الرابع عشر من رمضان سنة احدى وستائة والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

• (سورة يونس عليه السلام وهي مائة وتسع آيات مكية) •

(بسم الله الرحمن الرحيم)

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وروى  
 أعلم بالمفسدين فانهم امدنية نزلت في اليهود قوله جل جلاله (آر) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع وابن  
 كثير وعاصم الرضخ الراعي التفسير وقرأ أبو هريرة وجوزة والكسافي ويحيى عن أبي بكر بكسر الراء على الامالة  
 وروى عن نافع وابن عامر وجماد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدى  
 الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات فحوماً ولان لغاتها ليست منقلبة عن الباء أو ما من امال فلان

هذه الالفاظ أسماء للعرف المخصوصة فقصدي ذكر الامة التنبيه على انها أسماء لاحرف (المسئلة الثانية)  
 انتقوا على ان قوله أروحه ليس آية وانفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله أروحا كل مقاطع  
 الآي التي بعده بخلاف قوله طه فانه كل مقاطع الآي التي بعده (المسئلة الثالثة) الكلام  
 المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة الاناخذ كرهنا أيضا بعض  
 ما قيل قال ابن عباس المعناه أنا الله أرى وقيل أما الرب لأرب غيري وقيل الروح من اسم الرحمن  
 قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مستثنان (المسئلة الاولى) قوله ذلك يحتمل أن يكون إشارة الى  
 ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل أن يكون إشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وأيضا  
 فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن وهو  
 الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذي منه نُسج كل كتاب كما قال تعالى انه القرآن كريم في كتاب مكنون  
 وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال وانه في أم الكتاب لدينا على حكيم وقال يعز الله ما يشاء  
 ويثبت وعنده أم الكتاب واذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حشنة وجوه أربعة من  
 الاحتمالات (الاول) أن يقال المراد من لفظة تلك الإشارة الى الآيات الموجودة في هذه السورة فكان  
 التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك لانه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة  
 والسلام أن ينزل عليه كتابا يعجزوا عنه ولا يغيروه كروا الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة في سورة الر  
 هي آيات ذلك الكتاب المحكم الذي لا يعجزوا عنه (الثاني) أن يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة في هذه  
 السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عنده واعم أن على هذين القولين تكون الإشارة بقولنا تلك  
 الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك يشار بها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف  
 يحسن أن يشار اليه بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب  
 (الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال انظر تلك الإشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها  
 هي آيات القرآن الحكيم والمراد انها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى وفي الآية قولان  
 آخران (أحدهما) أن يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الآيات المذكورة  
 في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة  
 موافقة لقصص المذكورة في التوراة والانجيل مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بالتوراة  
 والانجيل فحصل هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحي عليه (والثاني) وهو قول  
 أبي مسلم ان قوله الر إشارة الى حروف التهنيت فقوله الر تلك آيات الكتاب يعني هذه الحروف هي الاشياء التي  
 جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدي فلولا امتياز هذه الكتاب عن كلام الناس بالوصف  
 المجيز والالكان اختصاصه بهذا النظام دون سائر الناس القادرين على التلغظ بهذه الحروف محالا (المسئلة  
 الثانية) في وصف الكتاب بكونه حكما وجوه (الاول) ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتغال الكتاب على  
 الحكمة (الثاني) أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الأعشى  
 وغربة تأتي الملو حكيمة • قد قلنا ليعال من ذا قالها

(الثالث) قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وأنزل معهم الكتاب بالحق  
 ليحكم بين الناس قال قرآن كالحاكم في الاعتقادات لتمييز حقها عن باطلها وفي الانفال تميزوا بها عن خطاياها  
 وكالحاكم على اني محمدا صادق في دعوى النبوة لان المجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ليست  
 الا القرآن (الرابع) ان الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه أنه لا يعجزوا  
 عنه ولا يغيروه التوراة لا يغيره الدهور والمراد منه برأيه عن الكذب والتناقض (الخامس) قال الحسن  
 وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وابتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر  
 والبغى وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس)

ان الحكيم في أصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازاً ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب فن حيث أنه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في نفسه \* قوله تعالى (أ) كان للناس عجايب أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا السحرة من في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان ككفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمد بالرسالة والوحي فانكرا الله تعالى عليهم ذلك التعجب أما يبين كون الكفار نجسوا من هذا التخصيص فن وجوه (الاول) قوله تعالى أجعل ال آلهة الهوا واحد ان هذا الشيء عجايب وانطلق الملا منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا الشيء يراد واذا بلغوا في الجهالة الى أن تعجبوا من ككون الاله تعالى واحد لم يعد أيضاً أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمد بالوحي والرسالة (والثاني) ان أهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يتيم أبي طالب (الثالث) انهم قالوا لولنازل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين (أحدهما) أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشرا رسولا كما حكى عن الكفار انهم قالوا أبعت الله بشرا رسولا (والثاني) أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيرا يتيم هذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك وأما بيان ان الله تعالى أن ككفار وعلمهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية أن كان للناس عجايب أن أوحينا إلى رجل منهم فان قوله أن كان للناس عجايب لفظة لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجايبا وانما يجب انكار هذا التعجب لوجوه (الاول) انه تعالى مالك الخلق ومالك لهم والمالك والملك هو الذي له الامر والهي والاذن والمنع ولا بد من اصال تلك التكليف الى أولئك الممكنين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول أمرا غير عمنع بل كان مجوزا في العقول (الثاني) انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج بتبليه وقال قد افلح من ترك ذكرا سم ربه فصلى ثم انه تعالى اكل عقولهم ومكتمهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عبادا لا يشتهلون بما كفوا به الا اذا أرسل اليهم رسولا ومنهنا فنعند هذا يجب وجوب الفضل والكرام والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه (الثالث) ان ارسال الرسل أمر ما أخلى الله تعالى شيئا من أزمته وجود المكلفين منه كما قال وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظر وبؤ كده قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا الى قومه واسار قصص الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى انما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينا بعد اذن أنواع التهم والا كاذب ملازما للصدق والعفاف ثم انه كان أميا لم يخاطب أهل الادب ان وما قرأ كتابا أصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا صادقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك (الخامس) ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى عاد آخاهم هودا الى نودا آخاهم صالحا الى قوله وأبعثنا إياهم ثم ركبكم على رجل منكهم (السادس) ان هذا التعجب اما أن يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر أو سئلوا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة أما الاول فبعد لان العقل شاهد بان حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في أديانهم ككالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى أن يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكنهم اليه أكل والفهم به أقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لمجعلناه رجلا وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما الثاني فبعد لان محمدا عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيرونه الا بكونه يتيم فقيرا وهذا في غاية البعد لانه تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي أن يكون القوم سببا لتقصان الحال

عنده ولا أن يكون الغنى سببا لكال الحال عند. كما قال تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندهما  
 زاني فثبت أن تعجب الكفار من تخصص الله تعالى بمحمد بالوحي والرسالة كلام فاسد (المسئلة الثانية) الهزيمة  
 في قوله أكان لا تكفرا التعجب ولاجل التعجب من هذا أوحينا اسم كان وعجا خبره وقرأ ابن  
 عباس عجب فحله اسما وهو نكرة وان أوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون من اجها عسل وما والاجود  
 أن تكون كان تامة وان أوحينا بدل من عجا (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال أكان للناس عجا ولم يقل أكان  
 عند الناس عجا والفرق ان قوله أكان للناس عجا معناه انهم جعلوه لانفسهم أعجوبة فينتجبون منها ونصبوه  
 وعينوه لتوجيه الطيرة والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله أكان عند الناس عجا هذا المعنى (المسئلة  
 الرابعة) ان مع الضل في قولنا أن أوحينا في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجا وانما تقدم الخبر  
 على المتبذأهنا لانهم يقدمون الهم والقصد دبا لانكار في هذه الآية انما هو تفهيمهم وأما ان في قوله أن أنذر  
 الناس فمضرة لان الاحياء فيه معنى القول ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة وأصله أنه أنذر الناس على  
 معنى ان الشأن قولنا أنذر الناس (المسئلة الخامسة) انه تعالى لما بين أنه أوحى الى رسوله بين بعده تفصيل  
 ما أوحى اليه وهو الانذار والتبشير أما الانذار فلا ~~كفار~~ والفساق ليرتد عوا بسبب ذلك الانذار عن فعل  
 ما لا ينبغي وأما التبشير فلا هل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وانما تقدم الانذار على التبشير لان التخلية مقدمة  
 على الضليلة وازالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق فيه  
 أقوال لاهل اللغة وأقوال للمفسرين أما أقوال اهل اللغة فقد نقل الواحد في البسيط منها وجوها قال  
 الليث وأبو الهيثم القدم السابقة والمعنى انهم قد سبق لهم عند الله خير قال ذو الرمة

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة \* لهم قدم معروفه وما فر

وقال أحد بن يحيى القدم كل ما قدم من خير وقال ابن الانباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه  
 ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء واعلم ان السبب في اطلاق لفظ القدم على هذه المعاني ان السعي والسبق لا يحصل  
 الا بالقدم فسمى السبب باسم السبب كما سميت النعمة يد الانعام على اليد فان قيل فالقائدة في اضافة القدم  
 الى الصدق في قوله سبحانه قدم صدق قلنا القائدة التثنية على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال  
 بعضهم المراد مقام صدق وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حل قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم  
 حله على الثواب ومنهم من حله على شفاعته محمد عليه الصلاة والسلام واختار ابن الانباري هذا الثاني وأشد  
 حل لدى العرش واتخذ قدما • بجيك يوم العشا والزال

(المسئلة السابعة) ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذرهم وبشرهم وأنهم من عند الله تعالى بما هو  
 اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا الساحر من أي ان هذا الذي يدعى أنه رسول هو ساحر والاشداء  
 بقوله قال الكافرون على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون ان هذا الساحر من أي ان هذا الذي يدعى أنه رسول هو ساحر والاشداء  
 قليل في القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحزرة والكسافي ان هذا الساحر والمراد منه محمد صلى  
 الله عليه وسلم والباقون لسهر والمراد به القرآن واعلم ان وصف الكفار القرآن بكونه سحر ايدل على عظم جعل  
 القرآن عندهم وكونه مجزيا وانه تخذل عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم ان اقدمهم  
 على وصف القرآن بكونه سحر احتمل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل انهم ذكروه في معرض المدح  
 فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ارادوا به انه كلام من خرف حسن الظاهر و ~~واسته~~ باطل  
 في الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون ارادوا به ان لكل فصاحة وتعذر مثله جار مجرى السهر واعلم ان هذا  
 الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه في غاية الفساد لانه صلى الله عليه وسلم كان منهم  
 ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما غلط أحد اسواهم وما كان حكمة بلادة العلماء والاذكيا حتى يقال انه فعل السهر  
 أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقد رد على الاتيان بمثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حل القرآن على  
 السهر كلاما في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه • قوله تعالى (ان ربكم الله الذي خلق السموات

والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شئ من الامن بعد اذ نه ذلكم الله ربكم فاعبدوه  
 أفلا تذكرون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم لم يحبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى أزال  
 ذلك التعجب بأنه لا بعد البتة في أن يبعث خالق الخلق اليهم وسولا يشرهم على الاعمال الصالحة بالتوابع  
 وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يبين ويكمل بانثبات أمرين (أحدهما) اثبات  
 ان هذا العالم الها قاهر قادر نافذ الحكم بالامر والنهي والتكليف (والثاني) اثبات الحشر والنشر والبعث  
 والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب للذات أخبر الانبياء عن حصوله ما فلا حرم انه سبحانه ذكر في هذا  
 الموضع ما يدل على تحققي هذين المعلومين (أما الاول) وهو اثبات الالهية في قوله تعالى ان ربكم الله الذي  
 خلق السموات والارض (وأما الثاني) وهو اثبات المعاد والحشر والنشر في قوله اليه مرجعكم جميعا وعد الله  
 حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) فقد ذكرنا في هذا  
 الكتاب وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما  
 اما في الذوات واما في المضافات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة وهي امكان الذوات  
 وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة في العالم العلوي وهو عالم  
 السموات والكواكب وتارة في العالم السفلي والاغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك  
 بامكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال العالم العلوي وتارة في أحوال العالم السفلي والمذكور في هذا  
 الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتفرع من وجوده (الاول) ان اجرام  
 الافلاك لا شك انها مركبة من الاجزاء التي لا تجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق  
 والمقدر (أما بيان المقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب  
 العقلية على ان كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابحاض ودللتنا  
 على ان الذي نقوله بالفلاسة من أن الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئا واحدا كلاما فاسدا باطل  
 فثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تجزى واذ ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق  
 ومقدر وذلك لانها الماتز كبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها  
 وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة والفلاسة أقرنا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا  
 انها باسائط ومنتزعة كونها مركبة من اجزاء مختلفة الطباع واذ ثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل  
 وحصول بعضها في الخارج أمر يمكن الحصول جائز الثبوت يجوز أن ينقلب الظاهر باطنا وباطنا بساطن ظاهرا  
 واذ كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبتها الى مدبر قاهر يخصص بعضها بالداخل  
 وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة في تركيبتها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم  
 (الوجه الثاني) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر أن نقول حركات هذه الافلاك لها  
 بداية ومتى كان الامر كذلك اقتصرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك ومدبر قاهر (أما المقام الاول) فالدليل  
 على صحته ان الحركة عبارة عن التغيير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنقولة عنها  
 والازل شيئا في المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا فثبت ان لحركات الافلاك أولا  
 واذ ثبت هذا وجب أن يشال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة ولكنها  
 كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلهم كذا أول وبداية (وأما المقام الثاني) وهو انه  
 لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه أن ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت  
 المعين دون ما قبله ودون ما بعده لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمنع أن يكون  
 موجبا بالذات والاحصاء تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان وجب تلك الحركة كان حاصلها قبل ذلك  
 الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب (الوجه الثالث) في الاستدلال بصفات  
 الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان اجزاء الفلك حاصلة فيه لا في الفلك الآخر وأجزاء الفلك الآخر

حاصلة فيه لافي الفلك الاول فاخصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء أمر ممكن ولا بد له من مرجع وهو  
التعريف الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وفي الآية سؤالات (السؤال  
الاول) ان كلمة التي كلمة وضعت للاشارة الى شيء مفرد عند محاولته تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد  
فتقول الذي أئوه مطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كونه أيه منطوقا أمرا معلوما عند السامع فهنا  
لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى  
خالقا للسموات والارض في ستة أيام أمرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عاقلين بذلك فكيف يحسن  
هذا التعريف وجوابه ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في أول ما زعمون  
انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يحاطونهم فافظا هراهم أيضا معهم منهم فلهذا  
السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها الله فيها والجواب انه تعالى  
قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا يتجزى  
والجزء الذي لا يتجزى لا يمكن ايجاد الادفة لانا لو فرضنا أن يجادها فيحصل في زمان فذلك الزمان منقسم  
للمحال من أنات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك الايجاد في الآن الاول أو لم يحصل فان لم يحصل منه شيء  
في الآن الاول فهو خارج عن مدة الاجداد وحصل في ذلك الآن ايجاد شيء وحصل في الآن الثاني  
اجداد شيء آخر فهو ما كانا نجزين من ذلك الجزء الذي لا يتجزى فحينئذ يكون الجزء الذي لا يتجزى متجزئا  
وهو محال وان كان شيئا آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذي لا يتجزى لا يمكن الا في آن واحد دفعة واحدة  
وكذا القول في ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك  
أيضا انه تعالى قادر على ايجادها وتكوينه على التدريج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذاهبان (الاول) قول  
أصحابنا وهو انه يحسن منه تكلمنا رادولا يعال شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط  
قول من يقول لم يخلق العالم في ستة أيام وما خلقه في لحظة واحدة لانا نقول كل شيء مفعول ولا علة لفعله  
فلا يعال شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله به لفسقط هذا السؤال (الثاني) قول المعتزلة وهو انهم يقولون  
يجب أن تكون أفعاله تعالى مشقة على المصلحة والحكمة فعندها قال القاضي لا يجد أن يكون خلق  
الله تعالى السموات والارض في هذه المدة المخصوصة أدخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال  
القاضي فان قيل فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم أجاب وقال أما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف أو غير مكلف من  
الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين أو بهما والالكان خلقه ما عينا فان قيل فما لاجاز  
أن يخلقها ما لاجل حيوان يخلقها من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الموت فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا ينفع به  
أحد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح من ذلك في مقدمات الامور لانا نخشى الموت ونخاف  
العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صرح ماروي في الخبر ان خلق الملائكة كان سابقا على خلق  
السموات والارض فان قيل اولئك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف  
يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارض في أمكنتها كيف يعجز عن  
تسكين أولئك الملائكة في احوالها بقدرته وحكمته وأما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هنالك معتبر  
لم يتع أن يكون اعتبارا بما يشاهد محال بعد حال أقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل  
على انه صادر من فاعل حكيم وأما الخلق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك (والسؤال الثالث) فهل هذه  
الايام كايام الدنيا أو كايام عيسى ابن مريم انه قال انما ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة  
مما تعدون (والجواب) قال القاضي الظاهر في ذلك انه تعريف لمبادء خلقه لا ما لا يجوز أن يكون  
ذلك توريثا لاولئك المدة هذه الايام المعلومة ولما قلنا ان يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة في التوراة  
والانجيل وكان المذكورة هنالك أيام الآخرة لا أيام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف (السؤال  
الرابع) هذه الايام انما تعد بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل

هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك  
أقل ذلك دائرة وثمن وقر لكائنات تلك المدة مساوية لسنة أيام ولقائل أن يقول فهذا يقتضى حصول مدة  
قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي  
مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة أخرى والا لزم اثبات  
أزمنة لانهاية لها وذلك محال فكل ما يقوله في حدوث المدة فيصن نقوله في حدوث العالم (الوسائل  
الخامس) ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الآية أيها (والجواب)  
الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليته (المسئلة الثانية) أما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث  
(الاول) ان هذا اليوم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقص فيه مذكور في أول سورة طه  
ولكن انكفي هنا بعبارة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه (الاول) ان  
الاستواء على العرش معناه كونه معقدا عليه مستقرا عليه بحيث لو لا العرش لسقط ونزل كما أنما اذا قلنا ان فلانا  
مستوع على سريره فإنه يفهم منه هذا المعنى الآن اثبات هذا المعنى يقتضى كونه محتاجا الى العرش وأنه لو لا  
العرش لسقط ونزل وذلك محال لان المسلمين أطبقوا على ان الله تعالى هو المملك للعرش والحافظ له ولا يقول  
أحد ان العرش هو المملك لله تعالى والحافظ له (والثاني) ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل  
ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا  
وذلك بالاتفاق باطل (الثالث) انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضى انه تعالى كان قبل هذا  
الوقت مضطرا باحتضار كوكب من صفات الهدى (الرابع) ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما استوى  
على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضى التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل  
خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة  
فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقرا على العرش  
فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال  
بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسيما عظيما  
هو العرش اذ ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد بذلك العرش أو غيره فانه قولان  
(القول الاول) وهو الذي اختاره أبو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى  
على العرش انه لما خلق السموات والارض سطعها ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى  
عازشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون أي ينون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد  
ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقبام سقوطها وقال وكان عرشه على الماء أي بناؤه وانما ذكر  
الله تعالى ذلك لانه أوجب في القدرة فالساني بين البناء متباعد عن الماء على الارض الصلبة ثلاثين قدم  
واقه تعالى في السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكآل جلالة والاستواء على العرش هو  
الاستملاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الغلاك والانعام ما تكونون تستسويوا على  
ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذ استويتم عليه قال أبو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه  
فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال  
على وجود الصانع تعالى يجب أن يحصل بشئ معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك وأما  
اجرام السموات والارض فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع الحكيم  
بأثرها وباحسانها قال وعما يذكرك ذلك ان قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام إشارة الى  
تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون إشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لاصلها  
وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها  
فسواها فذكر أولاه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها وكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات



والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريضها وتسطيحها وتساويتها  
بالاشكال الموافقة لهما (والقول الثاني) وهو القول المشهور بجمهور المفسرين ان المراد من العرش  
الذي كوفي هذه الآية الجسم العظيم الذي في السماء وهو لا قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن  
ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال في آية أخرى  
وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان تكون بين العرش سابق على تخلق السموات والارضين بل يجب تفسير  
هذه الآية بوجوده آخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستوعب العرش (والقول الثالث) ان  
المراد من العرش الملك يقال فلان ولي عرشه أى ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق  
السموات والارض واستدارت الافلاك والكواكب وجعل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال  
المتغيرة من المعادن والنبات والحيوانات في هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكانات  
والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما حصل  
بعد تخلق السموات والارض لاجرم جمع ادخال حرف ثم الذي يشهد التراخي على الاستواء على العرش والله  
أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) أما قوله يدبر الامر معناه انه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة وبغض  
ما يبعد المصيب في أفعاله الناظر في أدبار الامور وواقفها كيلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من  
الامر الشأن يعنى يدبر أحوال المخلوق وأحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ما موقع هذه الجلة  
فلنا قد دل بكونه خالق للسموات والارض في ستة أيام ويكونه مستوعب على العرش على غاية العظمة وغاية  
الجلالة ثم اتبعها بهذه الجلة ليدل على انه لا يحدث في العالم العلوى ولا في العالم السفلى أمر من الامور  
ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية القدر والحكمة  
والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع المعكثات واليه تنتهي المساجات وأما قوله تعالى ما من  
شفع الا من بعد اذنه فعبارة قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد منه انه تدبره للاشياء وصنعه لها  
لا يكون شفاعة شفيع وتدبر مدبر ولا يتجربى أحد ان يشفع اليه في شيء الا بعد اذنه لانه تعالى أعلم بوضع  
الحكمة والصواب فلا يجوز انهم ان يسألوه ما لا يعلمون انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع  
بصفة مبدئية الخلق وانما يليق ذكره باحوال القسامة والجواب من وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج وهو ان  
الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعا وأن عند الله فالمراد منه الرد عليهم في  
هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن (والوجه  
الثاني) وهو يمكن ان يقال انه تعالى لما بين كونه الهاته العالم مستقلا لا تصرف فيه من غير مشيئة ولا منازع  
بين امر المبدأ بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع الا من بعد اذنه (والوجه الثالث) يمكن  
أيضا ان يقال انه تعالى وضع تدبير الامور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح  
مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده بحسن اليهم  
مر يدلفهم والرافة بهم ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه (والقول الثاني) في تفسير  
هذا الشفع ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال الشفع هنا هو الثاني وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف  
الوتر كما يقال الروح والفرد فعبى الآية خلق السموات والارض وحده ولا شريك معه ولا شريك بعينه ثم خلق  
الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الامن بعد اذنه أى لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود الا من بعد  
ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بذلك بقوله  
ذلكم الله وبكم فعبده ومين بالذات ان العبادة لا تصلح الاله ومنها على انه سبحانه هو المتفرد بجمع العبادات  
لاجل انه هو المقيم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده أفلا تدعون ذا البذل على وجوب التفكير  
في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكير في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالة  
وعزته وعظمته أعلى الراتب واكمل الدرجات \* قوله تعالى (اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه صدق

الخلق ثم بعده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب  
أليم بما كانوا يكفرون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ أوردته بما يدل على صحة  
القول بالمعاد وفيه مسائل (المسألة الاولى) في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل  
عليه وجوه (الاول) ان المقلا اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بإمكانه عالم من الناس وهم جمهور  
ارباب المال والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه (الثاني) انا اذا  
رجعنا الى عقولنا البديهية وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليها ايضا هذه القضية لم نجد هذه  
القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) انا امان نقول بيقوت النفس الناطقة أولا  
نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية فانه كما لا يتبع تعلق هذه النفس بالبدن في المزة الاولى لم يتبع  
تعلقها بالبدن مرة أخرى وان أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضا قائم لانه لا يبعد ان يقال انه سبحانه  
يركب تلك الاجزاء المفرقة تركيبا ما يشا ويخلق الانسان الاول مرة أخرى (والرابع) انه سبحانه ذكر  
امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجههها هنا (فالمثال الاول) ان انزى الارض خاشعة وقت  
الخراب وقرى اليبس مسئوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء  
والربيع فتصير بعد ذلك خضرة بالازهار والحبوب والانوار الغريبة كما قال تعالى انه الذي يرسل الرياح فتثير  
حبابا صفراء الى بلد ميت فأحييها به الارض بعد موتها كذلك النشور (وثانيها) قوله تعالى ومن آياته  
ان ترى الارض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحى الموتى  
(ومثالها) قوله تعالى ان ترى الارض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحى الموتى  
ألوانه ثم يخرج فتراهم مصفران ثم يجعلهم حطابا من في ذلك لذكرى لاولى الابواب والمراد كونه نبيه على امر المعاد  
(ورابعها) قوله ثم أماته فأقبره ثم أأنشأه أنشأه كلاً ما يقض ما أمره فليست نظر الانسان الى طعنه وقال  
عليه السلام اذا رأيتهم في الربيع فأكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور والامن  
الوجه الذي ذكرناه (المثال الثاني) ما يجده كل واحد من نفسه من الزيادة والقوى بسبب السن ومن  
النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حاله الاولى بالسن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز تذكر  
بعضه لم يمنع أيضا تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير متعينة واليه الاشارة بقوله تعالى وننشئكم  
فيها لا تعلمون يعني انه سبحانه لما كان قادر على انشاء وانكساركم أولاً ثم على انشاء أجرائكم حال حياتكم ما يشا  
شئنا تشيئنا من غير ان تكونوا عاين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه فوجب القطع ايضا بأنه لا يتبع عليه  
سبحانه اعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة (المثال الثالث) انه تعالى لما كان قادر على  
ان يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلا ن يكون قادر على ايجادنا مرة أخرى مع سبق اليجاد الاول كان  
أولى وهذا الكلام قرره تعالى في آيات كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده (وثانيها)  
قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي أنشأها أول مرة (وثانيها) قوله تعالى ولقد علمت النشأ الاولى  
فلولا نكرون (ورابعها) قوله تعالى أنفعينا بالخلق الاول بل هم لبس من خلق جديد (وخامسها)  
قوله تعالى ان يحسب الانسان أن يترك سدى ألم يكن نطفة من منى يعنى الى قوله أليس ذلك بقادر على ان يحيى  
الموتى (وسادسها) قوله تعالى يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله  
ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شئ قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من  
في القبور فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بامور (الاول) انه استدلل بالخلق الاول على  
إمكانه الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كله تعالى يقول لما حصل  
الخلق الاول بالتحال هذه الاجسام من أحوال الى أحوال أخرى فلم يجوز ان يحصل الخلق الثاني بعد  
تغيران كثيرة واختلافات متعاقبة (والثاني) انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة (والثالث) انه  
تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كمال القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من

هذه الآية على إمكان صحة الحشر والنشر (والآية السابعة) في هذا الباب قوله تعالى قل كوفوا بحجارة  
أوحدها أو خلقتا عابداً لغيري كبر في صدورهم قسبة قولون من بعد ما قل الذي فطركم أول مرة (المثال الرابع)  
أنه تعالى لما قدر على تخليق ما هو أعظم من أيد الناس فكيف يقال أنه لا يقدر على إعادة ما كان من كان  
الفعل الأصعب عليه سهلاً فلا يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلاً كان أولى وهذا المعنى مذكور في  
آيات كثيرة (منها) قوله تعالى أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم (ومناها) قوله  
تعالى أولم ير أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعبى مخلقه بشيء أن يبعث الموتى (ومناها)  
قوله أنتم أشد خلقاً لم السماء بنسأها (المثال الخامس) الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز  
الحشر والنشر فإن النوم أخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل  
ويعلم ما جوحتن بالنيار ثم ذكر عقبيه أمر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة  
حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته ونبشناه ثم لا يقرطون ثم يدنو إلى الله مولاهم الحق وقال في آية أخرى الله  
يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها إلى قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون والمراد منه  
الاستدلال بحصول هذه الأحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء  
بعد الموت لا يستنكر الامن حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الان ذلك غير مستنكر في قدرة الله  
تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقب الحياة فكيف يتبع حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت فإن  
حكم الصدين واحد قال تعالى مقرر هذا المعنى نحن قد رآنا منكم الموت وما نحن بمسوقين وأيضاً تجد النار  
مع حراو يسيها تولد من الشجر الأخضر مع برده ووطو يشه فقال الذي جعل لكم من الشجر الأخضر  
نارا فإذا أنتم منه توقدون فكذلك أهنا هذا جله الكلام في بيان ان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر  
غير مستبعد في العقول (المسئلة الثانية) في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة  
فريقان منهم من يقول يجب عقلاً ان يكون الله العالم رحيماً عادلاً منزهاً عن الابلام والاضرار المناسف  
أجل وأعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء أسلاب يفعل ما يشاء  
ويحكم ما يريد أما الفريق الأول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه (الحجة الاولى) انه تعالى خلق  
الخلق وأعطاهم عقولاً يعجزون بين الحسن والسيئ وأعطاهم قدرها يقدرون على الخير والشر واثبت  
هذا في الواجب في حكمة الله تعالى وعده أن يمنع الخلق عن شتم الله ذكره بالسوء وان يمنعهم من الجهل  
والكذب وايداء أئبياته وأوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته أن يرغمهم في الطاعات  
والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسناً  
عادلاً ناعراً للعبادة ومن المعلوم ان الترهيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزرع عن القبائح  
لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغوب فيه والعقاب المذنب به غير حاصل في دار الدنيا فلا بد  
من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطالب والالزم كونه كذا وبانه باطل وهذا هو  
المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فان قيل لا يجوز  
أن يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين  
الخيرات وتقيع المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد مسلماً أنه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز  
أن يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذي يتوق  
الله به عباده ما عباداً قوتون فاما ان يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد  
والوعيد لاصار كلامه كذباً فنقول أليس تخصصه من أفعاله عموماً القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك  
التخصص فان كان هذا كذا واجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات أن يكون كذا مسلماً أنه لا بد وان  
يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع  
الراحات والذات ومن أنواع الالام والاعاقم وأنفس الهموم والغموم (والجواب عن البيروني الاول)

ان العقل وان كان يدعوه الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانغماس في الشهوات  
الجسمانية واللذات الجسدانية واذا حمل هذا التعارض فلا بد من مرجع قوى ومعاضد كامل وماذا لك  
الترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك (والجواب عن السؤال الثاني) انه اذا  
جوز الانسان حصول المكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد وعقبة ولا من الوعد وربة لان  
السامع يجوز كونه كذبا (والجواب عن السؤال الثالث) ان العبد ما دام يبق حياته في الدنيا فهو كالاجير  
المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكاملها اليه لانه اذا اخذها فانه لا يمتد في  
العمل وما اذا كان محل اخذ الاجرة هو الدار الاخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل وأيضاً ترى  
في هذه الدنيا ان ائمة الناس وأعلمهم مبتلى بأنواع الغموم والهموم والاحزان وأجهلهم وأفسدهم  
في أعظم اللذات والمسررات فعلمنا ان دار اليزاء ينتج أن تكون هذه الدار غلبة من دار أخرى ومن حيلة  
أخرى ليحصل فيها البزاء (الحجة الثانية) ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين  
الحسن وبين المسي موان لا يجوز من كفر به ويحده بمنزلة من اطاعه ولمساوجب اظهار هذه التفرقة فمقول  
هذه التفرقة اما ان يكون في دار الدنيا وفي دار الاخرة (والاقل) باطل لاننا نرى الكفار والناسق  
في الدنيا في أعظم الراحة ونرى العلماء والزهاد بالضد منه وهذا المعنى قال تعالى ولولا أن تكون الناس  
أمة واحدة لحملنا المنى بكفر بالرحن ليوهمهم سقفا من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى  
وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليعزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقط وهو المراد  
أيضا بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى في سورة  
ص أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمضد في الارض أم نجعل المتقين كالفجار فان قيل  
أما أنك تكرر أن يقال انه تعالى لا يوصل بين المحسن وبين المسي في الثواب والعقاب كالم فصل بينهما في حسن  
الصورة وفي كثرة المال (والجواب) ان هذا الذي ذكرته بحماية قوى دليلا فانه ثبت في صريح العقل  
وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم يحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فان ترى  
العالم والزاهد في أشد البلاء من يرى الكافر والفاسق في أعظم النعم فعلمنا انه لا بد من دار أخرى يظهر فيها  
هذا التفاضل وأيضا لا يعد أن يقال انه تعالى علم ان هذا الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق  
لعطى وبقي وآثر الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق زاد في الشر والبسب الإشارة  
بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لفرغ في الارض (الحجة الثالثة) انه تعالى مكلف عبده  
بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا أمر عبده بشئ فلا بد وأن يجعله فارغ  
البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكاليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل  
الراحات لانفسهم فلم يكن اهم زاجر من خوف العادل كثر الهرج والمرج ولعلمت الفتن وحينئذ لا تفرغ  
المكلف للاشتغال بأداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنظيم أحوال العالم حتى  
يقدر المكافاة على الاشتغال بأداء العبودية فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة  
المالك وسباسهم وما أيضا قالوا وباش يعاونهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لا تقب الامر عليهم ولقد ر  
غيرهم على قتلهم وأخذ أموالهم فلهذا المعنى يحتجون عن إثارة الفتن (والجواب) ان مجزئ مهابة  
السلطان لا تكفي في ذلك وذلك لان السلطان ائمان يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يتخاف من  
الربة وأما ان يكون خائفا منهم فان كان لا يخاف الربة مع انه لا خوف له من العادل فحينئذ يقدم على الظلم  
والايداء على أقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا بدوع في الدنيا ولا في الاخرة وأما ان كان  
يضاف الربة فحينئذ الربة لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعاهم عن الضابغ والنظم فثبت  
ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالربة في العادل والربة عنه (الحجة الرابعة) ان السلطان القاهر  
اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم أقرباء وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما

ناظر امة فاعلم ان ينصف المظالم الضعيف من الظالم والقادر القوى فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك  
 الظالم والرضا بالظالم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذ ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم  
 متزه عن الظلم والعبث فوجب أن ينصف عبده المظلومين من عباده الظالمين وهذا الاتصاف لم يحصل  
 في هذه الدار لان المظالم قديقي في غاية الذلة والمهانة والظالم يبق في غاية العزة والقدرة فلا بد من دار أخرى  
 يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحقبة يصلح جعلها تفسير هذه الآية التي نحن في تفسيرها فان  
 قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما أنجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا  
 الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أنجزه عن فعل  
 انسيات والطاعات وذلك لا يليق بالرحيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينصف  
 للمظلوم من الظالم (الحجة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه  
 تعالى خلقهم لانتفعة ولا مصلحة أو يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة (والاقل) لا يليق بالرحيم الكريم  
 (والثاني) وهو ان يقال انه خلقهم مقصود ومصلحة وغير ذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا  
 أو في دار أخرى والاقل باطل من وجهين (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية والملاذات الجسمانية  
 لاحقة لها لا ازالة الا لم وازالة الا لم امر عديم وهذا العدم كان حاصل حال كون كل واحد من الخلائق  
 معدوما وحينئذ لا يبق لتعلق فائدة (والثاني) ان لذات هذا العالم مزموجة بالآلام والمحن بل الدنيا  
 طائفة بالشرور والآفات والمحن والبليات واللذذ فيها كالفطرة في البحر فلعنات الدار التي يصل فيها المخلوق  
 الى تلك الراحة المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا فان قالوا ليس انه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب  
 لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى يتألم في هذا العالم لالمصلحة وللمصلحة قلنا الفرق  
 ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه  
 خيرات عظيمة ومنافع جارية لتلك المضار السالفة والالزم أن يكون الفاعل شريرا مؤذيا وذلك يتأني كونه  
 أرواحا راجين وأكرام الكرمين (الحجة السادسة) لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع  
 الحيوانات في التبرؤ والتشرف والالزم باطل فانه لا يروى مثله بان الملازمة ان مضار الانسان في الدنيا أكثر من  
 مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة  
 النفس لانه ليس لها فكر وتأمل أما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدأ في الاحوال  
 الماضية والاحوال المستقبلية فيحصل له بسبب أكثر الاحوال الماضية أنواع من الحزن والاسف ويحصل له  
 بسبب أكثر الاحوال الآتية أنواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فنبت أن حصول  
 العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية وأما الملاذات  
 الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السرور في مذاق الجعل طيب كذا في اللوز يخ  
 في مذاق الانسان طيب اذ ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد به تكميل حاله وتظهر سعادته لوجب  
 أن يكون كمال العقل سببا لمزيد الهوموم والقوم والازمان غير جابر يجبر ومعلوم ان كل ما كان كذلك  
 فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن الانتفعة فنبت انه لو لا حصول السعادة  
 الاخرية لكان الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعنا عنه لانه لا بد  
 من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه به فله يكتب موجبات العبادات الاخرية  
 فلهذا السبب كان العقل شريفا (الحجة السابعة) انه تعالى قادر على ابطال التمسك بعبده وعلى وجهين  
 (أحدهما) أن تكون التمسك مشوبة بالآفات والازمان (والثاني) أن تكون خالصة عنها فلما أتم الله تعالى  
 في الدنيا بالمرتبة الاولى وجب أن يتم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى اظهرها السكالك القدسية والرحمة  
 والحكمة فهناك يتم على الطيعين ويعفو عن المذنبين ويرى القوموم والهوموم والشهوات والشهوات  
 والذي يقوى ذلك ويقر هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن أمه كان في أضيق المواضع وأشدّها

عصونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن أمته كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد او يثبت ثم بعد حين يخرج من المهد وبعد حين ويمينا ونمينا لا يتنقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لاشك انها أطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير أمرا نافذا الحكم على الخلق أو عالما مشرفا على حقائق الاشياء ولاشك ان هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدانية والظواهر الجسمية (الجهة السامنة) طريقة الاحتياط فانما اذا آمننا بالمعاد وناعتناه فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا من هذه المنكروا وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في السبب أن يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمية الا اننا نقول يجب على العاقل أن لا يبالى بغیرها الامرين (أحدهما) انها في غاية الخساسة لانها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان والكلاب (والثاني) انها منقطععة مربعة الزوال والقضاء فثبت ان الاحتياط ليس الا في الامعان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المتبحر والطبيب كلاهما • لا تقشعر الاموات قلت الكيا  
ان صبح قولك كافت بجناس • ارفع قولك فالخسار عليك

(الجهة التاسعة) اعلم أن الحيوان مادام يكون حيا وانما قاله ان قطع منه شيء مثل ظفر او ظف أو شعر فانه يعود ذلك الشيء وان جرح اندمل ويككون الدم جارا في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأعضائه ثم اذا مات اختلت هذه الاحوال فان قطع منه شيء من شعره أو ظفره لم يثبت وان جرح لم يندمل ولم يلصم ورأيت الدم يتجمد في عروقه ثم بالآخرة يقول حاله الى الفساد والانهيار ثم انما ننظر الى الارض وجدنا لها شبهة بهذه الصفة فانما رايها في زمان الربيع تتورع ويوشها وترتوت لاهلا ويحبذ الماء الى أغصان الاشجار وعروقها والماء في الارض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ثم تخرج أزهارها وأوراقها وتمازها كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأثبتت من كل زوج بهيج وان جذ من نباتها شيء أخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من أغصان الاشجار أخلف وان جرح التأمل وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت وطوبتها وقبضت بقواها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما أخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم انما نرى الارض في الربيع الثاني تعود الى تلك الحياة فاذا عطلنا هذه المعاني في احدي صورتين فلم نقل مثله في الصورة الثانية بل نقول لاشك ان الانسان أشرف من سائر الحيوانات والحيوان أشرف من النبات وهو أشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز له وانها في الانسان فان قالوا ان أجساد الحيوان تتفرد وتتفرق بالموت وأما الارض فليست كذلك (فالجواب) ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو باق أو ان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهي جارية في البدن وتلك الاجزاء باقية طوال هذا السوال (الجهة العاشرة) لاشك ان بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الصف والفقر في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المذكورة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومقارها وانما اتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان أو نبات فكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه فتولد منها أجزاء لطيفة ثم عند استقلال الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى قم الرحم فتولد منه هذا الانسان فثبت أن الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في العمار والجبال ووجع الهواء ثم انما اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا ماتت تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع ايضا بأنه لا يتنجس أن يجتمع

مرة أخرى على مثال الاجتماع الاول وأيضاً ذلك المني لما وقع في رحم الام فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه  
 بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لاشك انه في غلبة  
 الرطوبة ولاشك انه يتصل منه اجزاء كثيرة بسبب على الحرارة الغريزية فيها وأيضاً فتلك الاجزاء البدنية  
 الباقية أبدأ في طول العمر تكون في التصل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع  
 انما قطع بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن أمته ثم انفصل وكان طفلاً ثم شاباً  
 فثبت أن الاجزاء البدنية دائمة التصل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بان الانسان اما ان يكون  
 جوهر افسار عاجز دأ واما ان يكون جسم انواراً لطيفاً باقياً مع تحلل هذا البدن فاذا كان الامر كذلك  
 فعلى التقديرين لا يمنع عوده الى الجنة مرة أخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت  
 ان القول بالعاد صدق (الحجة الحادية عشر) ما ذكره الله تعالى في قوله أولم ير الانسان انما خلقناه من نطفة  
 فاذا هو خصيم مبين واعلم أن قوله سبحانه خلقناه من نطفة إشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك  
 الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومقارها فجمعهما الله تعالى وخلق من تركيبها هذه الحيوان  
 والذي يقويه قوله سبحانه واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير  
 هذه الآية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو ان السلاله من الطين يمكن منها نباتات ثم ان ذلك النبات  
 يأكله الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم ينقلب نطفة بهذا الطريق يتعلم ظاهر هذه الآية ثم انه سبحانه بعد  
 ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المتكبر وهو قوله تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم ثم انه تعالى بين امكان  
 هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يعقل الا بطريقين (أحدهما) أن يقال ان مثله ممكن فوجب  
 أن يكون هذا أيضاً ممكناً (والثاني) أن يقال ان ما هو اعظم منه وأعلى حالاً منه ممكن فهو أيضاً ممكن ثم انه  
 تعالى ذكر الطريق الاول أولاً فقال قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دققة  
 وهي ان قوله قل يحييها إشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم إشارة الى كمال العلم ومنه **كرو**  
 الحشر والنشر لا ينكرونه الا جهلهم به هذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب  
 بالذات لا يصح منه القصد الى الشكوك وتارة يقولون انه يمنع كونه عالماً بالجزئيات فينتج منه تغيير اجزاء  
 بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لا جرم لكلام الله  
 تعالى مسئلة المعاد ارفه بتقر هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال  
 بالأعلى على الأدنى وتقريره من وجهين (الاول) ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب  
 بارد باس غصلت المضادة بينهما الا انما نقول الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم  
 يمنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمنع حدوث الحرارة  
 الغريزية في جرم التراب (الثاني) قوله تعالى وأليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم  
 بجمعى لما سلم انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الاستمتاع من كونه قادراً  
 على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما أمرنا انى اذا أردنا ان نقول له كن فيكون  
 والمراد ان تخليه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل  
 عليه انه خلق الاب الاول لاعن أب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنياً بالخلق واليجاد والتكوين  
 عن الوسائط والآلات ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون أى سبحانه  
 من ان لا يعبد معه ويحمل أمر المخلوقين ولا يتصف بالعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه الآية  
 التي نحن في تفصيلها وهي قوله سبحانه ليحزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (الحجة الثانية  
 عشر) دلت الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالماً بالان فعله المحكم  
 المتقن لا يبدد الامن العالم ويجب أن يكون غنياً عنها والا لكان قد خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا  
 العالم الها قادراً عالماً غنياً بما لم تأت مثلاً فقلنا اهل يجوز في حق هذا الحكيم العتيق عن الكل أن يميل عبده

وبتركهم سدى ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيع لهم أن يشقوه ويحقدوا ويؤينه وأكلوا نعمته وبعدوا  
 الحب والطاغوت ويجعلوا له أنداداً وشكروا أمره ونهى وعده وعيده فهنا حكمت بديعة العقل  
 بأن هذه المعاني لا تلقى إلا بالسفه الجاهل البعد من الحكمة القريب من العتث فحكمنا لاجل هذه  
 المقدمة أن له أمرها ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن يكون له أمر ونهى مع أنه لا يكون له وعد وعيد فحكم  
 صريح العقل بأن ذلك غير جائز لأنه إن لم يقرب الأمر بالوعد والثواب ولم يقرب النهي بالوعيد والعقاب  
 لم يتأكد الأمر والنهى ولم يحصل المقصود فثبت أنه لا بد من وعد وعيد ثم تأملنا فقلنا هل يجوز أن  
 يكون له وعد وعيد ثم أنه لا يفي بوعد لاهل الثواب ولا بوعيد لاهل العقاب فقلنا إن ذلك لا يجوز لأنه  
 لو جاز ذلك لما حصل الوفاء بوعد ولا بوعيد وهذا واجب أن لا يفي فأنقذ في الوعد والوعد فعلنا أنه  
 لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعنا لم أن ذلك لا يتم إلا بالخير والبعث وما لا يتم الواجب إلا به فهو  
 واجب فهذه مقدمات تتعلق بعضها ببعض كلسلطة متقى صم بعضها صم كاهل متى فسد بعضها فسد كلها  
 فدل مشاهدتها بأصناف هذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم  
 الغنى ودل ذلك على وجود الأمر والنهى ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب  
 الحشر فإن لم يثبت الحشر أدى ذلك إلى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البدئية  
 وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت أنه لا بد لهذه الأجساد البالية في العظام الخشنة والأجزاء المتفرقة  
 المتفرقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن إلى ثوابه والمسي إلى عقابه فإن لم تحصل هذه الحالة لم يحصل  
 الوعد والوعيد وان لم يحصل لم يحصل الأمر والنهى وان لم يحصل لم تحصل الإلهية وان لم تحصل الإلهية  
 لم تحصل هذه التغيرات في العالم وهذه الجته هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليعزى الذين  
 آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كما تقر بآيات المهاد بناء على أن لهذا العالم الها رحيماً ناظراً محسناً  
 إلى العباد (أما الفرق الثاني) وهم الذين لا يعملون أفعال الله تعالى برعاية المصالح فطر يقهمل في ثبات  
 المهاد أن قالوا المهاد أمر جائز الوجود والانباء عليهم السلام أخبروا عنه فوجب القطع بعينه أما إثبات  
 الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة (أولها) البحث عن حال القابل فنقول الإنسان إما أن يكون  
 عبارة عن النفس أو عن البدن فإن كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان يتعلق النفس  
 بالبدن في المرة الأولى جائزاً كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب أن يكون جائزاً وهذا الكلام  
 لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد أو قلنا أنه جسم لطيف مشا كل لهذا البدن باق في جميع  
 أحوال البدن مصون عن الضلل والتبدل وأما إن كان الإنسان عبارة عن البدن وهذا القول البعد  
 الأقاويل فنقول إن تألف تلك الأجزاء على الوجه المخصوص في المرة الأولى كان ممكناً فوجب أيضاً أن  
 يكون في المرة الثانية ممكناً فثبت أن عود الحياة إلى هذا البدن مرة أخرى أمر ممكن في نفسه (وأما المقدمة  
 الثانية) فهي في بيان أن الله العالم قادر مختار لا علمه موجبة وإن هذا القادر قادر على كل الممكنات (وأما  
 المقدمة الثالثة) فهي في بيان أن الله العالم بجميع الجزئيات فلا جرم أجزاء بدن زيد وإن اختلطت بأجزاء  
 التراب والجوارح إلا أنه تعالى لما كان عالم الجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض ومضى نبئت هذه المقدمات  
 الثلاثة لم القطع بأن الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه وإذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق  
 الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والارضاء تنكذيبهم وذلك باطل بالادلة  
 الدالة على صدقهم فهذا خلاص ما وصل إليه عقلمنا في تقرير أمر المهاد (المسئلة الثالثة) في الجواب  
 عن شبهات المنكرين للنشر والنشر (الشبهة الأولى) قالوا لو بدلت هذه الدلائل بأخرى لكنت  
 تلك الدلائل ما أنت تمسكون مثل هذه الدلائل أو شر أمها أو خير أمها فإن كان لا تزل كان التبدل عبثاً وإن كان  
 شر أمها كان هذا التسبب بل سقها وإن كان خيراً أمها في أول الأمر هل كان خادراً على خلق ذلك الأجود  
 أو ما كان قادراً عليه فإن قدر عليه ثم تركه وفعل الأذى كان ذلك سفهاً وإن قلنا أنه ما كان قادراً على صابر



قادر عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة أو من الجهل الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال  
 والجواب لم لا يجوز أن يقال بتقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة  
 للسعادة الآخرة لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار  
 ميباً للفساد والحرمان عن الخيرات ( الشبهة الثانية ) قالوا حركات الافلاك مستدرة والمستدرة لا ضد لها  
 وما لا ضد له لا يقبل الضاد والجواب انما بطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعادة  
 والاصل في ابطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت  
 كونها قابلة للعدم والتفريق والتزق ولهذا السرفاته تعالى في هذه السورة بدأ باللائل الدالة على حدوث  
 الافلاك ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد ( الشبهة الثالثة ) الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس  
 عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع اننا نعلم  
 بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجوداً وأيضاً انه اذا حرق هذا الجسد بقائه بقي تلك الاجزاء  
 البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا  
 الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعه على تأليف مخصوص  
 ومزاج مخصوص ومدة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت اجزائه فقد عدمت تلك الصور  
 والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يتنوع عود بعض الاجزاء المعسرة في حصول هذا  
 الانسان فوجب أن يتنوع عوده بينه مرة أخرى ( والجواب ) لان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا  
 الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه جوهره فارق مجرد أو قلنا انه جسم لطيف  
 مخصوص مشاكّل لهذا الجسد مدهون عن التغيير والله أعلم به ( الشبهة الرابعة ) اذا قلنا انسان واغذى به  
 انسان آخر فليزم أن يقال تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال ( والجواب ) هذه  
 الشبهة أيضاً مبنيّة على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن  
 النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد أو اجسام لطيفة باقية مشاكّلة للبدن وهي التي تتكلم المتكلمون  
 بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البحث العقلي من مسئلة المعاد ( المسئلة الرابعة ) قوله تعالى اليه مرجعكم  
 جميعاً انه سبحانه ( البحث الأول ) ان كلمة الى لانتهاؤها الغاية وظاهره يقتضي أن يكون الله سبحانه مختصاً  
 بخصيص وجهه حتى يصح أن يقال اليه مرجع الخلق ( والجواب ) عنه من وجوه ( الأول ) انا اذا قلنا  
 النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل ( الثاني ) أن يصح كون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لا حاكم سواء  
 ( الثالث ) أن يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالجزاة ( البحث الثاني ) ظاهر الآيات  
 الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل أيضاً على ان النفس كانت موجودة  
 قبل البدن تماماً ان الانسان شيء غير هذا البدن فلو قلنا له تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل  
 أحياء فاعلم الضرورى حاصل بان بدن المقتول ميت والنفس دال على أنه حي فوجب أن تكون حقيقة  
 شيئاً غير هذا البدن الميت وأيضاً قال الله تعالى في صفة نزول روح الكفار اخرجوا انفسكم وأما ان  
 النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ما قلنا لان الرجوع  
 الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هنالك قبل ذلك وظاهره قوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة  
 ارجعي الى ربك راضية وقوله ثم ردة الى الله مولا هم الحق ( البحث الثالث ) المرجع بمعنى الرجوع  
 وجميعاً نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا  
 المرجع الموت وانما المراد منه القيامة ( البحث الرابع ) قوله تعالى اليه مرجعكم يفيد الحصر وانه  
 لا يرجع الا الى الله تعالى ولا حكم الا حكمه ولا نافذ الا أمره وأما قوله وعد الله حقا فبنيّة مسلتان  
 ( المسئلة الاولى ) قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم وعد الله ان قوله اليه مرجعكم مضاف للوعد  
 بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله وعداً مؤكداً كذا قوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدراً

مؤكد القول وعدم الله فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم (المسئلة الثانية) قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه يمكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه أما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرر هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقاً لا فلائلاً والارضين ويدخل فيه ايضاً كونه خالقاً لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادراً على شئ وكانت قدرته باقية متمتعة الزوال وكان عالماً بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته (المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلافوا في انه تعالى هل يعيدها أم لا فقال قوم انه تعالى يعيدها واحصوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بانه يعيدها فوجب أن يعيد الاجسام ايضاً واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والازم ايجاد الموجود وهو محال وتظهر قوله تعالى يوم نظوى السماء كل شئ السجل للكتب كإبدأنا أول خلقي نعيدهم مخفكم بان الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها في الابتداء من العدم فوجب أن يقال انه تعالى يعيدها ايضاً من العدم (المسئلة الثالثة) في هذه الآية اشعار بانه تعالى يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الامانة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم انه يبدأ الخلق ثم يعيدهم بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من ان فعل الاستئناف وفي الفتح وجهان (الاول) أن يكون التقدير اليه مرجعكم جعله الله يبدأ الخلق ثم يعيده (والثاني) أن يكون التقدير وعد الله وعد ابدأ الخلق ثم اعادته وقرئ يبدئ من أبدأ وقرئ حق انه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيداً منطلقاً أما قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعلوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الكعبي اللام في قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا يبدأ الخلق على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وايضاً فانه أدخل لام التعليل على الثواب وأما العقاب فمأخوذ في لام التعليل بل قال والمدين وكفروا بهم شراب من جيم وذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة (والجواب) ان لام التعليل في أفعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلة لكانت تلك العلة ان كانت قدسية لزم قدم الفعل وان كانت سادئة لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثانية) قال الكعبي ايضاً هذه الآية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة لانه لو حسن ابدال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللاً بابدال تلك النعم اليهم وظاهر الآية يدل على ذلك (والجواب) هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلماً وصحة الان كلامه انما يصح لو علمنا ببدء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن يقال انه يبدأ الخلق لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لفرص ابدال نعم الجنة اليهم وعلى هذا التقدير سقط كلامه أما قوله تعالى بالقسط ففقيه وجهان (الاول) بالقسط بالعدل وهو يتعلق بقوله ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسطه وفيه سؤالان (السؤال الاول) ان القسط اذا كان مفسراً بالعدل فالعدل هو الذي يكون لازماً لا يوافي ولا ينافي وذلك يقتضي انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيئاً على سبيل التفضل ابتداء (والجواب) عندنا ان الثواب ايضاً محض التفضل وايضاً تقدير أن يساعده على حصول الاستحقاق الا ان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه (السؤال الثاني)

لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازى الكافرين أيضا بالقسط (والجواب) ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط (الوجه الثاني) في تفسير الآية أن يكون المعنى ليجزى الذين آمنوا بقسطهم وبما أقسطوا وعدلوا ولم ينظروا لأنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات لان الشكر نظر قال الله تعالى ان الشكر اعظم عطاء والعصاة أيضا قد ظنوا أنفسهم قال الله تعالى فثم ظالم لنفسه وهذا الوجه أقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون وأما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الحميم الذى قد سخن بالنار حتى انتهى حرقه يقال حميت الماء أى سخنته فهو حميم ومنه الحمام (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه لا واسطة بين أن يكون المكلف ومنا وبين أن يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين وأجاب القاضى عنه بان ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من ينسئ على بطنه ومنهم من ينسئ على رجلين ومنهم من ينسئ على أربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول ان في مثل ذلك دابة ما ذكر المقصود والا كبروا بترك ذكر ما عدا ما اذا كان قديين في موضع آخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات (والجواب) أن نقول انما يترك القسم الثالث الذى يجرى مجرى النادر ومعهم ان الفساق أكثر من أهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب وأما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان أقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها بأمرها واجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فإنه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذى يزعم انهم أنه لا ومن ولا كافر فظهر الفرق قوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والتشريع مرة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي النفس بخلق السموات والارض وهذا النوع اشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الاخير اشارة الى ما يؤكده الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على انه لا بد من ابطال التواب الى أهل الطاعة وايصال العقاب الى أهل الكفر وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيئ ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تميز المحسن عن المسيئ والمطيع عن العاصي أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذى لا تنفع له الا في الدنيا فان مقتضى الحكمة والرحمة تميز المحسن عن المسيئ بعد الموت مع انه يقتضى النفع الابدى والسعادة البرمديه كان ذلك أولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذى ذكرناه لا جرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع القدر هو أن يقال الاجسام في ذواتها متعائلة وفي ماهاياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره الخصوص لاجل الفاعل الحكيم المختار أما بيان ان الاجسام متعائلة في ذواتها وماهاياتها فالدليل عليه أن الاجسام لا شئ انهم لمساوية في الجمية والتعيز والجرمة فلولا خلف بعضها ببعض الكائنات تلك المخالفة في امرها والجمية والجرمة ضرورة ان ما به المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة بين الاجسام اما أن يكون صفة لها أو موصوف لها أو لا صفة لها ولا موصوف لها وانما يحصل

باطل أما (القسم الأول) فلأن ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة تلك الذوات فتكون الذوات  
 في أنفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية وإذا كان الأمر كذلك فكل ما يصح  
 على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال إن الذي به  
 خالف بعض الأجسام بعضاً، وهو موصوف بالجمعية والتخصيص والمقدار فنقول هذا أيضاً باطل لأن ذلك  
 الموصوف إما أن يكون مجمعا ومختصاً أو لا يكون والاول باطل والآخر افتقاره إلى محل آخر ويسمى ذلك إلى  
 غير النهاية وأيضاً فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلاً للمال ولم يكن كون أحدهما محلاً والآخر سالاً أولى  
 من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلاً للآخر وحالاه وذاك محال وأما أن كان ذلك المحل غير مختص  
 ولا مجم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بمجر ولا يتعلق بجهة والجسم محض بالحيز وحاصل في  
 الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يمتنع أن يكون حالاً في الشيء الذي يتمتع حصوله  
 في الحيز والجهة وأما (القسم الثالث) وهو أن يقال ما به خالف جسم جسمًا لا حال في الجسم ولا محله  
 فهذا أيضاً باطل لأن على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئاً ما يشاء عن الجسم لا يتعلق به فحينئذ تكون  
 ذوات الأجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فنثبت أن الأجسام بأسرها  
 متساوية في تمام الماهية وإذا ثبت هذا فنقول الأشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع  
 لوازم الماهية فكل ما يصح على بعضها واجب أن يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء  
 القاهر الباهر وجب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضاً وبالعكس وإذا كان كذلك  
 وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص محض  
 وإيجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فنثبت أن اختصاص الشمس بذلك الضوء يجعل جاعلاً وأن  
 اختصاص القمر بذلك النوع من النور يجعل جاعلاً مثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو  
 الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال أبو علي الفارسي الضياء  
 لا يخرج من أحد أمرين أما أن يكون جمع ضوء كدوسياط وحوض وحياض أو مصدر ضياء بضوء ضياء  
 كقولك قام قياماً وصام صياماً وعلى أي الوجهين جاتته فالضياء محذوف والمفعول جعل الشمس ذات ضياء  
 والقمر ذات نور ويجوز أن يكون من غير ذلك لأنه لما عظم الضوء والنور فيه ما جعل لنفس الضياء والنور  
 كما يقال للرجل الكريم أنه كرم وجود (المسئلة الرابعة) قال الواحدى روى عن ابن كثير من طريق  
 قنبل ضياءهم من زين وأكثر الناس على تغليب فيه لأن ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه  
 للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهمزة إلى موضع العين وأخر العين  
 التي هي واو إلى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبابه والله أعلم  
 (المسئلة الخامسة) اعلم أن النور كيفية قابلية للاشدة والاضعف فان نور الصباح أضعف من النور  
 الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس وهو أضعف من النور الحاصل في أفتة الحدران عند طلوع  
 الشمس وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس  
 فكمال هذه الكيفية للسماة بالضوء على ما يحسن به في جرم الشمس وهو في الامكان وجود مرتبة في الضوء  
 أقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من موافق العقول واختلف الناس في أن الشعاع القاطن من  
 الشمس هل هو جسم أو عرض والحق أنه عرض وهو كيفية مخصوصة وإذا ثبت أنه عرض فهل حدوثه في  
 هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لاجل أن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة  
 لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بلوم المعقولات وإذا عرفت  
 هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية  
 والدليل عليه أنه تعالى سمي الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا خلاف أن  
 الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها مراتب

وقرأناها وقال في آية أخرى وجعل القمر فني نوراً وجعل الشمس سراجاً وفي آية أخرى وجعلنا سراجاً  
وهاجاً (المسئلة السادسة) قوله وقد رده منازل نظيره قوله تعالى في سورة يس والقمر قد ردها منازل وفيه  
وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وقد رده منازل (والثاني) أن يكون المعنى وقد ردها منازل  
(المسئلة السابعة) النفي في قوله وقد رده وفيه وجهان (الأول) أنه لم يرد وما وانما واحد الضمير للإيجاز  
والاخر في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره  
قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (والثاني) أن يكون هذا الضمير راجعاً الى الله وروحه لان  
سير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعبرة في الشريعة مبنية على رؤية الأهل والسنة المعبرة  
في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله (المسئلة  
الثامنة) اعلم ان ارتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل  
وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة تنظم مصالح هذا العالم وبحركة  
القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف احوال وطوبىات هذا العالم وبسبب  
الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زماناً للتكسب والطلب والليل يكون زماناً للراحة وقد  
استقصدنا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات الثلاثة فيها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله  
على الخلق وعظم عنايته بهم فاما قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل  
جسم بشكلا معين ووضع معين وحيزه معين وصفته المعينة ليس الا بشدة وبرودة رطب وكيم رحيم قادر  
قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك ومسير الشمس والقمر  
والكواكب ما حصل الاستدبار المبرر المقتدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما ينزل الظالمون علواً  
كبيراً ثم انه تعالى لما تقرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق  
الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى في آل عمران وتذكرون في خلق السموات والارض ربنا  
ما خلقت هذا باطلا سبحانه وتعالى في سورة أخرى وما خلقتنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين  
كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريداً  
لكل غلظ وشان لكل قبيح ومريداً لاضلال من ضل لما صنع أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك الا بالحق (المسئلة  
الثانية) قال حكيم الاسلام هذا يدل على انه سبحانه أودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة  
وقوى مخصوصة باعتبارها تنظم مصالح هذا العالم السفلى اذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان  
خلقها عبثاً وباطلاً وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله أعلم ثم بين تعالى انه يفصل الآيات ومعنى  
التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحداً عقب الآخر فصلا فصلا مع التشرح والبيان وفي قوله تفصيل  
قرأنا قرأين كثيراً أبو عمرو وحده عن عاصم يفصل بالياء وقرأنا الباقيون بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه  
قولان (الأول) ان المراد منه الفعل الذي يعم الكل (والثاني) ان المراد منه من تفكر وعلم فوائده مخلوقاته  
وآثار احسانه وحمده القول الاول عموم اللفظ وحمدة القول الثاني انه لا يمنع أن يخص الله سبحانه وتعالى  
العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين اتفقوا بهذه الدلائل بخلاف ما في قوله انما أنت منذر من يخشاها مع انه  
عليه السلام كان منذراً لكل • قوله تعالى (ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات  
والارض لايات لقوم يتقون) اعلم انه تعالى استدلل على التوحيد والالهيات أولاً بتخليق السموات  
والارض وثانياً بأحوال الشمس والقمر وثالثاً في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار  
وبقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض وابعاء كل ما خلق الله  
في السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في أربعة اقسام (أحدها)  
الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسهاب والامطار والثلوج  
ويدخل فيها أيضاً احوال البحار وحوال المد والجزر وحوال الصواعق والزلازل والخسوف (وثانيها)

أحوال المعادن وهي بجميعة كثيرة (وثالثها) اختلاف أحوال النباتات (ورابعها) اختلاف أحوال الحيوانات وحمل هذه الأقسام الأربعة داخله في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والأستقصة في شرح هذه الاحوال مما لا يمكن في ألف مجلد بل كل ماذكره العقلا في أحوال أقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لايات اقوم يتقون فخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة في دعوهم الحذر الى التدبر والتفكر قال العقلا من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وان خالفها واخالفهم ما أهداهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليقبض المحسن عن المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول بآيات المبدأ والآيات المعاد قوله تعالى (ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك أوأهم النار بما كانوا يكسبون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلائل القاطعة على صحة القول بآيات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده في شرح أحوال من يكفر بها وفي شرح أحوال من يؤمن بها فاما شرح احوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الرجا قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يتخافون البعث والمعنى انهم لا يتخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجا ههنا بالخوف قوله تعالى انما أت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجا بالخوف جائز كما قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي اذا لعتة الضل لم يرج لسمها (والقول الثاني) تفسير الرجا بالمطمع فقوله لا يرجون لقاءنا أي لا يطمعون في ثوابه فيكون هذا الرجا هو الذي صده اليأس كما قال قديماً وامن الآخرة كما يئس الكفار واعلم ان حال الرجا على الخوف بعد لان تفسير الضد بالعدم غير جائز ولا مانع ههنا من جلي الرجا على ظاهر البتة والدليل عليه ان لقاء الله تعالى ان يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد واشراق نور كبريائه في روحه وانما ان يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحمته فان كان الاول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات واكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتناه وان كان الثاني فكذلك لان كل أحد يرجو من الله تعالى ان يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكذلك من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا بما عده فقد أبطل على نفسه هذا الرجا فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجا كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) اللقا هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيته وحمله على لقاء ثواب الله بقتضى زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل البينة ان سعادة النفس بعد الموت في ان تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها بقوى لها ثم وذلك هو الرؤية وهي من أعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتميا بعد الموت بوجدان المذات الحسية من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين (الصفة الثانية) من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلق قلبه عن طلب المذات الروحية وفراغه عن طلب السعادات الجاهلة بالمعارف الربانية واما هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب المذات الجسمانية واكتفاءهم بها واستغراقه في طلبها (والصفة الثالثة) قوله تعالى واطمأنوا بها وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) صفة السعادة ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجد والخوف كما قال تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله تعالى كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقاء ان يحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية واطمأنوا بها حقيقة الطمأنينة أن

يزول عن قلوبهم والوجل فاذا سمعوا الانذار والخطوف لم يؤجل قلوبهم وصارت كالسنة عند ذكر الله تعالى  
 (المسئلة الثانية) مقتضى اللغة أن يقال واطمأنوا اليها لان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام  
 البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها (والصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون  
 والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره  
 فذكر ذلك الشيء وبالجمله فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستعداد بالعادات  
 الاخرية الروحية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه المنكرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه  
 تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال أولئك أوأهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مستثنان  
 (المسئلة الاولى) النيران على اقسام النار التي هي جسم محسوس مضى محرق صاعد بالطبع والاقرار به  
 واجب لاجل انه ثبت باللائل المذكورة ان الاقارب بالجنة والنار حق (القسم الثاني) النار الروحية  
 العقلية وتقرر ان من أحب شيئا حباً شديداً ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه فإنه يحترق  
 قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلاناً يحترق القلب يحترق الساطن بسبب فراق ذلك المحبوب وأتم هذا النار  
 أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب  
 الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان وقمت الفقرة بين ذلك الروح وبين  
 معشوقاته ومحسوباته وهي احوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا انتم مع أهل ذلك العالم فيكون  
 مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقه وألقي في بئر ظلمانية لا اله سوا ولا معرفة له باحوالها فما هذا  
 الانسان يكون في غاية الوحشة وتألم الروح فكذلك انا ما لو كان نفوسا عن هذه الجسمانيات عارفاً بما يجيها  
 ومعانيها وكان شديد الرغبة في اعتلائها العرو الوثني عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوباً في حجب  
 مظلم عمن يملو من الحشرات المؤذية والافات المهلكة ثم اتفق ان فتح باب السجى وأخرج منه وأحضر في  
 مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والامراء فأكما قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين  
 والصدّيقين والشهداء الصالحين وحسن أولئك رفيقاً فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحية والجنة  
 الروحانية (المسئلة الثانية) الباقي في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بأن الاعمال السابقة هي المؤثرة  
 في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يدك ان الله ليس بظلام للعبيد \* قوله تعالى

(ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدعىهم ربهم بأسمائهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم فيها  
 سبحانك اللهم وتخصيتهم فيها اسلام واخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما شرح احوال  
 المتكبرين والجاهدين في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية احوال المؤمنين المحققين واعلم انه تعالى ذكر  
 صفاتهم أولاً ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدراجات الرفيعة ثانياً اما احوالهم وصفاتهم فهي قوله ان  
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه (الاول) ان النفس الانسانية لها قوتان (القوة النظرية)  
 وكما لها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله (والقوة العملية) وكما لها في فعل المنكرات  
 والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة  
 النظرية بمعرفه الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى ولما كانت  
 القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لا يجرم وجوب تقديمها في الذكر (الوجه الثاني)  
 في تفسير هذه الآية قال النفاذ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أي صدقوا بآياتهم ثم حققوا التصديق  
 بالعمل الصالح الذي جاء به الانبياء والكتب من عند الله تعالى (الثالث) الذين آمنوا أي شغلوا قلوبهم  
 وأرواحهم بغيره بل المعرفة وعملوا الصالحات أي شغلوا اجوارهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار  
 كما قال فاعتبروا يا أولي الابصار أولئك مشغولة بجمع كلام الله تعالى كما قال واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول  
 ولم ينههم مشغولون ذكر الله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله وجوارهم مشغولة بتورطه الله  
 سبحانه ما قال لا يسجدوا لله الذي يخرج الخبأ في السموات والارض واعلم ان امتناعه لما وصفهم بالاجنان

والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك دريات سكر امامتهم ومراتب سعاداتهم وهي أربعة (المرتبة الاولى)  
 قوله يهديهم ربهم بإيمانهم وتجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في  
 تفسير قوله يهديهم ربهم بإيمانهم وجوه (الاول) انه تعالى يهديهم الى الجنة فواللهم على ايمانهم واعمالهم  
 الصالحة والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (أحدها) قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات  
 يسرى نورهم بين ايديهم وبأيمنهم (وثانيها) ما روى انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره  
 صور له في صورة حسنة فيقول له انا عاك فيكون له نورا وقائد الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره  
 صور له في صورة سيئة فيقول له انا عاك فينطلق به حتى يدخل النار (وثالثها) قال مجاهد المؤمنون  
 يكون لهم نور يسرى بهم الى الجنة (ورابعها) وهو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم  
 القدس وذلك النور كالخط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخط النوراني  
 قدر العبد على أن يقتدي بذلك النور ويرجع الى عالم القدس فاما اذا لم يوجد هذا السبيل النوراني تاه في  
 ظلمات عالم الضلالات فهو باق منه ( والتأويل الثاني ) قال ابن الانباري ان ايمانهم يهديهم الى  
 خصائص في المعرفة وعزايابي الافراط ولوامع من النور تستنيرهم فلوهم يتم وتزول بواسطتها الشكوك  
 والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والقوائد والمزايا يجوز حصولها في  
 الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال الغفال واذ جئنا الاية على هذا الوجه  
 كان المعنى يهديهم ربهم بإيمانهم وتجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الانه حذف الواو وجعل قوله  
 تجري خبرا مستمرا فانقطعوا عما قبله ( والتأويل الثالث ) ان الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن  
 يكون مسبوفاً بمقتضيات ( المقدمة الاولى ) ان العلم نور والجهل ظلمة وصرح العقل بشهادة ان الامر  
 كذلك بحماية تراه انك اذا اقبلت مسألة تبطله شريعة على تخصيص فاتفق ان فهمها أحدهما وما فهمها  
 الآخر فالتعريف وجه الفاهم ثم لا مشرقا ضيقا ووجه من لم يفهم عبوسا مغلما منقبضا ولهذا السبب  
 جرت عادة القرآن بالتعريف عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات ( والمقدمة الثانية )  
 أن الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهي أن اللوح  
 الجسماني اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر  
 النقوش فيه فاما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف  
 والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتال وحصل شيء منها كان حصول ما حصل منها  
 معناه على سهولة تحصيل الباقي وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل فالتقوش الجسمانية  
 يكون بعضها مانعا من حصول الباقي والنقوش الروحانية يكون بعضها مانعا على حصول البقية وذلك  
 يدل على أن أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني ( المقدمة الثالثة ) ان الاعمال  
 الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمّل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ما تكون  
 بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد أشرق روجه بنور هذه المعرفة  
 ثم اذا لوغاب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض  
 عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد وكلما كان  
 الاستعداد أقوى وكلما كانت معارج المعارف أكثر واشراقها ولبانها أقوى ولما كان لانهاية  
 لمراتب المعارف والانوار العقلية لا جرم لانهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم  
 بإيمانهم ( المسئلة الثانية ) قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون جالسين على  
 سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين ايديهم وتظهر قوة تعالى قد جعل ذلك تحتل سريا وهي  
 ما كانت قاعدة عليهم ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحت المعنى بين يدي فكذا  
 ههنا ( المسئلة الثالثة ) الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها ايضا من جنس المعارف ثم انه



تعالى لم يقل يهديهم بهم إيمانهم بل قال يهديهم بهم بإيمانهم وذلك يدل على أن العلم بالمقتدين لا يوجب العلم  
 بالنتيجة بل العلم بالمقتدين بسبب حصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم إذا حصل هذا الاستعداد  
 كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء أن الفضل المطلق والجراد الحق ليس إلا الله  
 سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من مراتب سعادتهم ودرجات كمالهم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها  
 سبحانه اللهم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في دعواهم وجوه (الأول) أن الدعوى هي ما يعنى الدعاء يقال  
 دعائهم ودعوا ودعوى كما يقال شكى بشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم أى  
 دعائهم وقال تعالى في أهل الجنة لهم فيها ما يشاءون وقال في آية أخرى يدعون فيها بكل  
 فاكهة آمنين وما يقربون المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو أنهم قالوا اللهم وهذا دعاءه سبحانه وتعالى  
 ومعنى قولهم سبحانه اللهم فأناسك كقول القائل في دعاء القنوت اللهم إني أعوذ بك (الثاني) أن يراد  
 بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى وأعتزلكم ومائدعون من دون الله أى وما تعبدون فيه كون معنى الآية  
 أنه لا عبادة لأهل الجنة الآن بسجود الله ومحمد وه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف  
 بل على سبيل الإتيان بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لا يعبدان يكون المراد من الدعوى نفس  
 الدعوى التي تكون للنفس على الخلق والمعنى أن أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تزييه الله تعالى  
 عن كل المعائب والاقارار بالالهية قال القفال أصل ذلك أيضا من الدعاء لأن الخلق يدعو خضعه إلى من  
 يحكم بينهما (الرابع) قال أبو سلم دعواهم أى قولهم وأقارهم وندأهم وذلك هو قولهم سبحانه اللهم  
 (الخامس) قال القائل المراد من قوله دعواهم أى طريقهم في تعبد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم  
 والدليل على أن المراد ذلك أن قوله سبحانه اللهم ليس بدعاء ولا بدعى إلا أن المدعى لشيء يكون مواظبا على  
 ذكره لا جرم جعل لفظة الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا  
 الذكر لا جرم أطلق لفظة الدعوى عليها (السادس) قال القفال قبل في قوله ما يدعون أى ما يمتنون  
 والعرب تقول ادع ما شئت على أى غن وقال ابن جرير أخبر أن قوله دعواهم فيها سبحانه اللهم هو أنه  
 إذا همهم طرب يشتهونه قالوا سبحانه اللهم فبأيتهم الملك بذلك المشتى فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه  
 على أنهم إذا اشتوا الشيء قالوا سبحانه اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التقى وفي هذا  
 التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم وهو أن يكون المعنى أن تعبد في الجنة أن يسجدوا لله تعالى  
 أى تعبدوا لما يمتنون به ليس إلا في تسبيح الله تعالى وتقديسه ونزله (السابع) قال القفال أيضا ويحتمل  
 أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يداومونه في الدنيا في أوقات حروبهم من يسكنون إليه ويستنصرونه  
 كقولهم يا آل فلان فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى وسكونهم بتعبدهم الله ولأنهم  
 بتعبد الله تعالى (المسئلة الثانية) أن قوله سبحانه اللهم فيه وجوه (الأول) قول من  
 يقول أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتيات قال ابن جرير إذا همهم طرب اشتبهوا  
 قالوا سبحانه اللهم فيقولون به فإذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبي قوله سبحانه  
 اللهم علمي أهل الجنة والحمد لله فإذا سمعوا ذلك من قولهم أنهم يعيشون وعلم أن هذا القول عندي  
 ضعيف جدا ويأتي من وجوه (أحدهما) أن حاصل هذا الكلام يرجع إلى أن أهل الجنة جعلوا هذا  
 الذكر العالي المقدس علامة على طلب الماء كقول والمشروب والمشكوك وهذا في غاية المناسبة (وثانيها)  
 أنه تعالى قال في صفة أهل الجنة ولهم ما يشتهون فإذا اشتروا كل ذلك الطير فلا حاجة بهم إلى الطلب وإذا لم  
 يكن بهم حاجة إلى الطلب فقد سقط هذا الكلام (وثالثها) أن هذا يقتضى صرف الكلام من ظاهره  
 الشرف العالي إلى محمل خبيث لا أشعار للفظ به وهذا باطل (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية أن  
 قول المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتعبدوا له لاجل أن سعادتهم في هذا الذكر  
 وإتيانهم به وسرورهم به وبكل حالهم لا يحصل إلا منه وهذا القول هو الصحيح الذي لا يحيد عنه ثم على هذا

التقرير في الآية وجوه (أحدها) قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بأشواب العظمى كما ذكر في أول هذه السورة من قوله ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط فإذا دخل أهل الجنة الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كن صادقاً وعدة اياهم تلك النعم فحدثوا قالوا سبحانه اللهم أي نصيبك من الخلق في الوعد والكذب في القول (وثانيها) أن تقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استبعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا يبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية أما الصفات السلبية فهي المسحات بصفات الجلال وأما الصفات الاضافية فهي المسحات بصفات الاكرام فذلك كان كمال الذكر العالی مقصوراً عليها كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول ألتفتي يا ذا الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالترتبة على الاضافات لاجرم كان ذكر الجلال متقدماً على ذكر الاكرام في اللفظ واذ ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا في هذين المقامين لاجرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالی المقدس ولما كان لانهاية لعارج جلال الله ولا غاية لمدارج الهيئته واكرامه واحسانه فكذلك لانهاية لدرجات ترقى الارواح المقدسة في هذه المقامات العلية الالهية (وثالثها) ان الملائكة المقرئين كانوا قبل خلق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر ألا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فخلق سبحانه ألهم السعداء من اولاد آدم حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على ان الذي أتى به الملائكة المقرئون قبل خلق العالم من الذكر العالی فهو بعينه أتى به السعداء من اولاد آدم عليه السلام بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشتغلاً على هذا الشرف العالی لاجرم جاءت الرواية بقرائنه في أول الصلاة فإن المعلى اذا كبر قال سبحانه اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى وتقيمهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم ببعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى اهم أيضاً بالسلام كما قال تعالى سلام قولاً من رب رحيم قال الواحدى وعلى هذا التقدير يكون هذا من اضافة المصدر الى المفعول وعندى فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في نزل الآفات وفي معرض الخناقات فاذا اخرجوا من الدنيا وصلوا الى حكرامة الله تعالى فقد صاروا سامعين من الآفات آمنين من الخناقات والنقصانات وقد اخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور ودود الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها الغيوب (المرتبة الرابعة) من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسألة الاولى) قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين حلوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة بسبب الاكل والشرب فقالوا ان أهل الجنة اذا اشتوا اشتوا قالوا سبحانه اللهم وبحمدك واذا أكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل مازى نظره في دنياه واخرا عن المأكول والمشروب وسبق مثل هذا الانسان ان يعد في زمرة البهائم وأما المحققون المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال روى الحسن البصرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان أهل الجنة يلبسون الحدو والتسبيح كما تلهمون أنفسهم وقال الزجاج أعلم الله تعالى ان أهل الجنة يقتضون تعظيم الله تعالى وتقديره ويحتشون بشكره والثناء عليه وأقول عندى في هذا الباب وجوه آخر (فأحدها) ان أهل الجنة لما استعدوا بآداب كبريائهم الله وبحمدك وعائروا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والخناقات علوا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما تسيرت باحسان الحق سبحانه وافضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتحميده من أعظم ذم الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن روية تلك النعمة فلما ذهب السبب وقع الختم على هذه الكلمة

(وثانيهما) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فثارة ينزل عن ذلك المعراج وثارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله فإذا قالوا سبحانك اللهم فهم في عين المعراج واذ انزلوا منه الى عالم الخلق فهاهنا مكان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحييتهم فيها سلام ثم انه مرة أخرى يصعد الى معراجهم وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العلية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والارتفاع (وثالثها) أن نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فثارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار اليها بقوله سبحانه ثم يحاول الترقى منها الى حضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهي المشار اليها بقوله اللهم فاذا عرج عن ذلك المكان واخترق أوائل تلك الأنوار رجع الى عالم الأكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه كلمات خُطرت بالبال ودارت في الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن كذلك خالت كلان على رحمة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدى أنى قوله أن الحمد لله هي الخففة من الشديدة فاذللتهم نعمل نظروها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله • أن هالك كل من يحيى ويتعل • على موى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة والتقدير واخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ايمس بشئ وقرأ بعضهم أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد • قوله تعالى (ولو يجعل الله للناس الشر

استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم) فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون ( وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الذى يغلب على ظن ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المشركين فبقية مع الجواب عنها ( فالشبهة الاولى) ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى بمحمد عليه السلام بالنبوة فآزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب أنه يقول انى ما جئتكمكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دلت على صحتها علم بين للتعجب من نبوءة معنى (والشبهة الثانية) للقوم انهم كانوا يذيقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقاً فادعاه الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء أو اتنا به عذاب أليم فأجاب الله تعالى عن هذا الشبهة بما ذكره في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوهاً أخرى (فالاول) قال القاضي لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أنعم بما دلت على ان من حقه ما ان يتأخر عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولهما في الدنيا كالمنازع من بقاء التكليف (والثاني) ما ذكره القفال وهو ان تعالى لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بين ان من غفلتم ان الرسول متى أنذرهم استهجلوا العذاب جهلاً منهم وسفها (المسئلة الثانية) انه تعالى اخبر في آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا ينزل العذاب في الدنيا استهجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو اتنا به عذاب أليم وقال تعالى سأل سائل عذاب واقع الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله أولئك ماؤهم النار بما كانوا يكسبون استهجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستهجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله آلا ن وقد كنتم به تستهجلون وقال في سورة الرعد ويستهجلونك بالبدثة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلث فحين تعالى انهم لا مصلحة لهم في تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو اوصل ذلك العقاب اليهم لما اتوا وهلكون لان تركيبتهم في الدنيا لا يمتلئ ذلك ولا صلاح في امانتهم فربما آمنوا به بذلك وخرج من صلبهم من كان مؤمناً وذلك بقضى أن لا يعاجلهم بايصال ذلك الشر اليهم (المسئلة الثالثة) في لفظ الآية اشكال وهو ان يقال كيف قابل التعجيل بالاستهجال وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل والاستهجال بالاستهجال والجواب عنه من جوه (الاول) قال صاحب الكشف أصل هذا الكلام ولو يجعل الله للناس الشر تعجيله لهم الخبر لانه وضع استهجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشارة بامرعة اجابته وادعاه

بطلهم حتى كأن استجبالهم بالخير فجعل لهم (الثاني) قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلة  
وكذلك عجلت الامر اذا أتت به عاجلاً كأنك طلبت فيه العجلة او الاستجبال أشهر وأظهر في هذا المعنى وعلى  
هذا الوجه بصير معنى الآية توأماً لآية الله عز وجل الشرائع كما أرادوا بعمله الخير لهم لقضى اليهم أجلهم قال  
صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى المدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من عجل  
شيئاً فقد طلب بخيره واذا كان كذلك فكل من كان معجلاً كان مستعجلاً بصير التقدير ولو استجبل الله للناس  
الشر استجبالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبه الا ان اللاتني به تعالى هو  
التكوين واللاتني بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) انه تعالى سمي العذاب شرا في هذه الآية لانه أذى  
في حق المعاقب ومكروه عنده كما انه سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء  
سيئة سيئة منها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف أجلهم بالنصب يعنى لقضى الله  
ويصرفه قراءة عبد الله لقضينا اليهم أجلهم وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الباء أجلهم بالرفع  
على ما لم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استجبال هؤلاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول  
الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر  
فقاله تجأون وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا (المسئلة السابعة) لسائل أن يسأل فيقول كيف تعمل  
قوله فتدبر الذين لا يرجون لقاءه فبما غلبه وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعجل الله للناس منقذ من معنى نفى  
التعجيل كانه قيل ولا يعجل لهم الشر ولا يقضى اليهم أجلهم فيذرهم في طغيانهم أى فيهم لهم مع طغيانهم الزاماً  
للعبية (المسئلة الثامنة) قال أصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعصاة امتنع أن لا يكونوا  
كذلك والا لزم أن يطلب خبر الله الصدق كذباً وعلمه جهلاً وحكمه باطلاً وكل ذلك محال ثم انه مع هذا كله هم  
وذلك يكون جارياً مجرى التكليف بالجمع بين الصدين وقوله تعالى (واذا مس الانسان الضر دعانا بالخطية  
أو فاعداً أو فاعلاً فما كشفنا عنه ضره من كان لم يدعنا الى ضره كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون)  
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية التلذذ وجهان (الاول) انه تعالى بين في الآية الاولى انه  
لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا للهك ولقضى عليه فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه  
ليكون ذلك مؤكداً لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات (الثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم  
يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب والاستجبال لانه لو نزل بالانسان  
أذى نفي يكرهه ويؤذيه فانه يضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقاً  
في هذا الطلب (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء  
قليل الشكر عند وجود النعماء والا فلا دامه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعاً وقائماً  
أو فاعداً مجتهداً في ذلك الدعاء طالبا من الله تعالى ازالة تلك المحنة وتبديلاً بالنعمة والخلة فاذا كشف  
تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع  
الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلا الغفلة والشهوة عليه وانما  
ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابراً  
عند نزول البلاء مشاكراً عند الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة  
والرفاهية حتى يحوط بحجاب الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره أن  
يستجاب له عند الكرب والشدة ان يكثر الدعاء عند الرضاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلى بلياة ومحنة وجب  
عليه رعاية أمور (فأولها) أن يكون راضياً بقضاء الله تعالى غير معترض بالنبل واللسان عليه وانما وجب  
عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق ومالك بالاستحقاق فله أن يفعل في ملكه وملكه ما شاء بكينها ولانه  
تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزوع فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة وصواب واذا كان  
كذلك فحينئذ يعلم تعالى ان أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان أزالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه

الصبر والسكوت وترك القلب والاضطراب (وثانيها) انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغل ذكرى عن مشغلي أعطيناه أفضل ما أعطى السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشغل بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولا شك أن الأقل أفضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون ازالتة صلاح في الدين وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجعا عنده على الدنيا (وثانيها) انه سبحانه اذا أزال عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يبالغ في الشكر وأن لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء وأحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه وهو أن أهل التحقيق قالوا ان من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالتمتع كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلى ومثل هذا الشخص يكون أبدا في البلاء أما في وقت البلاء فلا شك انه يكون في البلاء ومما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء فان النعمة كلما كانت أكمل وأقوى وأفضل كان خوف زوالها أشد ايذاء وأقوى ايحاشا فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان أبدا في بلية البلية أما من كان في وقت النعمة مشغولا بالتمتع لم يكن في وقت البلاء مشغولا بالمبلى وإذا كان النعم والمبلى واحدا كان نظره أبدا على مطلوب واحد وكان مطلوبه منزعا عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء غرقا في بحر السعادات واما الى أقصى الكالات وهذا النوع من البيان بحول ساحل له ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين الاثر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الانسان في قوله وإذا أمس الانسان الضرب فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان والمراد هو الكافر وهذا باطل لان قوله يا أيها الانسان فك كادح الى ربك كدحا فلا فيه فأما من أوتي كتابه بيمينه لاشبهة في أن المؤمن داخل فيه وكذلك قوله هل أتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان وتعلم ما قوس به نفسه فالذي قالوه بعد بل الحق أن نقول اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه انه اذا حصل هناك معهود سابق انصرف اليه وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صوناه عن الاجال والتعطيل ولفظ الانسان ههنا لاثنى بالكافر لاق العمل المذكور لا يثنى بالمسلم البتة (المسئلة الرابعة) في قوله دعاء بجنبه أوقاعدا أوقاعنا وجهان (الأول) ان المراد منه ذكر أحوال الدعاء وقوله بجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحائين عليه والتقدير دعاء مضطجعا أوقاعدا أوقاعنا فان قالوا انها قاعدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضرب ولا يزال داعيا لا يقترع الدعاء الى أن يزول عنه الضرب سواء كان مضطجعا أوقاعدا أوقاعنا (والوجه الثاني) أن تكون هذه الاحوال الثلاثة تعديد الاحوال الضرب والتقدير واذ أمس الانسان الضرب بجنبه أوقاعدا أوقاعنا دعاء وهو قول الزجاج (والأول) أصح لان ذكر الدعاء أقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضرب ولان القول بان هذه الاحوال أحوال للدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ثم اذا ترك الدعاء بالكسبية وأعرض عنه كان ذلك أعجب (المسئلة الخامسة) في قوله ثم وجوه (الأول) المراد منه أنه مضى على طريقه الاولى قبل مس الضرب ونسى حال الجهد (الثاني) مرع من موقف الابتغال والتضرع لا يرجع اليه كأنه لا يعده له (المسئلة السادسة) قوله تعالى كأن لم يدعنا الى ضربه تقديره كأنه لم يدعنا ثم أسقط الضمير عنه على سبيل التخصيص وتفسيره قوله تعالى كأن لم يلبثوا قال الحسن نسي مادعا الله فيه وما صنع الله به في ازالته ذلك البلاء عنه (المسئلة السابعة) قال صاحب النظم قوله وإذا أمس الانسان اذا موضوعا له مستقبلا ثم قال فلما كشفنا وهذا الماضي فهذا التظلم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل مافي الآية من الفعل المستقبلي على مافيه من المعنى المستقبلي وما فيه من الفعل الماضي على مافيه من المعنى الماضي وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والهجر

وقلة الصبر وجبل أضعاف الغرور والبطر والنسيان والفتور والعتق. فإذا نزل به البلاء حله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع وأطهار الخضرع والاشتداد وإذا زال البلاء وقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسى إحسان الله تعالى إليه ووقع في البقي والطفان والجحود والكفران فهذه الأحوال من نتائج طبيعته ولولا زم خلقته وبالجملة فهو لا المساكين، عذو ورون ولا عذر لهم (المسئلة الثامنة) في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون أنبحاث (الأول) أن هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان فرفع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم (البحث الثاني) في بيان السبب الذي لاجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفاً وفيه وجوه (الأول) قال أبو بكر الأصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله وفي ضيع لهما ما في النفس فلائنه جعلها عابد للوزن وأما في المال فلائنه كانوا يضيعون أموالهم في البهرة والسابقة والوصيلة والحام (الثاني) قال القاضي أن من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثيرة التضرع والدعاء وعند زوال البلاء ونزول الآسء معرضاً عن ذكر الله متغافلاً عنه غير مشغول بشكوه كان مسرفاً في أمر دينه متجاوزاً للحد في الغفلة عنه ولا شبهة في أن المرء كما يكون مسرفاً في الانفاق فكذلك يكون مسرفاً فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح إذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت أن المسرف هو الذي يتفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم أن لذات الدنيا وطبائعا خبيثة جداً في مقابلة تعادات الدار الآخرة والله تعالى أعطاء الخوامس والعقل والفهم والقدر ولا كساب تلك السعادات العظيمة فنزل هذه الآلات الشريفة لاجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لاجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة فوجب أن يكون من المسرفين (البحث الثالث) الكاف في قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكرو متابعة الشهوات • قوله تعالى (وأنه أهلكوا القرون من قبلكم لما ظلموا وأجابهم برسالمهم بالبينات وما كانوا يؤمنوا) كذلك يخزي القوم المحرمين ثم جعلناكم خلافت في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) في بيان كيفية النظم اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأعطر علينا عجارتنا من السماء وأنتا بعد أب أنهم لم أنجب عنه بان ذكر أنه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين أنهم كانوا يقولون في هذا الطلب لأنه لو نزلت بهم أفة أخذوا في التضرع إلى الله تعالى في إزالتها والكشف لها بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد وهو أنه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا ينزله عنهم والغرض منه أن يكون ذلك رادعاً عنهم عن قواهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأعطر علينا عجارتنا من السماء لأنهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى أن ذلك قد وقع مراراً كثيرة صار ذلك رادعاً عنهم وزاجراً عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف لما ظفر لاهلكاً والوا في قوله وجاءتهم الحلال أي غلوا بالتكذيب وقد جاءتهم رسالهم بالذلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا يؤمنوا يجوز أن يكون عطفاً على ظلموا وأن يكون اعتراضاً واللام لتأكيد النفي وإن الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى إنما أهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجوز كل مجرم وهو وعبد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجوز بالياء وقوله ثم جعلناكم خلافت الخطاب للذين بعث الله بهم محمد عليه الصلاة والسلام أي استخلفناكم في الأرض بعد القرون التي أهلكناهم لننظر كيف تعملون خيراً أو شراً فنعلمكم على حسب علمكم بقي في الآية سؤالان (الأول) كيف جاز النظر إلى الله تعالى وفيه معنى المقابلة (والجواب) أنه استعير لفظ النظر لاهل الحقيقة الذي لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاني (السؤال الثاني) قوله ثم جعلناكم خلافت في الأرض من بعدهم انتظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالماً بأحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه أنه تعالى يعمل العباد معاملة

من يطلب العلم بما يكون منهم ليحاز بهم بحسبه كقوله ليلوكم أيكم أحسن عملا وقد مر نظار هذا وقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدين اخضره حلوة وان الله مستخلفكم فيها فشاظركم تعلمون وقال  
قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لنتظروا الى اعمالنا فأروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار (المسئلة  
الثالثة) قال الزبيح موضع كيف نصب بقوله تعلمون لانهم احرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه  
عاقبه ولو قلقت لتتظر خبرا تعلمون أم نرا كان العالم في خير وشر تعلمون • قوله تعالى (واذا اتى  
عليهم آياتنا ينسوا قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بآية قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء  
نفسى ان أتبع الامايحى الى انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى)  
اهل أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التى ذكروها في الطعن في نبوة النبي صلى الله  
عليه وسلم حكاهما الله تعالى في كتابه وأجاب عنها واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذى ذكره علم ان  
القرآن مرتب على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان  
من الكفار كانوا يستترئون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الوليدين المغيرة المخزومي والعاص  
بن وائل الدهي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحارث بن - فغلة فقتل الله كل رجل منهم  
بطريق آخر كما قال انا كفى بناك المستترئين فذكر الله تعالى أنهم - كلما نلى عليهم آيات القرآن قال الذين  
لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بآية وفيه محذبان (البحث الاول) ان وصفهم بانهم لا يرجون  
لقاء الله أي يده ~~ص~~ كونهم مكذبين بالخشر والنشر منكبين للبعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه  
الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لا يرجون لقاءنا أي لا يرجون في لقاءنا شيئا على طاعة فهم من  
السيئات أعداء نباحفوها (الثاني) قال القاضي الرجا لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار  
من بعض الوجوه لان من لا يرجو القاء ما وعد به من الثواب وهو الله سبحانه بالكيف لا يخاف أيضا ما وعد به  
من العقاب فصارت ذلك كناية عن جدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الا  
ان البان الثام أن يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد وأن يكون راجعا لثواب الله وخائفا  
من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء في الايمان بالبعث فهذه الوجهة في حسن  
هذه الاستعارة (البحث الثاني) انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على البدل  
(فالاول) أن يأثمهم بقرآن غير هذا القرآن (والثاني) أن يتدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بدل  
هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منه ما شئت واحدا وأيضا  
مما يدل على ان كل واحد منهما ما هو عين الآخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما  
وهو قوله ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه واذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر  
كان القضاء اللفظ على الترديد والتجوير فيه باطلا (والجواب) ان أحد الأمرين غير الآخر فالإتيان بكتاب  
آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيا بقرآن آخر وأما اذا أتى بهذا القرآن الا انه وضع  
مكان ذم بعض الاشياء مدحها أو مكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا ونقول الايتان بقرآن غير هذا  
هو أن يأثمهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحجالة والتبديل هو أن يغير هذا  
الكتاب وأما قوله انه كفى في الجواب على نفي أحد القسمين قلنا الجواب المذكور عن أحد القسمين هو  
عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا  
الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين (الاول) انه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه  
لا يجوز أن يتبدل من تلقاء نفسه لانه واراد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كالا يقدر سائر العرب على مثله  
فكان ذلك متقارفا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بعمل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يتمكن  
من قرآن غير هذا (والثاني) ان التبديل أقرب الى الامكان من الجحى بقرآن غير هذا القرآن فجوابه عن  
الاسهل يكون جوابا لعن الاصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الايتان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل

هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي أن أبدله جواباً من الأمرين إلا أنه ضعيف على ما يشاء (المسئلة الثالثة)  
 اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتباس محتمل وجهين (أحدهما) أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية  
 والاستهزاء مثل أن يقولوا انك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلت له آياتنا بك وغيرهم من هذا  
 الكلام السخرية والتطير (والثاني) أن يكونوا قالوه على سبيل الجد وذلك أيضاً محتمل وجوهاً (أحدها) أن  
 يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علواً أنه كان كذاباً في قوله ان هذا القرآن  
 نزل عليه من عند الله (وثانيها) أن يكون المقصود من هذا الالتباس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهم  
 واللعن في طوائفهم وهم كانوا ينادون منها قالوا كتابا آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) ان يتقديروا أن يكونوا  
 قد جئوا بكون هذا القرآن من عند الله التسوامة أن يلقوا من الله نسخ هذا القرآن وتبدله بقرآن  
 آخر وهذا الوجه أبعد الوجوه واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول ان هذا التبديل  
 غير جائز مني ان أتبع الامايوسي الى ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متروكاً للعباد العظم ان عصى  
 ويتفرع عن هذه الآية فروع (الفرع الاول) ان قوله ان أتبع الامايوسي الى معناه ان أتبع الامايوسي  
 الى فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما حكم الامايوسي وهذا يدل على أنه لم يحكم قط بالاجتهاد (الفرع  
 الثاني) تلك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على أنه عليه الصلاة والسلام ما حكم  
 الا بالنص فوجب أن يجب على جميع الامة أن لا يحكموا الا بما قضى النص لقوله تعالى واتبعوه (الفرع  
 الثالث) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر الله ما تقدم من ذنبك  
 وما تأخر وهذا بعد ان النسخ انما يدخل في الاحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية  
 (الفرع الرابع) خالف المعتزلة ان قوله اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون وانما  
 بلا قية ولا طاعة أعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو أن لا يعفو عنه أبداً لان عندنا يجوز من  
 الله تعالى أن يعفو عن أصحاب الكبائر • قوله تعالى (قل لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا أدرككم به فقد  
 لبثت فيكم عرماً من قوله أفلا تعقلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انما يشاء في سلف ان القوم انما  
 التسوامة ذلك الالتباس لاجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل  
 الاشتقاق والاعتمال لا على سبيل كونه وحياً من عند الله فلهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة  
 والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الآية وتقريره أن أولئك المكفرون كانوا قد شاهدوا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عاينين بأحواله وأنه ما طالع كتاباً ولا تلقى  
 لامتاز ولا تعلم من أحد ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم  
 المشتمل على نفاة علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز  
 عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل الا بالوحي  
 والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا أدرككم به حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن  
 هذا القرآن وحى من عند الله تعالى لا من اختلاق ولا من افشاء وقوله فقد لبثت فيكم عرماً من قوله اشارة  
 الى الدليل الذي قرأناه وقوله أفلا تعقلون يعني ان مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يعلم ولم يلمذ  
 ولم يطالع كتاباً ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحي والتسزيل وانكار العلوم  
 الضرورية يشهد في صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون (المسئلة الثانية) قوله ولا أدرككم به هو  
 من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريته به والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه  
 قوله تعالى ولا أدرككم به ولو كان على اللغة الاخرى لقيل ولا أدركوه اذا عرفت هذا فنقول معنى  
 ولا أدرككم به أي ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به قال صاحب الكشف قرأ الحسن ولا أدرككم به على  
 لغة من يقول أعطانه وأرضانه في معنى أعطيته وأرضيته وبعضه قراءة ابن عباس ولا أدرككم به ورواه  
 الفراء ولا أدرككم به بالهمزة والوجه فيه أنه يكون من أدركه اذا دفعته وأدركه اذا جعلته دارياً والمعنى



ولا أتجعلكم تتلاونه خصمه تدور في بالجدال وتكذبونني وعن ابن كثير ولا دوركم بلام الاستدعاء  
 لأشياء الأدراء وأما قوله تعالى فقد لبثت فيكم عرمان قبله فالقراءة المشهورة ضم الميم وقرئ عرما يسكنون  
 الميم • قوله تعالى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أنه لا يبلغ الجحيمون) واعلم أن  
 تتعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لأنهم اتسموا منه قرآنا يذكره من عند نفسه ونسبوه إلى أنه انما يأتي  
 بهذا القرآن من عند نفسه ثم أنه أقام البرهان القاهر الظاهر على أن ذلك باطل وإن هذا القرآن ليس لأبوي  
 الله تعالى وتزيله فعند هذا قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد أن هذا القرآن لو لم يكن من عند  
 الله لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه ممن افترى على الله ولما أقت الدلالة على أنه ليس الأمر كذلك  
 بل هو بوضوح من الله تعالى وجب أن يقال أنه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منهم لأنه لما ظهر  
 بالبرهان المذكور كونه من عند الله فإذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب أن تكونوا أظلم  
 الناس والحاصل أن قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا اتصود منه في الكذب عن نفسه وقوله  
 أو كذب بآياته المتصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله تعالى  
 وأما قوله أنه لا يبلغ الجحيمون فهو ناسخ من هذين الكلامين والله أعلم • قوله تعالى (ويعبدون  
 من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات  
 ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم أنا ذكرنا أن القوم اتسموا من الرسول صلى الله عليه  
 وسلم قرآنا غير هذا القرآن أو تبدل هذا القرآن لأن هذا القرآن مشتمل على شتم الأصنام التي جعلوها  
 آلهة لأنفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الأصنام ليس أن تحقها  
 والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن واعلم أنه تعالى حكى عنهم أمرين (أحدهما) أنهم كانوا يعبدون  
 الأصنام (والثاني) أنهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله أما الأول فقد نبه الله تعالى على فساد بقوله  
 مالا يضرهم ولا ينفعهم وتقر برده من وجوه (الأول) قال الزباج لا يضرهم أن لم يعبدوه ولا ينفعهم أن عبدوه  
 (الثاني) أن المعبود لا بد وأن يكون أكل قدرة من العابد وهذه الأصنام لا تنفع ولا تضر البتة وأما هؤلاء  
 الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الأصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالافساد وإذا كان العابد أكل  
 حال من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) أن العبادة أعظم أنواع التعظيم فهي لا تليق إلا بمن صدر عنه  
 أعظم أنواع الانعام وذلك ليس الأنبياء واعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فإذا كانت المنافع  
 والمضار كلها من الله سبحانه وذمى وجب أن لا تليق العبادة إلا بالله سبحانه وتعالى فقالوا ليست لنا أهلة أن  
 تعالى عنهم في هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم أن من الناس من قال أن أولئك الكفار  
 توهموا أن عبادة الأصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا ليست لنا أهلة أن  
 نشته في عبادة الله تعالى بل نحن نشته في عبادة هذه الأصنام وأنها تكون شفعا عند الله تعالى  
 ثم اختلجوا في أنهم كيف قالوا في الأصنام أنها شفعاؤنا عند الله وذكر وافية أقوالا كثيرة (فأحدها) أنهم  
 اعتقدوا أن المتولي لكل إقليم من أقاليم العالم روح معين من أرواح عالم الأتلاك فمبنى ذلك الروح صنما  
 معينة واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم وقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عبدا  
 للاله الأعظم ومشتغلا بعبادته (وثانيها) أنهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا أن الكواكب هي التي لها  
 أهلة عبودية لله تعالى ثم لما رأوا أن الكواكب نظام وتغرب وضوؤها أمانا معينة واشتغلوا بعبادتها  
 ومقصودهم توجيه العبادة إلى الكواكب (وثالثها) أنهم وضعوا الطلسمات معينة على تلك الأصنام  
 والاولئان ثم تقرروا إليها كما يفعل أصحاب الطلسمات (ورابعها) أنهم وضعوا هذه الأصنام والاولئان على  
 صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فإن أولئك الكبار تكون شفعا لهم  
 عند الله تعالى وتظهر في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكرابر على اعتقاد أنهم إذا عظموا  
 قبورهم فأنهم يكونون شفعا لهم عند الله (وخامسها) أنهم سمعوا أقوالا من الأئمة نورعظيم وأن الملائكة أنوار

فوضوا على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صوراً أخرى (وسادسها) لعل القوم  
سلبية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالادلة  
التي ذكرها الله تعالى وهو قوله ويبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا تنفعهم وتقر به ما ذكرناه من الوجوه

الثلاثة • قوله تعالى (قل) أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون  
اعلم ان المفسرين قرروا وجهها واحد وهو ان المراد من نبي علم الله تعالى بذلك تقريره في نفسه وبيان أنه  
لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحده لم يكن معلوما لله تعالى وجب أن  
لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا أراد نبي شي عن نفسه يقول ما علم  
الله هذا مني ومقصود انه ما حصل ذلك قط وقرى أتنبئون بالتخفيف أما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون  
فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك لقرآن حجة والنكس في نشر كون بالشاء ومثله في أول الفصل في  
موضع وفي الروم كما بالشاء على الخطاب قال صاحب الكشف ما موصولة أو مصدرية أي عن المشركاء  
الذين يشركونهم به أو عن اشراكهم قال الواحدي من قرأ بالشاء فلقوله أتنبئون الله ومن قرأ بالياء  
فلكأنه قيل لا نبي صلى الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز أن يكون الله سبحانه  
هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون • قوله تعالى (وما كان الناس الا امة

واحدة فاختلوا) أول كلمة سبقت من ذلك اقضى بينهم فمما به يحتجون) اعلم انه تعالى لما أنعم الدلالة  
القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كفة حدوث هذا المذهب القاسد والمقالة  
الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا امة واحدة لا يدل  
على انهم امة واحدة فمما ذوقه ثلاثة أقوال (القول الأول) انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين  
الاسلام واحتجوا عليه بأمور (الأول) أن المقصود من هذه الايات بيان كون الكفر باطلا وزيث  
طريق عبادة الاصنام وتقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب أن يكون المراد من قوله كان  
الناس امة واحدة هو انهم كانوا امة واحدة ما في الاسلام وما في الكفر ولا يجوز أن يقال انهم كانوا  
امة واحدة في الكفر فيقضي انهم كانوا امة واحدة في الاسلام انما قلنا انه لا يجوز أن يقال انهم كانوا امة  
واحدة في الكفر لوجوه (الأول) قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وشهيد الله لا يبدون  
يكونون مؤشرا على فقت انه ما خلت امة من الامم الا وفيهم مؤمن (الثاني) ان الاحاديث وردت بان  
الارض لا تخلو عن عبد الله تعالى وعن أقوام بهم عطر أهل الارض وبهم برزقون (الثالث) انه لما كانت  
الحكمة الأصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلوا أهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روي عن النبي  
صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى نظر الى أهل الارض يفتنهم ويرهم ويحجمهم بالبقية من أهل الكتاب  
وهذا يدل على قوم عسكر بالايان قبل مجي الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يقال انهم كانوا امة  
واحدة في الكفر واذا ثبت أن الناس كانوا امة واحدة ما في الكفر وما في الايمان وأنهم كانوا امة  
واحدة في الكفر ثبت انهم كانوا امة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا  
كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل أحد  
ابنه الا ابن السائب وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على  
عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد الفرق الى أن ظهر  
الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى أن غيره عرو بن يحيى وهذا  
القاتل قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلوا العرب خاصة اذا عرفت  
تفصيل هذا القول فتقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالادلة التي ذكرناه بين في  
هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من أول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونفي عبادة  
الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان أصليا

فيهم وأنه إنما حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا النصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنزع طباعهم  
من إبطاله وما يقوى هذا القول وجهان (الأول) أنه تعالى قال وبعدون من دون الله مالا يضرهم  
ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعا عند الله ثم بالغ في إبطاله بالدليل ثم قال عقيبهم وما كان الناس الأئمة  
واحدة فلو كان المراد منه بيان أن هذا الكفر كان حاصلًا فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام  
دليلاً على إبطال تلك المقالة أما لو حملناه على أن الناس في أول الأمر كانوا مسلمين وهذا الكفر إنما أحدث  
فيهم من زمان أمكن التوسل به إلى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تنقيح صورته عندهم فوجب  
حمل اللفظ عليه تحصيلاً لهذا الغرض (الثاني) أنه تعالى قال وما كان الناس الأئمة واحدة فاختلوا  
ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ولا شك أن هذا وعد وصرف هذا الوعد إلى أقرب الأشياء المذكورة  
أولى والأقرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعد إلى هذا الاختلاف لا إلى ما سبق من كون  
الناس أئمة واحدة وإذا كان كذلك وجب أن يقال كانوا أئمة واحدة في الإسلام لا في الكفر لأنهم لو كانوا  
أئمة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الإيمان ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب  
الإيمان سبباً لحصول الوعد أمالو كانوا أئمة واحدة في الإيمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحديث  
يصح جعل ذلك الاختلاف سبباً للوعد (القول الثاني) قول من يقول المراد كانوا أئمة واحدة في الكفر  
وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين فالواقع على هذا التقدير فغاية هذا الكلام في هذا المقام هي  
أنه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الدين مجيئاً لك قابلاً  
لدينك فإن الناس كلهم كانوا على الكفر وإنما حدث الإسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق  
الكل على الإيمان (القول الثالث) قول من يقول المراد أنهم كانوا أئمة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة  
الإسلام ثم اختلفوا في الأديان واليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه  
يهودانه ونصرانه ومجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا أئمة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع  
إلى أمرين التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله واليه الإشارة بقوله تعالى قل تعالوا أتبع  
ما أحرم ربكم عليكم أن لا تنسروا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وأعلم أن هذه المسئلة قد استقصينا فيها  
في سورة البقرة فلو كتبت بهذا القدر ههنا ما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما به  
يختلفون فاعلم أنه ليس في الآية ما يدل على أن تلك الكلمة ما هي وذكر آفاه وجوها (الأول) أن يقال  
لولا أنه تعالى أخبرنا به يعني التكليف على عبادته وإن كانوا به كافرين لقضى بينهم بتجهيل الحساب  
والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سبباً لزال التكليف ويوجب الإلباس وكان إبقاء التكليف أصوب  
وأصلح لأجرم أنه تعالى أخر هذا العقاب إلى الآخرة ثم قال هذا القائل وفي ذلك تصير المؤمنين على احتمال  
المكالم من قبل الكافرين والظالمين (الثاني) ولولا كلمة سبقت من ربك في أنه لا يعاجل العصاة بالعقوبة  
انصافاً عليهم لقضى بينهم في اختلافهم بما يستأز الحق من المبطول والمصيب من الخطيئ (الثالث) أن تلك  
الكلمة هي قوله سبقت رضى غضى فلما كانت رحمته غالبية اقتضت تلك الرحمة الغالبة أن يسبب الاسترعى

الحاصل الضال وإمهاله إلى وقت الوجدان • قوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه قل إنما  
الغيب لله فانتظروا إلى معكم من المنتظرين) أعلم أن هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم  
في أنكارهم نبوته وذلك أنهم قالوا إن القرآن الذي جئت به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات والكتب  
لا يكون معجزاً إلا ترى أن كتاب موسى وعيسى ما كان معجزاً لهما بل كان لهما ما أنواع من المعجزات دلت على  
نبوتهم جاسوى الكتاب وأيضا فقد كان فيهم من يدعى إمكان المعارضة كما أخبر الله تعالى أنهم قالوا لو شئنا  
انقضاء مثل هذا وإذا كان الأمر كذلك لأجرم طلبوا منه شيئاً آخر سوى القرآن ليكون معجزته على الله  
تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فامر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول  
عند هذا السؤال إنما الغيب لله فانتظروا إلى معكم من المنتظرين وأعلم أن الوجه في تقرير هذا الجواب

أن يقال أقام الدلالة القاهرة على أن ظهور القرآن عليه مهيضة القاهرة لأنه عليه الصلاة والسلام  
بين أنه نشأ فيهم وترى عندهم وهم علواً أنه لم يطالع كتاباً ولم يتخذ لاستاذين كان مدة أربعين سنة معهم  
وخطاطهم وما كان مستغنياً بالفكر والتعلم قط ثم انه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهور مثل  
هذا الكتاب الشريف العالى على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفقه نقيض من أسباب التمل لا يكون الا بالوحى  
فهذا برهان القاهرة على أن القرآن مهيضة القاهرة وظاهره واذا ثبت هذا فكان طلب آية أخرى سوى القرآن  
من الاقتراحات التي لاجحة اليها في اثبات بؤته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته ومثل هذا يكون  
مقصوراً الى مشيئة الله تعالى فان شاء أظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل  
أحد أن ينتظر انه هل يفعل الله أم لا ولكن سواء فعل أو لم يفعل فقد ثبت النبوة وظهور صدقه في ادعاء الرسالة  
ولا يخفى أن هذا المقصود يحصل تلك الزيادة وبعدمها فظهر أن هذا الجواب جواب طاهر في تقريره هذا  
المطلوب \* قوله تعالى (واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكروى آياتنا قل الله  
أمرع مكراناً رسلاً يكتبون ما تكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان القوم لم يطلبوا من  
رسول الله صلى الله عليه وسلم آية أخرى سوى القرآن وأجاب الجواب الذي قرئناه وهو قوله انما الغيب لله  
ذكر جواباً آخر وهو المذكور في هذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى بين في هذه الآية  
ان عادة هؤلاء الاقوام الممكروا والبجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فيقدر ان يعطوا  
مأسألوهم من انزال معجزات أخرى فانهم لا يؤمنون بل ييقنون على كفرهم وجهلهم فنفتقرهم الى بيان  
أمرين الى بيان ان عادة هؤلاء الاقوام الممكروا والبجاج والعناد ثم الى بيان انه متى كان الامر كذلك لم يكن  
في اظهار اسرار المعجزات فائدة (أما المقام الاول) فتقريره أنه روى أن الله تعالى سلط القطع على أهل مكة سبع  
سنين ثم رحهم وأزل الاسطار النافذة على أراضهم ثم انهم أضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام والى  
الانواء وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران فقوله واذا أذقنا الناس رحمة المراد منه تلك الاعطار  
النافعة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القطع الشديد وقوله اذا لهم مكروى آياتنا المراد منه  
اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب أو الى الاصنام واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه  
فما تقدم من هذه السورة وهو قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا  
عنه ضره مكراناً لم يدعنا الى ضره الا انه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دقة أخرى  
ما ذكرها في تلك الآية وذلك الدقة هي انهم يكرهون عند وجد ان الرحمة ويطلبون الغوائل وفي الآية  
المقدمة ما كانت هذه الدقة مذكورة فنبت بما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام البجاج والعناد والمكروا  
وطلب الغوائل (وأما المقام الثاني) وهو بيان انه متى كان الامر كذلك فلا فائدة في اظهار اسرار الآيات لانه  
تعالى لو أظهر لهم جميع ما يطلبوه من المعجزات لتظاهروا فانهم لا يتقبلونه لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات  
التشدد في طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمتم والمبالغة في صون مناصبهم الدينية والامتناع من  
المناجعة والغير والدليل عليه انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلا عليهم ثم أزالها عنهم وأبدل تلك البليات  
بالحيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجور فدل ذلك على انه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التي  
طلبوها لم يلذتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم (الوجه الثاني)  
في تقرير هذا الجواب ان أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك غرد وتكبر  
كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقتر تعالى هذا المعنى بالمثل المذكور فافقه ما هم على طلب  
الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من التمس الكثرة والخيرات المتواليه وقوله  
قل الله أسرع مكراناً كأنه يهتد على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويحلبهم متقاعدين للرسول مطيعين له تاركين  
لهذه الاعتراضات الفاسدة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمة كلام وود  
على مبدل المبالغة والمراد منه اوصول الرحمة اليهم واعلم ان رحمة تعالى لاتذاق بالقوم وانما تذاق بالقل

وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحانية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا في قوله واذا  
أذقنا الناس راحة للشرط واذا في قوله اذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة  
بما فعلت أيديهم اذا هم يظنون والمعنى اذا أذقنا الناس راحة مكر واراد ان تصبهم سيئة فقلوا وراعى ان اذا  
في قوله اذا لهم مكر تفيد المفاجأة معناه انهم في الحال أقدم واعي المكر وسار عوا اليه (المسئلة الرابعة)  
سعى تكذيبهم بايات الله مكر لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الخيلة وهؤلاء  
يحسبون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من القامات شبهة أو تخليط في مشاطرة أو غير ذلك من الامور  
الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو ان هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوه كذا  
أما قوله تعالى قل الله أسرع مكر ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالعنى ان هؤلاء الكفار ما قابوا نعمة الله  
بالمكر فانه سبحانه وتعالى قابل مكرهم بغير أشد من ذلك وهو من وجهين (الاول) ما أذقهم يوم القيامة  
من العذاب الشديد وفي الدنيا من القضيحة والخزي والشكال (والثاني) ان رسل الله يكتبون مكرهم  
ويحفظونه وتعرض عليهم ما يواطهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للقضيحة السامة والخزي  
والشكال نعوذ بالله تعالى منه وقوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجري بهم  
بريح طيبة وفرحوا بها جاءهم عاصف وجاههم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله  
مخلصين له الدين لئن أنجيتننا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم اذا هم يغيثون في الارض بغير الحق  
يا أيها الناس انما يغفركم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم انما مرجعكم فتنبتكم عما كنتم تعملون) في الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا أذقنا الناس راحة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في  
آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليلا لا يشكف معناه تمام الانكشاف الا يذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل  
الانسان من الضر الشديد الى الراحة مثلا والمكر الانسان مثلا حتى تكون هذه الآية كالمسرة لآية التي  
قبلها وذلك لان المعنى الكلى لا يصل الى افهام السامعين الا يذكر مثال جلي وانزع بكشف عن حقيقة ذلك  
المعنى الكلى واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل له الفرح التام  
والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (فأولها) أن تهبهم الريح العاصفة الشديدة  
(وثانيها) أن تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) أن يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان  
النجات ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال الشاهرة  
الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وايضا متاهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر محتملة  
باجتباب مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطعم الا في فضل الله ورحمته وبصير منقطع  
الطمع عن جميع الخلق وبصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا انجاه الله تعالى من  
هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة في الحال ذنب تلك النعمة ويرجع الى  
ما أوفده واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر أنه لا يمكن تقرر بذلك المعنى الكلى المذكور في  
الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية (المسئلة الثانية) يحكى أن واحدا  
قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلا على اثبات الصانع فقال أخبرني عن حرفك فقال انارجل ان تجرى البحر  
فقال صف لي كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها وجاءت  
الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فاهلك هو الذي  
تضرعت اليه في ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر بن مكرم من النثر الذي هو خلاف الطي كأنه  
أخذه من قوله تعالى فانتشر وفي الارض والياقون قرأوا بغير مكرم من التفسير (المسئلة الرابعة) احتج  
أصحاب هذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقا لله تعالى فالوالت هذه الآية على أن سائر العباد  
من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سبروا في الارض على أن سبرهم منهم وهذا يدل على أن سبرهم منهم ومن الله  
فيكون كسبها لهم وخلقها لله وأخبره قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وقال في آية أخرى اذا خرج

الذين كفروا وقال في آية أخرى فليضحكوا قليلا وليبكيوا كثيرا ثم قال في آية أخرى وانه هو أضلكم  
وأبكم وقال في آية أخرى وما ربعت أذريت ولكن الله وى قال الجبائي أما كونه تعالى مسيرا  
لهم في البحر على الحقيقة فالامر كذلك وأما سيرهم في البر فاما أضف الى الله تعالى على التوسع فما كان منه  
طاعة فبأمره وتسبيحه وما كان منه معصية فلائنه تعالى هو الذي أقدره عليه وزاد القاضي فيه يجوز أن  
يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى يحركهم المركب في البر ويحركهم الارض التي تصرفون عليها  
بأمره كما لها لانه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير وقال الثعالبي هو الذي يسيركم في البر والبحر أى هو  
الله الهادى لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش لكم وهو المسير لكم لاجل أنه هادى لكم أسباب ذلك  
السير هذا اجله ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لاشك ان المسير في البحر هو الله تعالى لان الله تعالى هو  
المحدث تلك الحركات في اجزاء السفينة ولاشك ان اضافة الفعل الى الصاعل هو الحقيقة فنقول وجب  
أيضا أن يكون مسيرهم في البر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرهم في البر بمعنى اعطاء الآلات والادوات  
لكان مجازا به ذا الوجه فليزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم ان مذهب  
الجبائي أنه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد وأما بوجهنا ثم فانه يقول ان  
ذلك متنع الا انه يقول لا يعد ان يقال انه تعالى تكلم به مرتين واعلم أن قول الجبائي قد أبطلناه في أصول  
الغنى وقول أبي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين أيضا بطلان هذا قول لم يقل به أحد من الامة ممن كانوا  
قبله فكيف كان هذا في خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقي في هذه الآية سؤالات (الاول) كيف  
جعل الكون في الفلك غاية للتسير في البحر مع ان الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسير في البحر  
والجواب لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسير بل تقدرا للكلام كانه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في  
جمله ثالث التسييرات المحصول في الفلك كان كذا وكذا (السؤال الثاني) ما جواب اذ في قوله حتى اذا  
كنتم في الفلك الجواب هو ان جوابه هو قوله جاءتم اربيع عاصف ثم قال صاحب الكشاف وأما قوله  
دعوا الله فهو يدل من ظنوا الان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الافاضل لو حمل قوله دعوا  
الله على الاستئناف كان أوضح كانه ما قيل جاءتم اربيع عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا  
انهم أحيط بهم قال قائل فاصنعوا فاقبل دعوا الله (السؤال الثالث) ما الفائدة في صرف الكلام من  
الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف المتصود هو المبالغة كانه تعالى  
يذكر حالهم غيرهم اتعجبهم منهم وما يدعى منهم مزيد الانكار والتعجب (الثاني) قال أبو علي الجبائي ان  
مخاطبته تعالى الى العباد هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام فهي بمنزلة الخطاب وكل من  
أقام الغائب مقام الخطاب حسن منه أن يرد مرة أخرى الى الغائب (الثالث) وهو الذي خطر بالبال في  
الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والاکرام وأما  
ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتباعد (اما الاول) فكيف في سورة  
الفاحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله خطاب الغيبة ثم انتقل منها الى قوله ايانا نعبد واياك  
نستعين وهذا يدل على أن العبد كانه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو وجب علو الدرجة  
وكل القرب من خدمة رب العالمين (وأما الثاني) فكيف في هذه الآية لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب  
الحضور وقوله وجرين بهم خطاب الغيبة فهنا انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على  
المقت والتباعد والاعراض واللاتي يقال هو لا لان من كان صفته انه يقابل احسان الله تعالى اليه بالكفران  
كان اللاتين به ما ذكرناه (السؤال الرابع) كم القيود المعبرة في الشرط والقيود المعبرة في الجزاء الجواب  
أما القيود المعبرة في الشرط فتلاثة (أولها) الكون في الفلك (ثانيها) جرى الفلك بالريح الطيبة (وثالثها)  
فرسهم وأما القيود المعبرة في الجزاء فتلاثة أيضا (أولها) قوله جاءتم اربيع عاصف وفيه سؤالان  
(السؤال الاول) الضمير في قوله جاءتم عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عائد

الى ذلك وهو ضمير الجمع خالصا لاسبابه الجواب عنه من وجهين (الاول) اننا لانسلم ان الضمير في قوله جاءتم اعاد الى القلق بل نقول انه اعاد الى الريح العطية المذكورة في قوله وجرين بهم ريح طيبة (الثاني) لو سلمنا ما ذكرتم الا ان لفظ القلق يصلح للواحد والجمع فحسن الضمير ان (السؤال الثاني) ما العاصف الجواب قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصفوا وعاصفت فصي مصفف ومعهمة قال الفراء والاتفاقه بنى اسدومعنى عصفت الريح اشتدت وأصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصفو سرعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصف كما قيل لابن وناهر أو لاجل أن لفظ الريح مذكر (اما القيد الثاني) فهو قوله وجاءهم المروج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر (واما القيد الثالث) فهو قوله وظنوا انهم أحبط بهم والمراد انهم ظنوا القرب من الهلاك وأصله أن العدو إذا أحاط بقوم أو بلد فقد دنوا من الهلاك (السؤال الخامس) ما المراد من الاخلاص في قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا واقرؤا الله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين الاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بأنه لا يتصور من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطرابي وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء يدعو الله وعنه أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم اهبنا شرها تفسيره يا حي يا قيوم (السؤال السادس) ما المشي المشار اليه بقوله هذ في قوله لئن أنجيتنا من هذه والجواب المراد لئن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه الامواج أو من هذه الشدائد وهذه الالساظوان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها (السؤال السابع) هل يحتاج في هذه الآية الى اضممار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مردين ان يقولوا لئن أنجيتنا ويمكن أن يقال لا حاجة الى الاضممار لأن قوله دعوا الله بصريحه فسرنا بقوله لئن أنجيتنا من هذه لنكون من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد اخلاص من تلك البلية والمحنة أقدموا في الحال على البقي في الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجرأة على الله تعالى ومعنى البقي قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البقي الترفي في الفساد قال الاصمعي يقال بقي الجرح يعني بقيا اذا ترقى الى الفساد وبغت المرأة اذا جرت قال الواحدي أصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبقي لا يكون بحق قلنا البقي قد يكون بالحق وهو استبداء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم وحرأق زروعهم وقطع أشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بقي قرية بني قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البقي أمر باطل يجب على العاقل أن يستتر منه فقال يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الاكثر من متاع برفع العين وقرأ حفص عن عاصم متاع نصب العين أما الرفع فيه وجهان (الاول) أن يكون قوله بغيكم على أنفسكم مبتدأ وقوله متاع الحياة الدنيا خبره والمراد من قوله بغيكم على أنفسكم بغي بعضكم على بعض كما في قوله فاقتلوا أنفسكم ومعنى الكلام ان بغي بعضكم على بعض منفعه الحياة الدنيا ولا يتأهلها (والثاني) ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فوجهها ان نقول ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير تتمتعون متاع الحياة الدنيا (المسئلة الثانية) البقي من منكرات المعاصي قال عليه الصلاة والسلام أسرع انظر نوابه الرحم وأبجل الشر عذابا البقي واليمين الفاجرة وروى ثنشان بجهل ما الله في الدنيا البقي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضي الله عنهما لو بقي جبل على جبل لذلك الباني وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين في أخيه

يا صاحب البقي ان البقي مصرعة • فاربع غير فعال المرء أعده

فلو بقي جبل يوما على جبل • لاندل منه أعاليه وأسفله  
وعن محمد بن كعب القرظي ثلاث من كن فيه كن عليه البقي والتكث والمكر قال تعالى انما ينشئكم على  
انفسكم (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام في قوله تعالى يا ايها الناس انما ينشئكم على انفسكم اى  
لا تهايم انكم تبقى بعضكم على بعض الا بما قلده وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم انما اى  
ما وعدنا من الجزاء على اعمالكم من جحيم فننشئكم بما كنتم تعملون في الدنيا والابناء هو الاخبار  
وهو في هذا الموضع وعيد بالعباد كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت • قوله تعالى (انما مثل الحياة  
الدنيا كماء اترناه من السماء فاختلف به نبات الارض ما ياكل الناس والانعام حتى اذا اخذت  
الارض زخرفها واوتيت وخلق آهلها انهم قادرون عليها اناها امر ناليل او نهارا فجعلناها حصيدا كان  
لم نفن بالامس كذلك تفصل الايات لقوم يتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه  
تعالى لما قال يا ايها الناس انما ينشئكم على انفسكم شاع الحياة الدنيا اتعهم هذا المنزل المحبوب الذى  
ضر به لمن يبني في الارض ويفتر بالدنيا ويشته عسكه بما اوقى اعراضه عن امر الآخرة والتأهب لها  
فقال انما مثل الحياة الدنيا كماء اترناه من السماء فاختلف به نبات الارض وهذا الكلام يحفل وجهين  
(أحدهما) أن يكون المعنى فاختلف به نبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا  
نزل المطر نبت بسببه انواع كثيرة من النباتات وتكون تلك الانواع مختلطة وهذا فيما لم يكن تابعا قبل نزول  
المطر (والثاني) أن يكون المراد منه الذى نبت ولكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في أول بروزه من  
الارض ومبدا حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر اى اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك  
النبات وربما وحسن وكل واكتسى كمال الرواق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض  
زخرفها واوتيت وذلك لان الزخرف عبارة عن كمال حسن النشئ فجعلت الارض اخذة زخرفها على التشبيه  
بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الالوان المكنة في الزينة من حرة  
وخضرة وصفرة وذخيرة وياض ولاشك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح  
به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستقر رفاقه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان المحبوب  
آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل أو نهار من برد أو ريح أو سيل فصار تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة  
كانها ما حصلت البتة فلاشك انه فظلم حيرة مالا ذلك البستان ويشته حزنه فكذلك من وضع قلبه على  
لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاته تلك الاشياء يعظم حزنه وتلهفه عليه واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا  
النبات يحفل وجوها لخصها القاضي رحمه الله تعالى (فالأول) ان عاقبة هذه الحياة الدنيا ان تنقضي المرء  
في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذى حين عظم الرجاؤه في الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان  
المفسد بالدنيا اذا وضع عليه قلبه وعظمت رغبته فيها ياتيه الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا  
بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبسودون خسروا الدنيا وقد انفقوا اعمارهم فيها وساء مروءون من الآخرة  
مع انهم متوجهون اليها (والوجه الثاني) في التشبيه انه تعالى بين ان كمال يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد  
فكذلك الغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد (والوجه الثالث) أن يكون وجه التشبيه مشتمل  
قوله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعى هذا الزارع باطلا بسبب حدوث  
الاسباب المهلكة فكذلك سعى الغتر بالدنيا (والوجه الرابع) ان مالا ذلك البستان لما عرهابا ذهاب  
النفس وكذا الروح وعلق قلبه على الانتفاع بها فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد الذى  
تحمله في الماضى سببا لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات  
فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار العناء  
الذى تحمله في تحصيل اسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة (والوجه الخامس) اعلم  
تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لان زرع الذى قد انتهى الى الغاية القصوى في



الحسن ثم يعرض للأرض المترتبة به آفة فيقول ذلك الحسن بالكلية ثم يصير تلك الأرض موصوفة بتلك  
الزينة مرة أخرى فذكر هذا المثال ليدل على أن من قدر على ذلك كان قادراً على إعادة الأحياء في الآخرة  
ليجازيهم على أعمالهم أن خير الخَيْرِ وإن شئت فقل (المسئلة الثانية) المثل قول يسببه به حال الشئ بالاول  
ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا وأما قوله وأزيت فقال الزجاج  
يعني تزييت تأدغت التساقط في الزاي وسكنت الزاي فاجتلب لها أف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في قوله  
أدار أتم أدار كواو وأما قوله ونان أهلها أنهم قادرون عليها فقال ابن عباس رضى الله عنهم ما يريد أن أهل تلك  
الأرض قادرون على حصادها وتصيب غراتها والتحقين أن الضمير وان كان في الظاهر عائداً إلى الأرض  
الالهة عائداً إلى النبات الموجود في الأرض وأما قوله أنها أمرنا فقال ابن عباس رضى الله عنهم ما يريد  
عذابنا والتحقين أن المعنى أنها أمرنا به لأكها وقوله فجعلناها حصداً قال ابن عباس لا شئ فيها وقال  
العضد البغوي المصود وعلى هذا المراد بالحصيد الأرض التي حصدها ويجوز أن يكون المراد بالحصيد  
النبات قال أبو عبيدة الحصيد المستأمل وقال غيره الحصيد المقطوع والمقتلوع وقوله كان ثم نغن بالامس  
قال الليث يقال لنشئ إذا نفي كان لم يغن بالامس أى كان لم يكن من قوله غنى القوم في دارهم إذا أقاموا  
بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات وقال الزجاج معناه كان لم تعمرب بالامس وعلى هذا الوجه  
فأمراد هو الأرض وقوله كذلك تفصل الآيات أى ذكر واحدة منها بعد الأخرى على الترتيب ليكون قولها  
وكثيرتها بيافاة القوة اليقين وموجباً زوال الشك والشبهة به قوله تعالى ( والله يدعوا إلى دار السلام ويهدى  
من يشاء إلى صراط مستقيم ) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية المنظم اعلم انه تعالى لما نفى  
الغافلين عن الميل إلى الدنيا بالمثل السابق رغبهم في الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب في الآخرة ما روى  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثلى ومثلكم شبه سيدى داراً ووضع مائدة وأرسل داعياً من أجاب  
الداعى دخل الدار وأكل كل من المائدة ورضى عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد  
فألقى السيد والدار دار الاسلام والمائدة الجنة والداعى محمد عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا ويجنيها ملكان شاديان بحيث يسمع كل الخلائق الا الاثنين أيها  
الناس حلوا إلى ربكم والله يدعوا إلى دار السلام (المسئلة الثانية) لاشبهه ان المراد من دار السلام  
الجنة لانهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه ( الاول ) ان السلام هو اقامة  
تعالى والجنة داره ويجب عبادته بها بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفده وجوه ( أحدها ) أنه  
لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته إلى الالة فإرادى  
الغير وهذه الصفة ليست إلا له سبحانه كما قال والله الغنى وأنتم الفقراء وقال يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله  
( وثانيها ) انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أن أطلق سلاوا من ظلمه قال وما ربك بظلام للعبيد ولأن كل ما سواه  
فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلماً ولأن الظلم انما يصدر ما عن العاجز أو الجاهل  
أو المحتاج ولما كان التكل محالاً على الله تعالى كان الظلم محالاً في حقه ( وثالثها ) قال المبرد انه تعالى يوصف  
بالسلام بمعنى أنه ذو السلام أى الذى لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تحلص العاجزين  
عن المكابر والآفات فخلق تعالى هو السائر ليعوب المعيوبين وهو الجيب لدعوة المضطربين وهو المنتصف  
للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم ( القول الثانى ) السلام جمع سلامة  
ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاء بمعنى  
الرضاعة فان الانسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والألم والمصائب ونزغات الشيطان  
والمكفر والبدة والكدة والتعب ( والقول الثالث ) انه سميت الجنة دار السلام لانه تعالى يسلم على أهلها  
قال تعالى سلام قولاً من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم أيضاً قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل  
باب سلام عليكم بما صبرتم وهم أيضاً يحيى بعضهم بعضاً بالسلام قال تعالى تحييتهم فيه اسلام وأيضاً سلامهم

يصل الى السعداء من أهل الدنيا قال تعالى وما ان كان من أصحاب الجنة فسلام لمن أصحاب البين  
 (المسئلة الثالثة) اعلم ان كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم فدهوته بعبده الى  
 دار السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان  
 العظيم اذا استعظم شيئاً ورغب فيه بالغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء لاسيما وقد  
 ملائكة هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة فيها ونحن نذكرها هنا كلاماً  
 كلياً في تقرير هذا المطلوب فنقول الان ان انما يسمى في يومه لغده ولكل انسان غداً غداً في الدنيا وغداً  
 في الآخرة فنقول غداً الآخرة خير من غداً الدنيا من وجوه أربعة (أولها) ان الانسان قد لا يدرك غداً  
 الدنيا وبالضرورة يدرك غداً الآخرة (وثانيها) ان تقدير أن يدرك غداً الدنيا فله لا يمكنه أن ينتفع  
 بما جمعه امالاً لا يضيع منه ذلك المال اولاً لا يحصل في بدنه مرض يمنع من الانتفاع به أما غداً الآخرة  
 فكلما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لا يدون ينتفع به (وثالثها) ان تقدير أن يجد غداً الدنيا  
 وقد دعى أن ينتفع بحاله الان تلك المنافع مخلوطة بالاضرار والمناصب لان سعادات الدنيا غير خالصة عن  
 الاقاقات بل هي مجزوة بالبلبات والاسفة قراء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب عالم يخلق أن تعب  
 نفسه ولم ير رزق فقيل يا رسول الله وما هو قال سرور يوم غناه وأما منافع عزا الآخرة فهي خالصة عن  
 القوم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنفقات (ورابعها) ان تقدير أن يصل الانسان الى عز الدنيا  
 وينتفع بسببه وكان ذلك الانتفاع خالصة عن خلط الاقاقات لانه لا يدون أن يكون منقطعاً عن منافع الآخرة  
 دائماً مبرأة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الآخرة  
 سالمة عنها فلذلك السبب كانت الجنة دار السلام (المسئلة الرابعة) احبب أصحابنا بهذه الآية على ان  
 الكفر والايان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين في هذه الآية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين  
 أنه ما هدى الابعاضهم فهدى الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك أيضاً ان  
 الاقدار والتمكين وارسل الرسل وازال الكتب أمور عامة فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة  
 مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذاك الا لما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه  
 الآية مشككة على المعتزلة وما قدروا على ايراد الاسئلة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين  
 (الاول) أن يكون المراد مدي الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من اجاب الدعاء وأطاع وأتق  
 فان الله يهديه اليها (والثاني) ان المراد من هذه الهداية اللطاف واجاب أصحابنا عن هذين  
 الوجهين بحرف واحد وهو ان الله تعالى يجب على الله فعل هذه الهداية وما كان واجباً لا يكون مطلقاً  
 بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع حله على ما ذكرناه قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة  
 ولا يرهق وجوههم قفراً ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار  
 السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فيصاح الى تفسير هذه  
 الاقافات الثلاثة (أما اللفظ الاول) وهو قوله للذين أحسنوا فقال ابن عباس معناه للذين ذكروا كلمة لا اله الا الله  
 وقال الاصم معناه للذين أحسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه انهم أتوا بالأمور به كما ينبغي واجتنبوا  
 المنهيات من الوجه الذي صارت منها عنهما (والقول الثاني) أقرب الى الصواب لان الدرجات العالية  
 لا تحصل الا لاهل الطاعات (وأما اللفظ الثاني) وهو الحسنى فقال ابن الانباري الحسنى في اللغة تأتي  
 الاحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخلصة المرغوب فيها ولذلك لم تؤكده ولم تنعت بشئ  
 وقال صاحب الكشف المراد بالمتوبة الحسنى وتظهر هذه الآية قوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان وأما  
 (اللفظ الثالث) وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة ولاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل  
 كلامهم يرجع الى قولين (القول الاول) ان المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل  
 والعقل (أما النقل) فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله

سبحانه وتعالى (وأما العقل) فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود  
 السابق وهو دار السلام والمعروف من المسلمين والمتقرب بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة ومطابها  
 من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً مغايراً لكل ما في الجنة من المنافع  
 والتعظيم والالزم التكرار وكل من قال بذلك قال انما هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه  
 الزيادة الرؤية ومحايرو كدها وجهان (الاول) انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فأثبت  
 لاهل الجنة أمرين (أحدهما) نضرة الوجوه (والثاني) النظر الى الله تعالى وآيات القرآن بفسر بعضها  
 بعضاً فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى (الثاني) انه تعالى قال  
 لرسوله صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكا كبيرا أثبت له النعم ورؤية الملك الكبير  
 فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين (القول الثاني) أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على  
 الرؤية فالت معتزلة ويدل على ذلك وجوه (الاول) ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى بمنتهى  
 (والثاني) ان الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيدي عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة  
 (الثالث) ان الخبر الذي عسكرتم به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وهذا  
 الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن قلب الحدقة الى جهة المرفى وذلك يقتضي كون المرفى في الجهة  
 لان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك أيضاً يوجب التشبيه ثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية  
 فوجب حمله على شيء آخر وعند هذا قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيدهم  
 الله تعالى على هذا الثواب من الفضل قال والذي يدل على صحة القرآن وأقوال المفسرين (أما القرآن)  
 فقوله تعالى ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله (وأما أقوال المفسرين) فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال  
 الزيادة غرة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس ان الحسنى هي الحسنه والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن  
 عشر أمثالها الى سبع مائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة الله ورضوانه وعن يزيد بن سمرة الزيادة ان  
 تمر الصحابة بأهل الجنة فتقول ما تريدون ان اطركم فلا يزيدون شيئاً الا مطركم أجاب أصحابنا عن هذه  
 الوجوه فقالوا أما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لا يائسنا  
 في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية الضافة واذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله  
 تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة بأثبات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها فأما قوله الزيادة يجب أن تكون  
 من جنس المزيدي عليه فنقول المزيدي عليه اذا كان مقدراً بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه من  
 جنسه أما اذا كان غير مقدّر بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه مختلفة له (مثال الاول)  
 قول الرجل لغريمه أعطيتك عشرة أمداد من الخنطة وزيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الخنطة  
 (ومثال الثاني) قوله أعطيتك الخنطة وزيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الخنطة والمذكور  
 في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بمقدار معين فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها  
 شيئاً مغايراً لكل ما في الجنة وأما قوله الخبر المذكور في هذا الباب استعمل على لفظ النظر وعلى اثبات  
 الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر أفاد اثبات الرؤية وأفاد اثبات الجسمية ثم فام  
 الدليل على انه ليس بجسم ولم يتم الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما فام الدليل على فساده  
 فقط وأيضاً فقد بينا ان لفظ هذه الآية يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي بقر ذلك الخبر  
 والله أعلم واعلم انه تعالى لما شرع ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآيات التي  
 صانهم الله بفضلها عن افعال ولا ربح وجوههم فترو لا ذلة والحق لا يفتشها قروهي غيرة فيها سواد  
 ولا ذلة ولا أثره ولا كسوف (فالصفة الاولى) هي قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة على غير ما تراهها قرة  
 (والصفة الثانية) هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عامله ناصبة والقروض من نفى هاتين الصفتين نفى  
 أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات

وانه لا يجوز علم ما اذا حصل غير صفحة الوجه ويزيل ما فيه من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خاصة دائمة مقررة بالتهظيم فتقوله والله يدعو الى دار السلام يدل على عاية التعظيم وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم فتقوله لا يدل على كونه خاصة وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فبما خالدون اشارة الى كونه دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم وقوله تعالى (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كاتما غشيت وجوههم قطعان الليل مظلماً اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كما نرح حال المسلمين في الآية المتقدمة شرح حال من اقدم على السيئات في هذه الآية وذكر تعالى من احوالهم امور اربعة (اولها) قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى ذكر في اعمال البر ان يوصل الى المستقلين بها الثواب مع الزيادة واما في عمل السيئات فانه تعالى ذكر ان لا يجازى الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب تكون تفصيلاً وذلك حسن ويكون فيه تأكيدهم للتغيب في الطاعة واما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو عظم ولو ضله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبت حكمته ولو فعل العالم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا اقرره القاضي فترى ما على مذهبه (وثانيها) قوله وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكالات فيكون شعوره بكونه ناقصاً بالحصول الذلة والمهانة والخزي والنكال (وثالثها) قوله ما لهم من الله من عاصم واعلم انه لا عاصم من الله في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاءه يحيط بجميع الكائنات وقدره نافذ في كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع العاصية انهم في الحياة العاجلة مشغولون بأعمالهم ومراداتهم اثم بعد الموت فكل واحد يقتر بانه ليس له من الله من عاصم (ورابعها) قوله كاتما غشيت وجوههم قطعان الليل مظلماً والمراد من هذا الكلام اثبات ما قضا عن السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور هو السواد الجاهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فتقوله وجوههم يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشرته وبشارته وقوله وجوههم يومئذ عليها غيرة ترهقها قتر المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة (المسئلة الثانية) قوله والذين كسبوا السيئات فيه وجهان (أحدهما) أن يكون معطوفاً على قوله للذين احسنوا كأنه قيل للذين احسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها (والثاني) أن يكون التقدير جزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يراد علم او هذا يدل على ان حكم الله في حق المحسنين ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل (المسئلة الثالثة) قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بان سواد الوجه من علامات الكفر يدل على قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم وكذلك قوله وجوههم يومئذ عليها غيرة ترهقها قتر اولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحشرهم جميعاً والاضحية في قوله هم عائد الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ولأن العلم نور وساطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة أصلاً وكان السبيل رجة الله تعالى عليه يتخلل هذا ويقول

كليت أنت ساكنه \* غير محتاج الى السرج

وجهك المأمون بجنتنا \* يوم يأتي الناس بالنجح

وقال القاضي ان قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والناسق الا انما تقول السيئة وان كانت

عاشة الا ان الدلائل التي ذكرناها تنحصر في (المسئلة الرابعة) قال انرا في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان (الاول) أن يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بمثلها كما قال فدية من صيام أى فعله (والثاني) أن يعلق الجزاء بالبلاء في قوله بمثلها قال ابن التبارى وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول والتقدير جزاء سيئة منهم بمثلها أو بما قوله وترهتهم ذلة فهو عطوف على يجازى لأن قوله جزاء سيئة بمثلها تقديره يجازى سيئة بمثلها وقرئ ربهتهم ذلة بالبلاء أما قوله تعالى كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلمة فيه مسائل (المسئلة الاولى) أغشيت أى ألبست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعها بسكون الغاء وقرأ الباقون بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة وهي البس ومنه قوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل أى قطعة وأما قطع شخ الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كأنها ألبست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة كقوله فأما الذين اسودت وجوههم أ كذبتم بعد إيمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقه العين (المسئلة الثانية) قوله مظلما قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعا وقال أبو علي الفارسي ويجوز أن يجعل حالا كأنه قيل أغشيت وجوههم قطعان الليل في حال ظلمته قوله تعالى (ويوم نخشروهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا كانكم لمكانكم أنتم وشركاؤكم نزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم أن كان عبادتكم لغافلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح أولئك الكفار فالضمير في قوله ويوم نخشروهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله الذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يخشروهم بالشركاء والكفر دل على ان المراد من قوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يخشروهم العابدون المعبودون ان المعبود يتبرأ من العباد ويخبر أنه ما فعل ذلك بعلمه وإرادته والمقصود منه ان تقوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فيبين الله تعالى انهم لا يشفعون هؤلاء الكفار بل يتبرؤون منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والذل في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم نقول للالئكة أهؤلاء آياكم كانوا يعبدون قالوا سيئنا أنت ولينامن دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى حقيقة عقابته وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق يمكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشئ الواحد يتعين أن يكون قابلا وفاقلا معا فمما سوى الواحد الاحد الحق لا تأثر له في الابداد والتكوين فالمتكبر لا يمكن له ان يكون معبودا لغيره بل المعبود الحق ليس الا الموجد الحق وذلك ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فبراءة المعبود من العابدين يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه والله أعلم بمراده (المسئلة الثانية) الخشروهم جميعا من كل جانب الى موقف واحد وجميعا نصب على الحال أى نخشروهم الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باخمصار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وأنتم تأ كسبوا للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مختصة بالتمديد والوعيد والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أى الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى اخشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقصوهم انهم سئلوا عما قوله فزيلنا بينهم فقيه بخشان (البحث الاول) ان هذه الكلمة جاءت على لفظ الماضي بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه أن الذي حكى الله فيه بأنه سيكون صارا كما كان الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (البحث الثاني) زيلنا فرقا وميزنا قال الفراء قوله فزيلنا ليس من أزالت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضان من المعز فلم تزل أى ميزنا فلم تميز ثم قال الواحدى فازيل والتزيل والمزيلة التمييز والتفرق قال الواحدى وقرئ فزينا زيلنا وهو مثل فزينا وحكى الواحدى عن ابن قتيبة انه قال في هذه الآية هو من زال يزول وأزالت انما هي عن الازهرى أنه قال هذا غلط لانه لم يعز بين زال يزول وبين زال يزول وبين ما بين يعبد

والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فزملنا أى فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام  
وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا وأما قوله وقال شركائهم ما كنتم إيانا تعبدون ففيه مباحث  
(البحث الأول) انما أضاف الشركاء اليهم لوجوه (الأول) انهم جعلوا انصبا من أموالهم تلك الاصنام  
فصبروهم شركاء لانفسهم في تلك الاموال فلهذا قال تعالى وقال شركائهم (الثاني) انه يكتفي في الاضافة  
أدنى تعالي فلما كان الكفار هم الذين أنبتوا هذه الشركة لاجرم حست اضافة الشركاء اليهم (الثالث) انه  
تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم ما رواه شركاء في هذا الخطاب (البحث الثاني) اختلفوا  
في المراد بهم ولا الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى يوم نحشرهم جميعا ثم نقول  
للملائكة أهول ايايكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل  
على التمديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقررين ثم اختلفوا في ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا  
الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها فلا جرم قد روي على ذكر هذا الكلام وقال  
آخرون انه تعالى يخلق فيهم الكلام من غير ان يخلق فيها الحياة حتى يسمع منهم ذلك الكلام وهو ضعيف لان  
ظاهر قوله وقال شركائهم يقتضي أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا أحياهم الله تعالى فهل  
يقيمهم أو يفتنهم قلنا الصكل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من أفعاله وأحوال انصافهم غير معلومة  
الا القليل التي أخبر الله تعالى عنها في القرآن (والقول الثالث) ان المراد بهم ولا الشركاء كل من عبد  
من دون الله تعالى من صنم وشمس وقمر ونسبي وجني وملاك (البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك انه تهديد  
في حق العابدين فهل يكون تهديدا في حق المعبدون أم المعتبرة فانهم قد روي ان ذلك لا يجوز قالوا انه  
لا ذنب للمعبدون لا ذنب له فانه يشع من الله تعالى أن يوجه التقويف والتهديد والوعيد اليه وأما أصحابنا  
فانهم قالوا انه تعالى لا يسأل عما يفعل (البحث الرابع) ان الشركاء قالوا ما كنتم إيانا تعبدون وهم كانوا  
قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان أهل الضيافة هل يكذبون  
أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذي ذكره ههنا من منهم من قال ان المراد من قوله ما كنتم  
إيانا تعبدون هو انكم ما عبدتموا بأمرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان  
(الأول) انهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفي بالله شهيدا بيننا وبينكم (والثاني) انهم قالوا  
ان كان عبادتكم لغافلين فأثبتوا لهم عبادة الانهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا  
في ذلك لان من أعظم أسباب الغفلة كونها جادات لاحس لها بشي ولا شعور بالبيتة ومن الناس من أجرى  
الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء أخبروا ان الكفار ما عبدوا وما ذكروا فيه وجوها (الأول) ان ذلك  
الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جارا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب الجنان  
والمدهوشين (والثاني) انهم ما أقاموا الاعمال الكفار وزنا وجه لوجه لابطالها كعدمها ولهذا المعنى  
قالوا انهم ما عبدوا (والثالث) انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا  
ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا أموالا  
تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في اصنامهم انما تضر وتضع وتضع عند الله  
بغير اذنه قوله تعالى (هنالك تسلك كل نفس ما سلفت وردها الى الله مولاها لم الحق وضل عنهم ما كانوا  
يفترون) واعلم ان هذه الآية كالتمهيد لما قبلها وقوله هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف وأ يكون  
المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تسلك كل نفس بالآية (البحث الأول) قرأ حزة  
والكسائي تتلوا يسائر وقرأ عاصم تسلكوا كل نفس بالنون ونصب كل والباقون تسلكوا بالياء والياء أما قراءة  
حزة والكسائي فلها وجهان (الأول) أن يكون معنى قوله تسلكوا أي تتبع ما سلفت لان عمله هو الذي  
يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار (الثاني) أن يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير  
أو شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفي بنفسك اليوم علينا حسيبنا وقال فاولئك يقرئون كتابهم وأما قراءة

عاصم فعناها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت تختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل والمعنى  
 اننا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية والمعنى يفعل بها فعل  
 المختبرة وله تعالى ليلوكم أيكم أحسن عملا وأما القراءة المشهورة فعناها ان كل نفس تختبر أعمالها  
 في ذلك الوقت (البص الثاني) الايتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوهم بالحسنات والسيئات  
 ويقال البلاء ثم الايتلاء أي الاختبار ينبغي أن يكون قبيل الايتلاء ولقاتل أن يقول ان في ذلك الوقت  
 تنكشف نتائج الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تشبيه حدوث العلم بالايتلاء وجوابه ان  
 الايتلاء سبب لحدوث العلم والاطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور وأما قوله ووردوا الى الله مولاهم  
 الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشيء الى الموضع الذي جاء منه وههنا فيه احتمالات (الاول) أن  
 يكون المراد من قوله ووردوا الى الله أي وردوا الى حيث لا حكم الا الله على ما تقدم في قطاروه (والثاني)  
 أن يكون المراد ووردوا الى ما ينظر لهم من الله من ثواب وعقاب منها بذلك على ان حكم الله بالتواب  
 والعقاب لا يتغير (الثالث) أن يكون المراد من قوله ووردوا الى الله أي جعلوا الميتين الى الاقرباء اليه  
 بعد ان كانوا في الدنيا بعدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق أعني أعرضوا عن المولى الباطل  
 ورجعوا الى المولى الحق وأما قوله مولاهم الحق تقدمت تفسيره في سورة الانعام وأما قوله وصل عنهم  
 ما كانوا يفترقون فالمراد انهم كانوا يديعون فيما يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم مفرجة الى الله تعالى فنبه  
 تعالى على ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل واقتراء واختلاقي ٥ قوله تعالى ( فمن  
 يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من  
 الحى ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم اقدركم الحق فبما بعد الحق الاضلال فأتى  
 نصر فون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون اعلم انه تعالى لما بين فضاخ عبدة الاوثان  
 اتبعها بذلك الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب (فالجهة الاولى) ما ذكره في هذه الآية وهو احوال  
 الرزق و احوال الخواص و احوال الموت والحياة أما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض أما من  
 السماء فيزول الامطار الموافقة وأما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا أو حيوانا أما النباتات  
 فلا ينبت الا من الارض وأما الحيوان فهو محتاج أيضا الى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان  
 حيوانا آخر والازم المذهب الى الملائكية وذلك محال فثبت ان أغذية الحيوانات يجب اتهاؤها الى  
 النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم  
 ان مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى وأما احوال  
 الخواص فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحانه من بصر بشيخ وأسمع  
 بعظم وأنطق بلحم وأما احوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي  
 وفيه وجهان (الاول) انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي أي  
 يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر (الثاني) ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر  
 والكافر من المؤمن والاكتون على القول الاول وهو الى الحقيقة أقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل  
 ذكر بعده كلاما كلياً وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان أقسام تدبر الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم  
 السفلي وفي عالمي الادواح والاجساد أمور لانهاية لها وذكر كلها كالتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل  
 لاجرم عقها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول عليه السلام اذا سألهم عن مدبر هذه  
 الاحوال فسبقوا قولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله  
 ويؤمنون به وهم الذين قالوا في عبادتهم للاصنام انها تقر بنا الى الله تعالى وانهم شفعاء فعند الله وكانوا يجعلون  
 ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال رسوله عليه السلام فقل أفلا تتقون يعني أفلا تتقون أن  
 تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله في العبودية مع اعترافكم بان كل الخير في الدنيا والآخرة انما تحصل من

رحمة الله واحسانه واعترفكم بان هذه الاوثان لا تنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى فذلكنكم الله ربكم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته وربكم الحق الثابت ربو يئنه ثبات الارباب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب أن يكون ماسوا ضلالا لان التقيين يمنع أن يكونا حقيقين وأن يكونا باطلين فإذا كان أحدهما حقا وجب أن يكون ماسوا باطلا ثم قال فأتصرفون والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فأتصرفون وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبابرة قد استدلل بهذه الآية وقال هذا يدل على جلال قول الجحمة انه تعالى بصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز أن يقول فأتصرفون كما لا يقول اذا أعمى بصير أحدكم اعمى وعيت واعلم ان الجواب عنه سابق عن قريب أما قوله كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسدهم وانهم لا يؤمنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بضاعة الله تعالى وارادته وتقريره انه تعالى أخبر عنهم خبرا بجزء ما قطع انهم لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما أن يبق ذلك الخبر صدقا أولا يبق (والاول) بما مل لان الخبر بأنه لا يؤمن يمنع أن يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه (والثاني) أيضا بما مل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال ثبت أن صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون مرادا فثبت انه تعالى ما أراد الايمان من هذا الكافر وان أراد الكفر منه ثم يقول ان كان قوله فأتصرفون يدل على محضة مذهب القدرة فهذه الآية الموضوعه بجنبه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبابرة مع قوة خاطره حين استدلل تلك الآية على محضة قوله أن يذكر هذه الحجّة ويحجب عنها حتى يحصل مقصوده (المسئلة الثانية) قرأنا في و ابن عامر كلمات ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلمات ربك وفي حم المؤمن كذلك حقت كلمات كذا بالالف على الجمع والباقون ككلمة ربك في جميع ذلك على لفظ الواحدان (المسئلة الثالثة) الكاف في قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان (الاول) انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الفلال كذلك حقت كلمة ربك بأنهم لا يؤمنون (الثاني) كما حق صدور العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم (المسئلة الرابعة) انهم لا يؤمنون بدل من كلمة أى حق عليهم اتقاء الايمان (المسئلة الخامسة) المراد من كلمة الله اما خبره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال أو علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعالى بأنه لا يؤمن وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن وقد رتبته لم تعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وارادته لم تعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ وأشهد عليه ملائكته وأزله على أنبيائه وأشهدهم عامه فلو حصل الايمان بلطت هذه الاشياء فنقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقد رتبته عجزا وارادته كرها واشهادها باطلا واخبارا للملائكة والانبيا كذبا وكل ذلك محال وقوله تعالى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأتى توفكون) اعلم ان هذا هو الحجّة الثانية وتقريرها ما شرح الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخلق الانسان من النطفة والعلقه والمضغة وكيفية اعادته ومن كيفية ابتداء تخلق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لاجرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال وهذه اسؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة في ذكر هذه الحجّة على سبيل السؤال والاستفهام (والجواب) ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتوفيض الجواب الى المثلول كان ذاتا أبلغ وأوقع في القلب (السؤال الثاني) القوم كانوا متكررين الاعادة والخشوع والتشرف فكيف احتج عليهم بذلك (الجواب) انه تعالى قدّم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المفسد وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها فلا جمل كمال قوتها وانطوهرها عندك به سواء ساعد انصم عليه أو لم يساعد (السؤال الثالث) لم أمر رسوله بان يعترف بذلك والازام انما يحصل لواعترف انصم به (والجواب) ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا أورد على انصم في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تفهيمه على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار انصم به وانه سواء اقر أو أنكر فالامر متقرر وظاهر أما



قوله فأتى توفكون فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد  
أو التشبه الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان آلهة كذب واغلك والاستغال بعبادتها  
مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك ( قوله تعالى ( قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل  
الله يهدي الحق أفن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي الان يهدي فالكف بحدكم ومن  
وما يتبع أكثرهم الا الظن ان الظن لا يبغي من الحق شيئا ان الله عليم غايه علون ) وفي الآية مسائل  
( المسئلة الاولى ) اعلم ان هذا هو الحق الثالث واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق اولاهم  
بالهداية ثانيا إعادة معارضة في القرآن فخبر تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذي خلقتني  
فهو يهديني وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وأمر محمدا  
صلى الله عليه وسلم بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدره هدى وهو في الحقيقة  
دليل شريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق  
والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فهنا أيضا لما ذكر دليل الخلق في الآية الاولى وهو قوله أم من  
يبدأ الخلق ثم يعيده أم من يبدل الهداية في هذه الآية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية  
للروح كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار  
والاذن فاعلمكم تشكرون وهذا كالتصريح بأنه تعالى انما خلق الجسد وانما أعطى الحواس لتكون آلة  
في اكتساب المعارف والعلوم وأيضا فالأحوال الجسدية خبيثة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بدوق شيء من  
الطعوم وألمس شيء من الكيفيات الملموسة أما الأحوال الروحية والمعارف الالهية فانها كالات باقية  
أبدا لا يباد مصونة عن الكون والفساد فعلما ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف الاعلى حصول  
الهداية اذ انبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلطة ولم يلم من الغلط الا القلون  
فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون الا بإعانة الله سبحانه وتعالى وهداياته وارشاده واصعوبة  
هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون  
الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان اكثرهم وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية  
والعلم والمعرفة ليس الامن الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما ان تكون عبارة عن الدعوة الى  
الحق واما ان تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللتنا على انها اشرف المراتب  
البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ودللتنا على انها ليست الامن الله تعالى وأما الاصنام فانها جاذبات  
لأتأثير لها في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد الى الصديق فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخسرات  
في الدنيا والآخرة والمرشد الى كل الكالات في النفس والجسد وان الاصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك  
واذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها سجلا محضاً وصفها صرافاً هذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال  
( المسئلة الثانية ) قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت الحق بمعنى واحد والله تعالى ذكر هاتين اللفظتين  
في قوله قل الله يهدي الحق أفن يهدي الى الحق ( المسئلة الثالثة ) في قوله أم من لا يهدي ست قراآت  
( الاولى ) قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بفتح الباء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار  
أبي عبيد وأبي حاتم لأن أصله يهتدي أدغمت التاء في الدال ونقلت قصة التاء المدغمة الى الهاء ( الثانية )  
قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وركزت الهاء على حالها فجمع في قراءته بين ما كثر  
كما جهر في يخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع ( الثالثة ) قرأ أبو عمرو وبالأشارة الى فتحة  
الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلصة على أصله فذهب اختيار التضعيف وذكر علي بن عيسى  
أنه الصحيح من قراءته نافع ( الرابعة ) قرأ عاصم بفتح الباء وكسر الهاء وتشديد الدال قرارا من التقاء  
الساكنين والجزم يحوز كالسكر ( الخامسة ) قرأ جاد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الباء  
والهاء أتبع الكسرة للكسرة وقيل هو لغة من قرأ نفعين ونعبد ( السادسة ) قرأ جزة والكسائي

يهدي ساكنة الهاء وتنفيف الدال على معنى يهتدي والعرب تقول يهدي يهتدي يعني يهتدي يقال هديته فهدي  
 أى اهتدى (المسئلة الرابعة) في لفظ الآية اشكال وهو ان المراد من الشركاء في هذه الآية الاصنام  
 وانما جادات لا تقبل الهداية بقوله أم من لا يهدي الآن يهدي لا يطبق بها (والجواب) من وجوه  
 (الأول) لا يبعد أن يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده هو الاصنام والمراد  
 من قوله هل من شركائكم من يهدي الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة البها والذليل عليه قوله سبحانه  
 اتخذوا أجيالهم ورهبانهم أو بابان دون الله الى قوله لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والمراد ان  
 الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية وأما هؤلاء  
 الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدررون على أن يهدوا غيرهم الا اذا هدهم الله تعالى فكان القسك يدين الله  
 تعالى أولى من قبول قول هؤلاء البهال (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان القوم لما اتخذوها آلهة  
 لاجرم عبر عنها كما يعبر عن من يعلم وبهذلى أن ترى أنه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عبادة شركاءكم  
 مع انما جادات وقال ان تدعوهم لا يستمعوا دعاءكم فأجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجري على من  
 يعقل ويعلم فكذلك اهتداهم وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك (الثالث) انما حمل  
 ذلك على التقدير يعنى انما هو كانت بحيث يمكنها أن تهدي فانما لا تهدي غيرها الا بعد أن يهديها غيرها واذا  
 حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال (الرابع) ان البنية عندنا ليست شرطا لصحة الحياة  
 والعقل قلنا الاصنام حال كونهما خشية وبها قابلية للحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصع من الله  
 تعالى أن يجعلها حية عاقله ثم انما نشغل به بداية الغير (الخامس) ان الهدى عبارة عن النقل والحركة  
 يقال هدى المرأه الى زوجها هدى اذا نقلت اليه والهدى ما يهدي الى الحرم من النعم وسبب الهدية  
 هدية لا تقبلها من رجل الى غيره وجاء فلان يهدي بين اثنين اذا كان يشي بينهم ما يعتقد عليه مما من ضعفه  
 وتغلبه اذا ثبت هذا فقول قوله أم من لا يهدي الآن يهدي يحتمل أن يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان  
 الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جادات خالية عن الحياة والقدرة  
 واعلم ان تعالى لما قرره على الكفار هذه الحجة الطاهرة قال فما لكم كيف تحكمون يجب من مذمهم الفاسد  
 ومقاتلهم الباطلة أو باب العقول ثم قال تعالى وما يتبع أكثرهم الا غشوا فيه وجهان (الأول)  
 وما يتبع أكثرهم في اقوالهم بالله تعالى الا غشوا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل معصوم من أسلافهم  
 (الثاني) وما يتبع أكثرهم في قراهم الاصنام آلهة وانما شفعا عند الله الا انهم (والقول الاوّل)  
 أقوى لاننا في القول الثاني نحتاج الى أن نفصرا اكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا  
 وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) تمسك نقادة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس على الظن  
 فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا أجاب بنيتو القياس فقالوا الدليل الذي دل  
 على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس  
 مظلوما بل كان معلوما أجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستدام من القياس يعلم  
 كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون  
 والمالم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الحجة بان قالوا الحكم المستدام من القياس  
 اما أن يعلم كونه حكما لله تعالى أو يظن أو لا يعلم ولا يظن (والا قول باطل) والا لكان من لم يحكم به كافر لقوله  
 تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاتفاق ليس كذلك (والثاني) باطل لان العمل  
 بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا (والثالث) باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم  
 معلوما ولا مظلوما كان مجرد التمسك به كافرا لان العمل بالظن لا يغني من الحق شيئا (والرابع) باطل لان العمل  
 واتبعوا الشهوات وأجاب بنيتو القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعلم ومات التمسك  
 بالعمومات لا يفيض الا الظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة

على المنع من الفصل بها وما أفضى ثبوته الى نفسه كان متروكا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على ان كل من كان نطافا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل يقول اهل السنة انما من ان شاء الله منع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه (الاول) مذهب المشافعي رحمه الله ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في أحد أجزائه الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية (الثاني) ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند المناقعة (الثالث) الغرض منه هضم النفس وكسرها والله أعلم • قوله تعالى (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) أم يقولون افتراء قل فأناب سورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه وما بأنهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكرنا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمجيز وان محمدا انما يأتي به من عند نفسه على سبيل الاختراع والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرعناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين في هذا المقام ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحى نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى حجج على صحة هذا الكلام بقوله أم يقولون افتراء قل فأناب سورة مثله وذلك يدل على انه مجيز نازل عليه من عند الله تعالى وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذه احوال الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما كان هذا القرآن أن يفترى فيه وجهان (الاول) ان قوله أن يفترى في تقدير الممدود والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام الا كذبا (والثاني) أن يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى الامام والتقدير ما كان هذا القرآن لم يفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ما كان الله ليدرك المؤمنين وما كان الله ليطعكم على القريب أي لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن أن يفترى أي ليس وصفه وصف شي يمكن أن يفترى به على الله لان المفترى هو الذي يأتي به البشر والقرآن مجيز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من قريب الادم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم اختلق فلان هذا الحديث في الكذب فصاحصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه أحد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمر (الطبعة الاولى) قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه (أحدها) ان محمدا عليه السلام كان رجلا آمنا ما فرأى بالدة لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شيء من كتب العلم ثم انه عليه السلام أتى به هذا القرآن فكان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الاولين والقوم كانوا في غيبة العداوة فلم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل اقتدوا فيه ولبسوا في الطعن فيه ولما قالوا انك جئت بهذه الاقاصيص لا كما ينبغي فلما قيل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقبيح صورته علمنا انه أتى بذلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طاعها ولا تملذ لها فيه ما وذلك يدل على انه عليه السلام انما أخبر عن هذه الاشياء بوحى من قبل الله تعالى (الطبعة الثانية) ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كن مجي محمد عليه السلام تصديقا لما في تلك الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه (الطبعة الثالثة) انه عليه السلام أخبر في القرآن عن القيوب الكثيرة في المستقبل ووقت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى ألم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا لحق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم

في الأرض ولا يبدل على أن الاخبار عن هذه القيوب المستقبلة انما حصل بالوحى من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق الذى بين يديه فالوجهان الأولان اخبار عن القيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن القيوب المستقبلة وبمجموعها عبارة عن تصديق الذى بين يديه ( النوع الثانى ) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وتفصيل كل شئ واعلم ان الناس اختلفوا في القرآن مجزئ من أى الوجود فقال بعضهم انه مجزئ لاشتغاله على الاخبار عن القيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو المراد من قوله تصديق الذى بين يديه ومنهم من قال انه مجزئ لاشتغاله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شئ وتحقق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية أو دنيوية ولاشك ان القسم الأول ارفع حالا وأعظم شأنًا وكل درجة من القسم الثانى وأما العلوم الدنيوية فاما ان تكون علم العقائد والاديان واما ان تكون علم الاعمال أما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر أما معرفة الله تعالى فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفاته جلالة ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة أنعماله ومعرفة أحكامه ومعرفة أسماءه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفصيلها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شئ من الكتب بل لا يقرب منه شئ من الصفات وأما علم الاعمال فهو اما أن يكون عبارة عن علم التكليف المتعلقة بالظواهر وهو علم الفقه والعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القرآن واما ان يكون علم تصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العقوب وامر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين وقوله ان الله باهر بالعدل والاحسان وايتامى القرى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشرعية عقلاً ونقلياً اشتمل على حصوله في سائر الكتب فكان ذلك مجزئاً واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب أما قوله لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من أنواع التناقض وحيث خلى هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله ووجه وتزويله ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا واعلم انه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية أن هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته أن يكون كلاماً منترى على الله تعالى وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة عاصمة أخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الإنكار فقال أم يقولون اقراء ثم انه تعالى ذكر حجة أخرى على ابطال هذا القول فقال قل فأنا ابصرة مثله وادعوا من استعاضتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأنا ابصرة من مثله وادعوا شهدائكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سؤالات ( السؤال الاول ) لم قال في سورة البقرة من مثله وقال ههنا فأناب ابصرة مثله ( الجواب ) ان محمد عليه السلام كان رجلاً آمياً لم يتلذذ لاحد ولم يطالع كتاباً فقال في سورة البقرة فأناب ابصرة من مثله يعني فليات انسان يساوى محمد عليه السلام في عدم التلذذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوى هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المجزئ فهذا لا يدل على أن السورة في نفسها مجزئة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلذذ والتعلم مجزئ ثم انه تعالى يميز في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها مجزئة فان الخلق وان تلذذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا قاله لا يمكنهم الاتيان بمحاضرة سورة واحدة من هذه السورة لاجرم قال تعالى في هذه الآية فأناب ابصرة مثله ولاشك ان هذا ترتيب عجيب في باب الهدى واظهار المجزئ ( السؤال الثانى ) قوله فأناب ابصرة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والكبار أو يتخصص بالسور الكبار ( الجواب ) هذه الآية في سورة يونس وهي مكتبة فاراد مثل هذه السورة لانها اقرب ما يمكن أن يشار اليه ( السؤال الثالث ) ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن والمراد من التحدى أنه طلب منهم الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة

من عند الله على صدقه وهذا التمام ~~كان~~ لو كان الايمان بمنزلة جميع الوجود في الجملة ولو كان قدما لكان  
 لا الايمان بمنزلة القديم محالاً في نفس الامر فوجب أن لا يصح التعدي به (والجواب) ان القرآن اسم يقال  
 بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان  
 للكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتعدي انما وقع بها بالصفة القديمة أما  
 قوله وادعوا من استطعت من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم أنه صكيف يمكن الايمان بهذه  
 المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاوت وتعاذت صارت تلك العقول الكثيرة  
 كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكانه تعالى يقول  
 هب ان عقل الواحد والاثني منكم لا يني باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وابعين بعضكم بعضا  
 في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم عن حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر  
 هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية بها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لافعل البشر واعلم انه  
 قد ظهر بهذا الذي قرأناه ان مراتب تعدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة (فأولها) انه  
 تعدهم بكل القرآن كما قال قل ان اجتمعوا للناس والجن على أن يأثروا بمنزل هذا القرآن لا يأثروا بمنزلة  
 ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثانيها) انه عليه السلام تعدهم بعشر سور قال تعالى فأتوا بعشر سور  
 مثله مفتريات (وثالثها) انه تعدهم بسورة واحدة كما قال فأتوا بسورة من مثله (ورابعها) انه  
 تعدهم بحدث مثله فقال قليلاً أو بحدث مثله (خامسها) ان في تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم  
 ان يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التلذذ والتعلم ثم في سورة يونس طلب  
 منهم معارضة سورة واحدة من أي انسان سواه تعلم العلوم أو لم يعلمها (وسادسها) ان في المراتب المتقدمة  
 تعدي كل واحد من المطلق وفي هذه المرتبة تعدي جميعهم وجوز أن يستعين البعض ببعض في الايمان  
 بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعت من دون الله ان كنتم صادقين وهما آخر المراتب فهذا مجموع  
 الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن  
 فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوهاً (الأول) انهم  
 كلما سمعوا شيئاً من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا أساطير الاولين ولم يعرفوا أن المقصود منها  
 ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مقابلة لها (فأولها) بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا  
 العالم ونقل اهله من العزالي الغل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة (وثانيها) انها تدل على  
 العسيرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل متحرك سكون وغاية كل متحرك أن  
 لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي  
 الابالب (وثالثها) انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تفسير يرمع انه لم يعلم  
 ولم يلد ذلك على انه يوحى من الله تعالى كما قال في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتعزيب رب  
 العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين (والوجه الثاني) انهم كلما سمعوا حروف  
 التنجي في أوائل السور ولم يفهموا معناها شيأاً ظنهم بالقرآن وقد اجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذي  
 أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) انهم رأوا ان القرآن يظهر شيئاً فشيأاً فساد ذلك  
 سبباً للظن الردي فقالوا لولا انزل عليه القرآن جله واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك أنزلناه  
 فؤادك وقد شرحناهذا الجواب في سورة الفرقان (والوجه الرابع) ان القرآن مملوء من اثبات الحشر  
 والقشر والقوم كانوا قد ألقوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحية بعد الموت ولم يقرروا ذلك في قلوبهم  
 فظنوا ان محمد عليه السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل  
 القاهرة الكثيرة (الوجه الخامس) ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات والقوم  
 كانوا يقولون اله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا وانه تعالى أجل من أن يأمر بشئ لا فائدة فيه فأجاب الله

تعالى عنه بقوله أخسبتم أنما خلقناكم عبداً يوقوه ان أخسبتم أحسنتم لانتصركم وان أسأتم فلها وبالجملة فتشبهت الكفار كثيرة فهم لما رأوا القرآن مشدداً على أمور ما عرفوا حققتهم ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لاجرم كذبوا بالقرآن والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الإلهيات وكانوا يجرون الأمور على الأحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تأويلاتها فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل بقوله بل كذبوا بآياتهم يحبطوا بعمله إشارة إلى عدم صلاحهم بهذه الأشياء وقوله ولما يأتيهم تأويله إشارة إلى عدم جددهم واجتهادهم في طلب تلك الأسرار ثم قال فانتظر كيف كان عقوبة الظالمين والمراد أنهم طلبوا الدين بآثاره كالأثر فلهذا ما نوافاتهم الدنيا والآخرة فبقوا في انفسار العظيم ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي نزل بالأمم الذين كذبوا الرسل من ضرب العذاب في الدنيا قال أهل التصديق قوله ولما يأتيهم تأويله يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما يمكن متعارضة فإذا لم يعرف الإنسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق أما اذا عرف وجه التأويل طبق التزليل على التأويل فيه بذلك نوراً على نور حتى الله لنوره من يشاء • قوله تعالى (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لي على ولكم علمكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله فانتظر كيف كان عقوبة الظالمين وكان المراد منه تسلط العذاب عليهم في الدنيا اتعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منبه على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه العاطفة التبقية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن به والاخر ان يكون الضعيف في قوله به راجعاً إلى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضاً واختلاف في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للعالم والاستقبال ففهم من حله على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطناً لكنه يتعمد الجحد واطهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب ويدخل فيه أصحاب الشبهات وأصحاب التنازع ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعني ان منهم من يؤمن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ويبدل بالايان ومنهم من يصروا يستمر على الكفر ثم قال وربك أعلم بالمفسدين أي هو العالم بأحوالهم في انه هل يبقى مصر على الكفر أو يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقل لي على ولكم علمكم قبل فقل لي على الطاعة والايان ولكم علمكم الشرك وقيل لي جزاء على ولكم جزاء علمكم ثم قال أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون قبل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل معناه استقالة قلوبهم قال مقاتل والكلي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعد لان شرط النسخ أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبغرات أفعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئاً من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا • قوله تعالى (ومنهم من يسفحون الدم أفأنت تسمع الصم ولو كانوا

لا يسمعون ومنهم من ينظر اليك أفأنت تمدى العمى ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس انفسهم يظلمون) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى في الآية الاولى قسم الكفار الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الآية فقال ومنهم من يسمع كلامك مع انه يكون كالصم من حيث انه لا يفتقع التنبه ذلك الكلام فان الانسان اذا قوى بغضه لانسان آخر وعظمت نفرة عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصم في الاذن معنى شافى حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالتأني للوقوف على محاسن ذلك الكلام والعين معنى شافى حصول

ادراك الصورة فكذلك البصر يشافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آناه الله تعالى من الفضائل فين تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة الى هذا الحد ثم كانه لا يمكن جعل الاصم جميعا ولا جعل الاعمي بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة الى هذا الحد صديقا تابعا للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسليط الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضاً لا يقبل العلاج أعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار (المسئلة الثانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية على أن السمع أفضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر وزياد ابن التبراري هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله مع السمع عزله الذي نفاه الله مع البصر لانه تعالى أراد ايصار القلوب ولم يرد ايصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع والبصر فإنه في الاطبل يقدم السمع على البصر وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل أخرى (فأحدها) أن العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام أما العمى فغير جازم عليهم لانه يمكن ابداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيجوز عن تبليغ شرائع الله تعالى (الحجة الثانية) ان القوة السامعة تدرك المسوع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرفق الا من جهة واحدة وهي المقابل (الحجة الثالثة) ان الانسان انما يستفيد العلم بالسمع من الاستاذ وذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكالات العلية لا يحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع أفضل من البصر (الحجة الرابعة) انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد من القلب هو الناقل لجعل السمع قريبا للعقل وتباً كذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فجعلوا السمع سبيلاً للتخلص من عذاب السعير (الحجة الخامسة) ان المعنى الذي يعتازه الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما تقتفع بذلك بالقوة السامعة فتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ومنه تعلق البصر ادراك الألوان والاشكال وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر (الحجة السادسة) ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فينتقونهم فاحصلت بسبب ما معهم من الصفات الموقنة وانما حصلت بسبب ما معهم من الاصوات المسوعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب أن يكون المسوع أفضل من المرفق فلو لم يكن السمع أفضل من البصر فهذه اجلة ما تمسك به القائلون بان السمع أفضل من البصر ومن الناس من قال البصر أفضل من السمع وبذل عليه وجوه (الحجة الاولى) انهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العبدان بيان وذلك يدل على أنه اكمل وجوه الادراكات هو الابصار (الحجة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور أشرف من الهواء فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة (الحجة الثالثة) ان عجائب حكمه الله تعالى في خلق العين التي هي محل الابصار أكثر من عجائب خلقته في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصبية آلة الابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لهر يكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في خلق الشيء تدل على كونه أفضل من غيره (الحجة الرابعة) ان البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعده من على فربما فكان البصر أقوى وأفضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد (الحجة الخامسة) ان كثيراً من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا في انه هل رآه أحد في الدنيا لا وما أيضاً فان موسى

عليه السلام مع كلامه من غير سبق سؤال والقياس والمسأل الرؤية حال ان ترائى وذلك يدل على ان حال  
الرؤية أعلى من حال السمع (الطبعة السادسة) قال ابن الانباري كيف يكون السمع أفضل من البصر  
وبالْبَصَرِ يحصل جمال الوجه وبذهابه عيبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمى العينين  
السكر عَيْنَيْنِ ولا تصف السمع عَيْنًا هذا ومنه الحديث بقول الله تعالى من اذهب كرميته فصربرا احتسب  
لم أرضه ثوابا دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله  
تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب أولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع  
الكلام وكالاعمي بالنسبة الى ابصار الاشياء وكأن هذا مجتمع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوى ذلك  
أن حصول العداوة القرية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان  
لان عند حصول هذه العداوة الشديدة يجود وجدنا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى في استماع  
كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة وإذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وأيضا لما حكم الله  
تعالى عليها احكاما بما بعدم الايمان فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا  
وذلك محال وأما المعتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس  
أنفسهم يظلمون وجه الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما ألجأ أحد الى هذه القبايح والمنكرات ولكنهم  
باختيار انفسهم يقدمون عليها وبإبصارهم ان جواب الواحدى عنه فقال انه تعالى انما عاقب الظالم عن نفسه لانه  
يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس أنفسهم يظلمون لان الفعل  
منسوب اليهم بسبب الكسب \* قوله تعالى (ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم  
قد خسر الذين كذبوا بآلاء الله وما هم الا كذابين متدين واما ترى ان بعض الذي نعدهم \* وتوفيتك قالنا  
مر جهم ثم الله شهيد على ما يفعلون) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر  
اتبعه بالوعد فقال ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ  
حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون (المسئلة الثانية) قوله كان لم يلبثوا في موضع الحال  
أى مشايهم من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز أن يكون متعلقا يوم نحشرهم ويجوز  
أن يكون حالا بعد حال (المسئلة الثالثة) كأن هذه هي الخففة من التثنية التذكير كأنهم لم يلبثوا خففت  
كقوله وكان قد (المسئلة الرابعة) قيل كان لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقيل في قبورهم  
والقرآن وادبهم بين الوجهين قال تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا البناي وما أوبعض يوم قال  
القاضي والوجه الاول أولى الوجهين (أحدهما) ان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون  
مقدار انهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب أن يحتمل ذلك على أمر يختص بالكفار وهو انهم لما لم يتفقهوا  
بعدمهم استقلوا والمؤمن لما اتفق بعدمهم فانه لا يستقله (الثاني) انه قال يتعارفون بينهم لان  
التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات (المسئلة الخامسة) ذكرنا في سبب هذا الاستقلال  
وجوها (الاول) قال أبو مسلم لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذائذها لم يتفقهوا بعدمهم  
البنية فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوا ونظروا قوله تعالى وما هو بجزء من  
العذاب ان يعمر (الثاني) قال الاصم قل ذلك عندهم للمشاهد وامن أهوال الآخرة والانسان اذا  
عظم خوفه نسي الامور الظاهرة (الثالث) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة  
وفي العذاب المؤبد (الرابع) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا الطول وقوفهم في الحشر (الخامس)  
المراد انهم عند خروجه من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا وأنهم لم يتعارفوا بسبب الموت  
الامدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف وأقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة  
خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة أقوى من الاحساس بالذلة بدليل ان أقوى  
الذات هي لذات الوقاع والشعور بألم التولنج وغيره والعباد بالله تعالى أقوى من الشعور بالذلة الوقاع



وأيضاً لذات الدينامع حساسهما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات الكثيرة وكانت تلك الذاتات مغلوطة بالموالات والآفات وأيضاً لذات الدنيا ما حصلت الأفي بعض أوقات الحسنة الدينية والآلام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا إلى الآخرة الأبدية أقل من الجزء الذي لا يتجزأ بالنسبة إلى ألف ألف عالم مثل العالم الموجود إذ عرفت هذا فنقول أنه من قوبلت الحسرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت أقل من اللذة بالنسبة إلى جميع العالم فقله **كان لم يلبثوا إلا ساعة من النهار** إشارة إلى ما ذكرناه من قلته وأحقارها في جنب ما حصل من العذاب الشديد أمأقوله يتعارفون بينهم ففيه وجوه (الاول) يعرف بعضهم بعضاً كما كانوا يعرفون في الدنيا (الثاني) يعرف بعضهم بعضاً كما كانوا عليه من الخطأ والكفر ثم تنقطع المعرفة إذا عاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض فإن قيل كيف توافق هذه الآية قوله ولا يسأل جيم جيماً والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية أنهم يتعارفون بينهم بوجه بعضهم بعضاً بقول كل فريق لا تخشأن أهلك في يوم كذا وزيت في الفعل الثنائي من القبايح فهذا تعارف تشيع وتغيب وتساعد وتساعد لا تعارف عطف وشقة وأمأقوله تعالى ولا يسأل جيم جيماً فالمراد سؤال الرحمة والعطف (والوجه الثاني) في الجواب حل هاتين الآيتين على حالتين وهما أنهم يتعارفون إذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل جيم جيماً أمأقوله تعالى قد خسروا الذين كذبوا بآلاء الله ففيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير يوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسروا الذين كذبوا بآلاء الله (الثاني) أن يكون قد خسروا الذين كذبوا كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع آخرته بالدنيا فقد خسروا لأنه أعطى الكثير الشريف الباقي وأخذ القليل الخسيس الثاني وأما قوله وما كانوا مهتدين فالمراد انهم ما هتدوا إلى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا بالنظر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زباجة حسنة فظن ما جورة شريفة فاشترى بها بعل مامله فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أمه ووقع في حرة الروع وعذاب القلب وأمأقوله وأما زينك بعض الذي نعدهم وأتوفيك فالبناءم جمعهم فاعلم ان قوله فالبناءم جمعهم جواب تتوفيك وجواب زينك محذوف والتقدير وأما زينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذلك وأتوفيك قبل أن زينك ذلك الموعد فالتسرة في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يرى رسوله أنواعاً من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا وسبب يده عليه بعد وفاته ولأنه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير أيضاً بعد وفاته والذي يحصل يوم القيامة أكثر وهو تنبيهه على عاقبة المحققين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة **وقوله تعالى (ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون)** اعلم انه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع أقوامهم كذلك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان كل جماعة من تقدم قد بعث الله اليهم رسولا والله تعالى ما أهمل أمة من الامم قط وبتاً كدهذا بقوله تعالى وان من أمة إلا اخلاها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما يعلل من أحوال الفترة ومع قوله سبحانه لتندركوهم مما أنذروا بآؤهم قلنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضر مع القوم لان تعذر الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه معوثاً اليها إلى آخر الابد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع موجبات الضابط فيها (المسئلة الثانية) في الكلام اضمار والتقدير فإذا جاء رسولهم وبلغ فكذبهم قوم وصدقهم آخرون قضي بينهم أي حكمهم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من الآية أحد امرين إما ان الرسول اذا بعث إلى كل أمة فانه بالتبليغ واقامة الحجج يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفة أو تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلاً ولا يكون ظلماً لانهم من قبل أنفسهم وقعوا في ذلك العقاب أو يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم

وبين رسولهم في وقت المحاسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصي لينهده عليهم بما شاهدتهم من ولبعض  
منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالاته به فيكون ذلك من جملة ما يؤكده الله به الزجر في الدنيا كالساعة وانفاق  
الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموافق وغيرهما وتمام التقرير على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر  
في الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكانه تعالى يقول أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ومع ذلك  
فأني أحضر في موقف القسامة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة  
في اظهار العدل واعلم ان دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وسلا  
مبشرين ومنذرين لا يكون لئلا على الله حجة بعد الرسل وقوله ولولا أنا هلككم به عذاب من قبله لقاولوا  
و بنا لولا آياتنا رسولنا ولا دليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا إلى قوله  
ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى  
قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لاجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم \* قوله تعالى (ويقولون  
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا أملاك لنفسي ضرر ولا نفعا لاماشاء الله لكل أمة أجل اذا جاء  
أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة  
فانه عليه السلام كلما عددهم بنزول العذاب وحر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد ان كنتم  
صادقين واحتجوا بعدم ظهوره على التقدير في نبوته عليه السلام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
ان قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد مما تقدم من قوله قضى بينهم بالقسط القضاء  
بذلك في الدنيا لانه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لان الحال في الآخرة  
حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعد والظاهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه  
السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للأعداء والنصرة للأولياء وعلى وجه الاستبعاد لتكونه محققا في ذلك  
الاخبار وبدل هذا القول على ان كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين  
وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل أمة رسول ثم انه تعالى أمره بأن يجب عن هذه الشبهة بجواب  
يحصم المادة وهو قوله قل لا أملاك لنفسي ضرر ولا نفعا لاماشاء الله والمراد ان ازال العذاب على الأعداء  
واظهار النصر للأولياء لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا  
معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعد في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا  
الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعمل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح واما بحسب  
المصلحة المقدرة عند من يعمل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى  
لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه ويمتنع عليه التقدم والتأخر (المسئلة الثانية) المعتزلة  
احتجوا بقوله قل لا أملاك لنفسي ضرر ولا نفعا لاماشاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على ان العبد لا يملك  
لنفسه ضررا ولا نفعا الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما (الجواب)  
قال أصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ماشاء الله من ذلك كائن (المسئلة الثالثة) قرأ  
ابن سيرين فاذا جاء أجلهم (المسئلة الرابعة) قوله اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون  
يدل على ان أحد الاجزأ الا انافضاء أجله وكذلك القتل لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسئلة  
ظوية وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال ههنا اذا جاء  
أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله اذا جاء أجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة  
ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كما في هذه الآية وهذه الآية تمدل  
على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما يدل على  
مكونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامرأة أجنبية ان تكسبك فانت طالق قال الثاني  
رضي الله عنه لا يصح هذا التعليق وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يصح والله ليل على انه لا يصح ان ههنا

الآية دلت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق  
 مقارناً للانسكاك لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الصدين ولما كان  
 هذا اللازم باطلاً وجب أن لا يصح هذا التعليق • قوله تعالى ( قل أرايتم أن تأثم عذاباً بيانا أو تأثم  
 ماذا يستجمل منه المجرمون أم إذا ما وقع آثمتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا  
 عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد  
 أن كنتم صادقين وفيه مسائل ( المسئلة الأولى ) حاصل الجواب أن يقال لا أولئك الكفار الذين يطلبون  
 نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المألوب وينزل هذا العذاب ما الفاسدة لكم فيه فإن قلتم تؤمن  
 عنده فذلك باطل لأن الإيمان في ذلك الوقت إيمان حاصل في وقت الحياة والقصر وذلك لا يفد نفعا  
 البتة فثبت أن هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ثم يحصل عيشه يوم القيامة  
 عذاب آخر أشد منه وهو أنه يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على  
 الأهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب أن هذا  
 الذي تطلبونه هو محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاف لا يفعل ذلك ( المسئلة الثانية ) قوله  
 بيانا أي لا يقال بل ليقى أفعل كذا والسبب فيه أن الإنسان في الليل يكون ظاهراً في البيت فجعل هذا  
 اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبيت كالوداع والسراح ويقال في النهار غلظت أفعل كذا لأن  
 الإنسان في النهار يكون ظاهراً في الظل وانصب بيانا على الظرف أي وقت بيانه وكلمة ماذا أفهم وأجهان  
 ( أحدهما ) أن يكون ماذا اسماً واحداً ويكون منصوب المحل كقولنا ماذا أراد الله ويجوز أن يكون ذا  
 بمعنى الذي فيكون ماذا كناية عن محل ما الرفع على الابتداء وخبره ذاهو بمعنى الذي فيكون معناه ما الذي  
 يستعجل منه المجرمون ومعناه أي شيء الذي يستعجل منه العذاب المجرمون واعلم أن قوله أن تأثم  
 عذاباً بيانا أو تأثم ماذا استعجل منه المجرمون وجوابه قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك أن تأثم ماذا استعجل منه  
 أن حصل هذا المألوب فأى مقصود تستعجلونه منه وأما قوله أم إذا ما وقع آثمتم به فاعلم أن دخول  
 حرف الاستهتام على ثم كدخوله على الواو والقائه في قوله أو من أهل القرى أقام من وهو فيسدد التقرير  
 والتوبيخ ثم أخبر تعالى أن ذلك الإيمان غير واقع لهم بل يعبرون ويوجفون به قال آلان تؤمنون وترجون  
 الاتصاف بالآمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ آلان  
 بخذف الهمزة التي بعد اللام والقائه حركتها على اللام وأما قوله ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد فهو  
 عطف على الفعل المضمر قبل آلان والتقدير قبل آلان وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا  
 عذاب الخلد وأما قوله تعالى هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل ( المسئلة الأولى )  
 أنه تعالى إنما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كان سائلاً يسأل ويقول يا رب العزة انت الغني عن  
 الكل فكيف يلقي برسك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول أنا ما علمته بهذه المعاملة ابتداء بل  
 هذا وصل إليه برأى على عمله الباطل وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح  
 مغلوب ( المسئلة الثانية ) ظاهر الآية يدل على أن الجزاء يوجب العمل أما عند الفلاسقة فهو أثر  
 العمل لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب وإشراقه فيجيب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلأن  
 العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على إيقاعه تعالى وأما عند أهل السنة فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم  
 الوعد المحض ( المسئلة الثالثة ) الآية تدل على كون العبد مكسباً خلافاً للعبرة وعندنا أن كونه مكسباً  
 معناه أن يجوز العقوبة مع الداعية إلى الصلة يوجب الفعل والمسئلة تطو به معروفة بدلائلها قوله تعالى  
 ( ويستنبئونك أحق هو قل أي وبي أنه الحق وما أنتم بحججيين ولو أن لكل نفس ظلمات ما في الأرض لانتدبت به  
 وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وفضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ) اعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار  
 بقوله ويقولون متى هذا الوعد أن كنتم صادقين واجاب عنه بما تقدم فيكم عنهم أنهم وجعوا إلى الرسول

مرة أخرى في عين هذه الواقعة وسأله عن ذلك السؤال مرة أخرى وقال الحق هو واعلم ان هذا السؤال  
 جهل محض من وجوه (أولها) انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة (وثانيها)  
 انه قد تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد رسولا من عند الله وهو بيان كون القرآن معجزا واذا صح  
 نبوته لزم القطع بصحة كل ما يجز عن وقوعه فلهذا المعاني فوجب الاعراض عنهم وزلزال الالتفات الى  
 سؤالهم واختلافوا في الضمير في قوله الحق هو وقبل الحق ما يستتبه من القرآن والنبوة والشرائع وقبل  
 ما تعدنا من البعث والقيامة وقبل ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا ثم انه تعالى أمره ان يجيبهم  
 بقوله قل اي وري انه لخلق والفائدة فيه أموار (احدها) ان يستقبلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن  
 الظاهر ان من اخبر عن شيء وأكده بالتسم فقد اخرجهم عن الهذل وادخله في باب الجد (وثانيها)  
 ان الناس طبقات فبعضهم من لا يقر بالشئ الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا يتبع البرهان الحقيقي بل  
 يتبع بالاشياء الاتساعية فهو القسم ولذلك فان الاعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام وسأل عن نبوته  
 ورسالته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم فكذاهم ساء انه تعالى اكد ذلك بقوله وما أنتم بمجزيين  
 ولا بد فيه من تقدير محذوف فيكون المراد وما أنتم بمجزيين لمن وعدكم بالعذاب ان ينزله عليكم والغرض  
 منه التنبيه على ان احدا لا يجوز ان يمانع ربه ويدافعه عن ما اراد وقضى ثم انه تعالى بين ان هذا الجنس  
 من الكلمات انما يجوز عليهم ما داموا في الدنيا فاما اذا حضروا محفل القيامة وعابوا فخر الله تعالى وآثار  
 عظمته تركوا ذلك واشتغلوا بأشياء أخرى ثم انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء (أولها) قوله ولوان لكل نفس  
 ظلت مافي الارض لا فتدت به الا ان ذلك متعذرا لانه في محفل القيامة لا عاقل شيئا كما قال تعالى وكلهم آتية  
 يوم القيامة فردا وتدر ان عاقل خزان الارض الا انه لا ينفعه الفداء لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل  
 ولا هم ينصرون وقال في صفة هذا اليوم لا يسع فيه ولا خلة ولا شفاعة (وثانيها) قوله واسروا الندامة  
 لما رأوا العذاب واعلم ان قوله واسروا الندامة جاء على لفظ الماضي والقيامة من الامور المستقبلة الا انها  
 لما كانت واجبة الوقوع جعل الله مستقبلها كالماضي واعلم ان الاسرار والاختفاء والاطهار وهو  
 من الاضداد اما وروده هذه اللفظة بمعنى الاختفاء فظاهر واما وروده بمعنى الاظهار فهو من قولهم سر  
 الشئ واسره اذا اظهره اذا عرفت هذا فتقول من الناس من قال المراد منه اخفاء تلك الندامة والسبب  
 في هذا الاختفاء وجوه (الاول) انهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين متعبرين فلم يطيعوا وعندهم بكاء  
 ولا صراخ سوى اسرار الندم كالحال فيمن يذهب به لصاب فانه يتي مه وتامخيرا لا ينطق بكلمة (الثاني)  
 انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حياء منهم وخوفان من ان يبصهم فان قيل ان مهابة ذلك الموقف  
 تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف اقدموا عليه قلنا ان هذا الكتمان انما يحصل قبل الاحتراق بالنار  
 فاذا احترقوا تركوا هذا الاختفاء واظهروا بدليل قوله تعالى فالوارثنا غلبت علينا شقوتنا (الثالث)  
 انهم اسروا تلك الندامة لانهم اخلصوا لله في تلك الندامة ومن اخلص في الدعاء اسره وفيه تمسكهم  
 وبخلاصهم يعني انهم لما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقت لم يتفهم بل كان من الواجب عليهم ان يأووا به  
 في دار الدنيا وقت التكليف وأما من فسر الامر بالاظهار فقوله فظاهر لانهم انما اخفوا الندامة على  
 الكثرة والقسى في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيامة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار (وثالثها)  
 قوله تعالى وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فقيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل  
 بين الكفار بالانزال المعقوبه عليهم واعلم ان الكفار وان اشركوا في العذاب فانه لا بد وان يقضى الله تعالى  
 بينهم لانه لا يمتنع أن يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب  
 بعضهم وتثقل لعذاب السابق لان العدل يقتضي أن يتصف للمظلومين من الظالمين ولا سبيل اليه  
 الا بان يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين • قوله تعالى (الا ان الله مافي السموات  
 والارض الا ان وعد الله حق ولكن أكرمهم لا يعلمون هو يحيي ويميت واليه ترجعون ) اعلم ان من الناس

من قال ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى قال قبل هذه الآية ولوان لكل نفس ظلت ما في الارض  
 لا فتدبت به فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يقتدى به فان كل الاشياء ملك الله تعالى وملكه واعلم  
 ان هذا التوجيه حسن اما الاجسمن ان يقال اننا قد ذكرنا ان الناس على طبقات فبعضهم من يكون اتقاه  
 بالانقياسات اكثر من اتقاه بالبرهانيات واما المحققون فانهم لا يلتفتون الى الانقياسات وانما اتقوا بهم  
 على الدلائل البينة والبراهين القاطعة فلما حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا الحق هو امر الرسول عليه  
 السلام بأن يقول اي وربي وهذا جار مجرى الانقياسات فلما ذكر ذلك اتبعه بما هو البرهان القاطع على  
 صحته وتقريره ان القول بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على اثبات الاله القادر الحكيم وان كل  
 ما سواه فهو ملكه وملكه فغير عن هذا المعنى بقوله الا ان الله ما في السموات والارض ولم يذكر الدليل على  
 صحة هذه القضية لانه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان  
 في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض وقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا  
 وقدره منازل فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها وذكر ان كل ما في العالم من نبات  
 وحيوان وجسد وروح وظلة ونور فهو ملكه وملكه ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات  
 عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والافات فهو تعالى لكونه قادرا  
 على جميع الممكنات يكون قادرا على ازالة العذاب على الاعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على  
 ايسال الرحمة الى الاولياء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على تأييد رسوله عليه السلام بالدلائل  
 القاطعة والمجربات الباهرة ويكون قادرا على اعلاء شأن رسوله واطهار دينه وتقوية شرعه ولما كان  
 قادرا على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب ولما كان منزها عن النقائص والافات كان منزها عن  
 الخلف والكذب وكل ما عده فلا بد وان يقع هذا اذا قلنا انه تعالى لا يرامى مصالح العباد ا ما اذا قلنا انه  
 تعالى يراهم فيقول الكذب انما يصدر عن العاقل اما المجتزأ والجهل أو للعاجزة ولما كان الحق سبحانه منزها  
 عن الكل كان الكذب عليه محال فلما أخبر عن نزول العذاب بهم هؤلاء الكفار وبمحصول الحشر والنشر  
 وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان الله ما في السموات والارض مقدمة  
 فوجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد انهم غافلون عن هذه  
 الدلائل فغرورون بظواهر الامور فلا جرم يقولون نحن نؤمن بالله ما في السموات والارض فثبت  
 هو يحيى ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر على الاحياء في المراتب الاولى فاذا امانه وجب أن يتيقن  
 قادرا على احسانه في المرة الثانية فظهر بما ذكرنا انه تعالى أمر رسوله بأن يقول اي وربي ثم انه تعالى اتبع  
 ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة واعلم ان في قوله الا ان الله ما في السموات والارض دققة اخرى  
 وهي كلمة الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايضا تنبيه السائين وأهل العالم مشغولون  
 بالنظر الى الاسباب القاهرة فيقولون البستان للامير والدار للوزير والسلام لزيد والجارية لعمرو  
 فضيقون كل شيء الى مالك آخر والمثل فيكونهم مستغرقين في نوم الجهل وورقة الغفلة يظنون صحة تلك  
 الاضافات فالحق نادى هؤلاء السائين الغافلين بقوله الا ان الله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت  
 بالاعتقالات ما سوى الواحد الاحد الحق تمكن لذاته وثبت ان الممكن مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء  
 أو بواسطة فثبت ان ما سواه ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك فلما كان أكثر انطلق  
 غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالين به لا جرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء لعل  
 واحدا منهم يستيقظ عن نوم الجهالة ورقدة الضلالة • قوله تعالى (يا ايها الناس قد جاءكم موعظة  
 من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة لله المؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما  
 يجمعون في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام أمران  
 (الاول) أن تقول ان هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المجزة على يده وكل من كان كذلك فهو رسول

من عند الله حقاً وصدقاً وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وتقرر على أحسن الوجوه  
 في قوله وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب  
 فيه من رب العالمين أم يقولون افتراء قل فأنا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم  
 صادقين وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوى الدين ويورث الدقين ويزيل الشكوك والشبهات ويطل  
 الجبهات والاضلالات (وأما الطريق الثاني) فهو أن نعلم بعقولنا أن الاعتقاد الحق والعمل الصالح  
 ما هو فكل من جاء ودعى الخلق اليه وحملهم عليه وهكذا كانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر إلى  
 الإيمان ومن الاعتقاد الباطل إلى الاعتقاد الحق ومن الأعمال الداعية إلى الدنيا إلى الأعمال الداعية  
 إلى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقرر به أن نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص  
 والجمل وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا أن شعادة الإنسان لا تحصل إلا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح  
 وحاصله يرجع إلى حرف واحد وهو أن كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الآخرة فهو العمل الصالح  
 وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية وإذا كان الأمر كذلك كانوا محتاجين إلى إنسان  
 كامل قوى النفس مشرق الروح علوى الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام  
 النقص إلى مقام الكمال وذلك هو النبي فالخامس أن الناس أقسام ثلاثة الناقصون والكاملون الذين  
 لا يقدر على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو المكمل الذي يقدر على تكميل الناقصين فالقسم  
 الأول هو عامة الخلق والقسم الثاني هم الأولياء والقسم الثالث هم الأنبياء ولما كانت القدرة على نقل  
 الناقصين من درجة النقص إلى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لا جرم كانت  
 درجات الأنبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال النبي صلى الله عليه وسلم علماء أمتي كأنبياء بني  
 إسرائيل إذا عرفت هذه المقدمة فنقول أنه تعالى لما بين صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق المجزئة في  
 هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة يعرف لما هيته  
 فالاستدلال بالمجاز هو الذي نسجه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق هو الطريق الذي يسعون به برهان  
 الم وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى وصف القرآن في هذه الآية  
 بصفات أربعة (أولها) كونه موعظة من عند الله (وثانيها) كونه شفاء لما في الصدور (وثالثها)  
 كونه هدى (ورابعها) كونه رحمة للمؤمنين ولابد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة  
 فنقول أن الأرواح لما تعلقت بالأجساد وكان ذلك التعلق بسبب عش طبيعى وحس غريزي للروح على  
 الجسد ثم أن جوهر الروح التذمبشتميات هذا العالم الجسدى وطبياعه بواطة الحواس الخمس وتعزى على  
 ذلك وألف هذه الطريقة واعتمادها ومن المعلوم أن نور العقل انما يحصل في آخر الدرجة حيث قويت  
 العلاقات الحسية والحوادث الجسدية فصار ذلك الاستغراق سبباً لحصول العقائد الباطلة والاخلق  
 الذميمة في جوهر الروح وهذه الأحوال تجري مجرى الامراض الشديدة لجوهر الروح وكان من وقع  
 في المرض الشديد فان لم يتق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة فان اتفق ان صادفه  
 مثل هذا الطبيب وكان هذا البدن قابلاً للعلاجات الصائبة فربما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت  
 هذا فنقول ان محمد صلى الله عليه وسلم كان كالطبيب الحاذق وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدوية التي  
 يتر كسبها لعلاج القلوب المريضة ثم ان الطبيب اذا وصل إلى المريض فله معه مراتب أربعة (الأولى) أن  
 يشاهد من تناول ما لا ينبغي ويأمره بالاحتراز عن كل تلك الأشياء التي يسببها وقع في ذلك المرض وهذا هو  
 الموعظة فانه لا معنى لوعظ الزجر عن كل ما يعدهن رضوان الله تعالى والمنع عن كل ما يشغل القلب  
 بغیر الله (وثانيها) الشفاء وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنه تلك الاخلط الفاسدة الموجبة للمرض  
 فكذلك الانبياء عليهم السلام اذا امتعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل  
 ما لا ينبغي فحينئذ يأمرهم بظاهر الباطن وذلك بالمجاهدة في إزالة الاخلط الذميمة وتحصيل الاخلط

المجددة وأوثانها ما ذكره الله تعالى في قوله أن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاذي التقوى وينهى عن  
 الفحشاء والمنكر والبغى وذلك لئلا نذكرنا أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة جارية بمجرى الأمراض  
 فإذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم  
 الملكوت (والمرتبة الثالثة) حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها إلا بعد المرتبة الثانية لأن جوهر  
 الروح الناطقة قابل للإبلايا القدسية والأضواء الإلهية وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه الصلاة  
 والسلام إننا لربكم في أيام دهركم نفعات لا تقدر ضوؤها وإضاهاها فإلما يكون ما للبهزأ والجهل  
 أو البخل والكل في حق الحق مجتمع فالمنع في حقه مجتمع فعلى هذا عدم حصول هذه الأضواء الروحية إنما  
 كان لاجل أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة وعند قيام الظلمة يمنع حصول النور  
 فإذا زالت تلك الأحوال فقد زال العائق فلا بد وأن يسقط ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية  
 ولا معنى لذلك الضوء إلا الهدى فبعد هذه الحالة تصبح هذه النفس بحيث قد انقطع فيها نقش الملكوت وتجلى  
 لها قدس اللاهوت وأول هذه المرتبة هو قولها يا أيها النفس المظلمة ارجعي إلى ربك واسطوا قوله تعالى  
 فترى إلى الله وآخرا قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ويحومها قوله والله غيب السموات والأرض  
 واليه يرجع الأمر كما قاعدته وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون وسيجيئ تفسير هذه الآيات  
 في مواضعها إذ أن الله تعالى وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه وهدي (وأيضا المرتبة الرابعة) نهى أن تصير  
 النفس الباطنة إلى هذه الدرجات الروحية والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقسين  
 فيض النور من جوهر الشمس على أحرار هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة للمؤمنين وأما خاص  
 المؤمنين بهذا المعنى لأن أرواح المصلين لا تستضيء بأنوار أرواح الأنبياء عليهم السلام لأن الجسم  
 القابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس فإن لم تحصل هذه المقابلة  
 لم يقع ضوء الشمس عليه فكذلك كل روح لم توجه إلى خدمة أرواح الأنبياء المطهرين لم تنفع بأنوارهم  
 ولم يصل إليها آثار تلك الأرواح المظهرة المقدسة وكان الأجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس  
 محتلفة الدرجات والراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى ينتهي ذلك  
 الجسم إلى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس فلا جرم يبقى خالص الظلمة فكذلك تفاوت مراتب النفوس  
 في قبول هذه الأنوار من أرواح الأنبياء ولا تزال تتزايد حتى تنتهي إلى النفس التي كتم ظلماتها وعظمت شقاوتها  
 وانتهت في العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة إلى أقصى الغيايات وأبعد النهايات فالجسم الذي انما هو  
 إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عمال يذبح وهو الشريعة والشفاء إشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد  
 الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى وهو إشارة إلى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو  
 الحقيقة والرحمة وهي إشارة إلى كونها بالغة في الكمال والاشراق إلى حيث تصير مكملة للتناقضين وهي  
 النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب براهنية مدلول عليها بهذه الألفاظ القرآنية لا يمكن تأخير ما قدم  
 ذكره ولا تقديم ما تأخر ذكره ولما نبه الله تعالى في هذه الآية على هذه الأسرار العلية الإلهية قال قل  
 بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه الإشارة إلى ما قرره حكاء الإسلام  
 من أن السعادات الروحية أفضل من السعادات الجسمية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب  
 المباعدة في تقرير هذا المعنى فلا بد في الإعادة انتهى (المسئلة الثالثة) قوله قل بفضل الله وبرحمته فبذلك  
 فليفرحوا تقديره بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم يقول مرة أخرى فبذلك فليفرحوا والتكرير لئلا كبد  
 وأيضاً قوله فبذلك فليفرحوا أيضا المحصر يعني يجب أن لا يفرح الإنسان إلا بذلك واعلم أن هذا الكلام  
 يدل على أمرين (أحدهما) أنه يجب أن لا يفرح الإنسان بشئ من الأحوال الجسمية ويدل عليه وجوه  
 (الأول) أن جماعة من المحققين قالوا لا معنى لهذه اللذات الجسمية إلا دفع الآلام والمعنى العبد  
 لا يستحق أن يفرح به (والثاني) أن تقدير أن تكون هذه اللذات صفات ثبوتية لا كنهية معنوية من وجوه

(الاول) ان الضرر بالامها اقوى من الانتفاع بلذاتها الا ترى ان اقوى اللذات الجسمانية لذو الوفاة ولا شك ان اللذة اذ بها أقل مرتبة من الاستضرار بالام القويج وسائر الاكلام القوية (والثاني) ان مدخل اللذات الجسمانية قليلة فاته لا سبيل الى تحصيل اللذة الجسمانية الا بذين الطريقين أعنى لذو البطن والفرج وأما الاكلام فان لكل جزء من أجزاء بدن الانسان معه نوع آخر من الاكلام ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر (والثالث) ان اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة بل تكون مزوجة بانواع من المكارمة فلم يحصل في لذة الاكل والوفاة الانعاب النفس في مقدماتها وفي لواحقها الكنى (الرابع) ان اللذات الجسمانية لا تكون ماقية فكلما كان الالتذاذ بها أكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد وذلك قال المعري

ان حزننا في ساعة الموت أضعأ • فسرور في ساعة الميلاد

فمن المعلوم ان الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن عند موته (الخامس) ان اللذات الجسمانية حال حصولها تكون عتمة البقاء لان لذة الاكل لا تبقى بمجاهل بل كازال ألم الجوع زال الالتذاذ بالاكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة (السادس) ان اللذات الجسمانية التذاذ بشيا مشبعة قائم التذاذ بكيفيات حاصلة في أجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير فاما اللذات الروحية قائم بالصدق في جميع هذه الجهات فثبت ان الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل وأما الفرح الكامل هو الفرح بالروحانيات والجوارح المقدسة وعالم الجلال ونور الكبرياء (والبحث الثاني) من مباحث هذه الآية أنه اذا حصلت اللذات الروحية فانه يجب على العاقل أن لا يفرح بها من حيث هي بل يجب أن يفرح بها من حيث انها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته فلهذا السبب قال المصنفون من فرح بنعمة الله من حيث انها تلك النعمة فهو مشركاً ما من فرح بنعمة الله من حيث انها من الله كان فرحه بالله وذلك هو غاية السكال ونهاية السعادة فتقوله سبحانه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا يعني فليفرحوا بآثار النعم لا من حيث هي بل من حيث انها بفضل الله وبرحمته فلهذا امر اعرافه اشتملت عليها هذه الالفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتزليل هذا ما تلخص عندنا في هذا الباب أما المفسرون فقالوا فضل الله الاسلام ورحمته القرآن وقال أبو سعيد الخدري فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من أهل (المسئلة الرابعة) قرئ فلتفرحوا بالتاء قال الفراء وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالتاء وقال معناه فبذلك فلتفرحوا يا أصحاب محمد هو خير مما يجمع الكفار قال وقرئ بـ من هذه القراءة أي فبذلك فافرحوا والاصل في الامر للمخاطب والغائب اللام بقوله تعالى يا زيد وليقم زيد وذلك لان حكم الامر في صورتين واحد الان العرب حذفوا الا لام من فعل الأمر والمخاطب لكثرة استعماله وحذفوا التاء أيضاً وأدخلوا آف الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فليفرحوا لانه وجده قليلاً فجعله عيباً الا ان ذلك هو الاصل وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في بعض المشاهد خذوا مصافكم بربديه خذوا هذا كله كلام الفراء وقرئ يجمعون بالتاء ووجهه انه تعالى عنى المخاطبين والغائبين الا انه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث فكانت أراد المؤمنين هكذا قاله أهل اللغة وفيه دقة عقلية وهو ان الانسان حصل فيه معنى يدعو الى خدمة الله تعالى والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات وفيه معنى آخر يدعو الى عالم الحس والجسم واللذات الجسدانية وما دام الروح متعلقاً بهذا الجسد فانه لا يتفك عن حب الجسد وعن طلب اللذات الجسمانية فكانه تعالى خاطب الصديقين العارفين وقال حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية الالهية وبين النزوات النفسانية الجسدانية والتبرجج بجانب العقل لانه يدعو الى فضل الله ورحمته والنفس تدعو الى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما يتجمعون من الدنيا لان الآخرة خير وأبقى وما كان كذلك فهو أولى بالطلب والتحصيل • قوله تعالى (قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه سراماً وحلاً لقل الله أذن لكم أم على الله تفتنون وما لعن الذين يفترون



على الله الكذب يوم القيامة ان الله ذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون) وفي الآية مسائل  
 (المسئلة الاولى) اعلم أن الناس ذكر وافي تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحدا منها والذي  
 يحظر بالبال والعلم عند الله تعالى وجهان (الاول) ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث  
 في اثبات النبوة وتقريره انه عليه الصلاة والسلام قال للقوم انكم تحكمون بحمل بعض الاشياء وحرمة  
 بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الاقتراء على الله تعالى وتعلمون أنه حكم حكم الله به والاول طريق  
 باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني ثم من المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت ان هذه  
 الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم تحكمون بحمل بعض الاشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة يدل على  
 اعتراكم بصحة النبوة والرسالة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم أن تبالفوا هذه المسالقات العظيمة  
 في انكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول (الطريق الثاني)  
 في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه  
 وبين فساد سائر الاتهام وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك ببيان فساد طريقهم في شرائهم وأحكامهم وبين ان  
 القبيزين هذه الاشياء بالحق والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لعقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود  
 ابطال مذهب القوم في ادانهم وفي أحكامهم وأنهم ليسوا على شيء في باب من الابواب (المسئلة الثانية)  
 المراد بانبي الله الذي به لوجه حراما ما ذكره من تحريم الجيرة والسائبة والوصيلة والحام وأيضا قوله تعالى  
 وقالوا هذه انعام وحسن ما ذكره من تحريم الجيرة والسائبة والوصيلة والحام وأيضا قوله تعالى  
 وأيضا قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين والدليل عليه أن قوله بخطم منه حراما  
 اشارة الى امر قدّم منهم ولم يحك الله تعالى عنهم الا هذا فوجب توجيه هذا الكلام اليه ثم لما حكى تعالى عنهم  
 ذلك قال لرسوله عليه الصلاة والسلام قل الله اذن لكم أم على الله تفترون وهذه القسمة صحيحة لان هذه  
 الاحكام اما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله فان كانت من الله تعالى فهو المراد بقوله الله اذن لكم  
 وان كانت ليست من الله فهو المراد بقوله أم على الله تفترون ثم قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله  
 الكذب وهذا وان كان في صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعبد من يفتري على الله وقرأ عيسى بن عمر  
 وما ظن على لفظ الفعل وعنه أي ظن ظنوه يوم القيامة وبني به على لفظ الماضي لما ذكرنا ان أحوال  
 القيامة وان كانت آية لانها لما كانت واجبة الوقوع في الحكمة لا جرم عبرة عنها بصيغة الماضي ثم قال  
 ان الله ذو فضل على الناس أي باعطاء العقل وارسال الرسل وانزال الكتب ولكن أكثرهم لا يشكرون فلا  
 يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله  
 (المسئلة الثالثة) ما في قوله تعالى قل أرايت ما أنزل الله فيه وجهان (أحدهما) بمعنى الذي ينتصب برأيهم  
 والآخر ان يكون بمعنى أي في الاستفهام فينتصب بانزل وهو قول الزجاج ومعنى أنزل ههنا خلق وأنشأ  
 كقوله وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وجزاء أن يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق  
 فما أنزل من السماء من ضرع وزرع وغيرها لما كان ايجادها بالانزال سعي انزالا • قوله تعالى (وما تكونون

في شأن وما تتلون من قرآن ولا تعملون من عمل الا كما عليكم شهودا ان تفيضون فيه وما يعزب عن ربك  
 من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أسغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين) في الآية مسائل  
 (المسئلة الاولى) اعلم انما اطال الكلام في أمر الرسول بايراد الدلائل على فساد مذهب الكفار وفي أمره  
 بايراد الجواب عن شبهاتهم وفي أمره بتصل اذاهم وبارفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلفة  
 والسرور للمطالعين وتمام الخوف والفرح للمؤمنين وهو كونه سبحانه عالما بعمل كل واحد وبما في قلبه  
 من الدواعي والصوارف فان الانسان ربما أظهر من نفسه نكسا وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه  
 محلوها من الخبث وربما بالعكس من ذلك فاذا كان الحق سبحانه عالما بما في البواطن كان ذلك من أعظم

أنواع السرور لمعدنين ومن أعظم أنواع التمديد للمذنبين (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى خصص الرسول في أول هذه الآية بالخطاب في أمرين ثم اتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد أما الامران المخصوصان بالرسول عليه الصلاة والسلام (فالأول) منها قوله وماتكون في شأن واعلم ان ما هنا نجد والشأن بالخطاب والجمع الثنوي تقول العرب ما شأن فلان أي حاله قال الاخفش وتقول ما شئت شأنه أي ما علمت له وفيه وجهان قال ابن عباس وماتكون يا محمد في شأن يريد من أعمال البر وقال الحسن في شأن من شأن الدنيا وحواليها (والثاني) منها قوله تعالى وماتلومونه من قرآن واختفوا في أن الضعيف قوله منه إلى ما ذا يعود وذكروا فيه ثلاثة أوجه (الأول) أنه راجع إلى الشأن لأن تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو معظم شأنه وعلى هذا التقدير فكان هذا إذا خلاصت قوله وماتكون في شأن إلا أنه خصه بالذكر تنبيها على عاقبته كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وكما في قوله وإذا أخذنا من النبيين مائة أو مائة ومائة من نوح وإبراهيم (الثاني) ان هذا الضعيف عائد إلى القرآن والتقدير وماتلوم من القرآن وذلك لأنه كان القرآن اسم للجموع فكذلك هو اسم لكل جزء من أجزاء القرآن والاضمار قبل الذكر يدل على التعظيم (الثالث) أن يكون التقدير وماتلوم من قرآن من الله أي نازل من عنده الله وأقول قوله وماتكون في شأن وماتلومونه من قرآن أمران مخصوصان بالرسول صلى الله عليه وسلم وأما قوله ولا تعلمون من عمل هذا الخطاب مع النبي ومع جميع الأمة والسبب في أن خص الرسول بالخطاب أولاً ثم الخطاب مع الكل هو ان قوله وماتكون في شأن وماتلومونه من قرآن وان كان بحسب الظاهر خطا باحتساب الرسول إلا ان الأمة داخلين فيه ومراودون منه لانه من المعلوم أنه إذا خاطب رئيس القوم سكن القوم داخلين في ذلك الخطاب والدليل عليه قوله تعالى بأيتها النبي إذا طلقت النساء ثم انه تعالى بعد ان خص الرسول بدين الخطابين هم الكل بالخطاب الثالث فقال ولا تعلمون من عمل فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الأولين ثم قال تعالى الا كما عليكم شهودا وذلك لان الله تعالى شاهد على كل شيء وعالم بكل شيء أما على أصول أهل السنة والجماعة فالامر فيه ظاهر لانه لا يحدث ولا خلق ولا موجد إلا الله تعالى فكل ما يدخل في الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظاهرة والباطنة فكلها حصلت بإيجاد الله تعالى واحداً والموجد للشي لا بد وأن يكون عالم به فوجب كونه تعالى عالماً بكل المعلومات وأما على أصول المعتزلة فقد قالوا انه تعالى حي وكل من كان حساباً عنه يصح أن يعلم كل واحد من المعلومات والموجب لتلك العالمية هو ذاته سبحانه فنسبته ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية بتأثير المعلومات فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب أن تقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات فثبت كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات أما قوله تعالى ان تفتضون فيه فاعلم ان الاضافة ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب اليه وهو الانبساط في العمل يقال أفاض القوم في الحديث إذا اندفعوا فيه وقد أفاضوا من عرفة إذا دفعوا عنه **ب**كثرتهم فتعزقوا فان قيل اذهبناعني حين فصرته قدر الكلام الا كما عليكم شهودا حين تفتضون فيه وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه فلزم منه أن يقال انه تعالى عالم بالاشياء الالهة وجودها وذلك باطل قلنا هذا السؤال بناء على ان شهادة الله تعالى عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا عند وجود المشهود عليه وأما العلم فلا يمنع تقدمه على الشيء والدليل عليه ان الرسول عليه السلام لو أخبرنا عن زيد بأننا كل غدا نكلم من قبل حصول تلك الحادثة عالمين بها ولا توصف بكوننا شاهدين لها واعلم ان حامل هذه الكلمات أنه لا يخرج عن علم الله شيء ثم انه تعالى أكد هذا الكلام زيادة تأكيد فقال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبین وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أصل العزوب من البعد يقال كلاً عازب اذا كان بعيد المطلب وعزب الرجل بابه اذا أمره إلى موضع بعيد من المنزل والرجل سعى عزباً لبعده عن الأهل وعزب الشيء عن علي اذا بعد (المسئلة الثانية) قرأ البكسافي

وما يعزب بكسر الزاي والساquin بالقلم وفيه لغتان عزب بعزب وعزب بعزب (المسئلة الثالثة) قوله من  
 مثقال ذرة أي وزن ذرة ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل والمعنى ما يساوي ذرة والذرة صغار النمل  
 واحد هاذرة وهي تكون خفيفة الوزن جداً وقوله في الارض ولا في السماء فالخبي ظاهراً فان قيل لم  
 اقدم ذكر الارض ههنا على ذكر السماء مع انه تعالى قال في سورة سبحان عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة  
 في السموات ولا في الارض قلنا ساقى السماء أن تقدم على الارض لانه تعالى لما ذكر في هذه الآية شهادته  
 على احوال أهل الارض واعماله ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ناسب أن تقدم الارض على السماء  
 في هذا الموضع ثم قال ولا أصغر من ذلك ولا أكبر منه فقرأنا أن فرأى حجة ولا أصغر ولا أكبر بالرفع فيها  
 والباقون بالنصب واعلم ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره وما يعزب عن ربك من مثقال  
 ذرة فلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر ولكنه من نوع في المعنى فالعطف عليه  
 ان عطف على الظاهر كان مجروراً الا ان لفظ أصغر وأكبر غير منصرف فكان مفتوحاً وان عطف على المحل  
 وجب كونه من رفوعاً وتنبه قوله ما أتاني من أحد عاقل وعاقل وكذا قوله ما ألكم من الله غيره وغيره وقال  
 الشعر فلدنا بالجمال ولا الحديد هـ هذا ما ذكره العربون قال صاحب الكشف لوضع هذا اللفظ  
 قصار تقدير هذه الآية وما يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء الا في كتاب ويستدلون أن يكون الشيء  
 الذي في الكتاب خارجاً عن علم الله تعالى وأنه باطل وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين (الأول) انما يتناول  
 العزب عبادة عن مطلق البدن واذن ثبت هذا فنقول الاشياء المخلوقة على سبعين قسم أوجد الله تعالى  
 ابتداء من رفوعاً واسطة كلالا لشدة والسموات والارض وقدم آخر أوجد الله بواسطة القسم الاول بمثل  
 الحوادث الحادث في عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم الثاني قد يتبع في سلسلة العلوية والمطلوبة  
 من مرتبة وجود واجب الوجود فقوله وما يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من  
 ذلك ولا أكبر الا في كتاب معين أي لا يمد من مرتبة وجوده مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو  
 في كتاب معين وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه ومضى كان الامر كذلك فقد كان عالمها  
 محطاً باحوالها والقرض منه الرذ على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزئيات وهو المراد من قوله انا كما  
 نستسبح ما كنتم تعملون (والوجه الثاني) في الجواب أن يجعل كلمة الا في قوله الا في كتاب معين استثناء  
 منقطعاً بمعنى لكن هو في كتاب معين وذكر أبو على الجرجاني صاحب النظم ته جواباً آخر فقال قوله وما يعزب  
 عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ههنا تمام الكلام وانقطع ثم وقع  
 الابتداء بكلام آخر وهو قوله الا في كتاب معين أي وهو أيضاً في كتاب معين قال والعرب تضع الا موضع واو  
 التسق كثيراً على معنى الابتداء كقوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم يعني ومن ظلم وقوله لئلا  
 يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعني والذين ظلموا وهذا الوجه في غاية التعسف وأجابه صاحب  
 الكشف بوجه رابع فقال الاشكال انما جاء اذا عطفنا قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر على قوله من مثقال  
 ذرة في الارض ولا في السماء المجبب الظاهر أو بحسب المحل لكلاً فنقول ذلك بل نقول الوجه في القراءة  
 بالنصب في قوله ولا أصغر من ذلك المحل على نفي الجنس وفي القراءة بالرفع المحل على الابتداء وخبره قوله  
 في كتاب معين وهذا الوجه اختيار الزجاج • قوله تعالى (الا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم  
 يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله  
 ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انما يتناول قوله تعالى وما تكون في شأن وما تلونه من قرآن مما يقوى قلوب  
 المطيعين وما يكسر قلوب الفايقين فاتمه الله تعالى بشرح احوال الخاضعين الصادقين الصديقين  
 وهو المذكور في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انما يحتاج في تفسير هذه  
 الآية الى أن نبين أن الولي من هو ثم تبين تفسير في الخوف والحزن عنه فنقول أما ان الولي من هو فيسأل

عليه القرآن والخبر والاثر والمعقول أما القرآن فهو قوله في هذه الآية الذين آمنوا وكانوا يتقون  
نقوله آمنوا الإشارة إلى كمال حال القرة النظرية وقوله وكانوا يتقون إشارة إلى كمال حال القوة العملية وفيه  
تمام آخر وهو أن يحصل الإيمان على مجموع الاعتقاد والعمل ثم نصف الولي بأنه كان متقيا في الكل  
أما التقوى في موقف العلم فلا نجلال الله أعلى من أن يحيط به عقل البشر فله تدين إذا وصف الله سبحانه  
بصفة من صفات الجلال فهو يتقدس الله عن أن يكون كماله وجلاله مقتصرا على ذلك المقدار الذي عرفه  
ووصفه به وإذا عبد الله تعالى فهو يتقدس الله تعالى عن أن تكون الخدمة اللائقة بكبريائه متقدرة بذلك  
المقدار فثبت أنه أيد يكون في مقام الخوف والتقوى وأما الاخبار فكثيرة روى عمر رضي الله عنه أن النبي  
صلى الله عليه وسلم قال هم قوم تحابوا في الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها فإنا لله ان وجودهم  
لنور وانهم على منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزرن الناس ثم قرأ هذه الآية  
وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هم الذين يذكر الله تعالى لرويتهم قال أهل التحقيق السبب فيه أن  
مشاهدتهم تذكر الأمر الآخر لما شاهدتهم من آيات الخشوع والخضوع ولما ذكر الله تعالى سبحانه  
في قوله سيأمرهم في وجودهم من أثر السجود وأما الأثر فقال أبو بكر الأمام وأولياء الله هم الذين نولى  
الله تعالى هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة إليه وأما المعقول فنقول ظهر  
في علم الاشتقاق أن تركب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا  
منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون إذا كان القلب مستقرا  
في نور معرفته تعالى سبحانه فان رأى رأى دلائل قدرة الله وان سمع سمع آيات الله وان نطق نطق بالثناء  
على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله فهناك يكون في غاية القرب من  
الله فهذا الشخص يكون وليا لله تعالى وإذا كان كذلك كان الله تعالى وليا أيضا كما قال الله تعالى اقرء  
الذين آمنوا ويخرجهم من الظلمات إلى النور ويجب أن يكون الأمر كذلك لان القرب لا يحصل الا من  
الجانبين وقال المتكلمون ولي الله من يكون آتيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتيا بالاعمال  
الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة فهذا كلام مختصر في تفسير الولي وأما قوله تعالى في صفته لا خوف  
عليهم ولا هم يحزنون ففيه بشارتان (البحث الاول) أن الخوف انما يكون في المستقبل بمعنى أنه يخاف  
حدوث شيء في المستقبل من الخوف والخزن انما يكون على الماضي اما لاجل أنه كان قد حصل في الماضي  
ما كرهه أو لانه فات شيء أحبه (البحث الثاني) قال بعض المحدثين ان في الخزن والخوف اما أن يحصل  
للاولياء حال كونهم في الدنيا أو حال انتقالهم إلى الآخرة والاول باطل لوجوه (أحدها) أن هذا  
لا يحصل في دار الدنيا لانهم إذا خروا وحزنوا المؤمن خصوصا لا يتخلو من ذلك على ما قاله الرسول عليه  
الصلاة والسلام الدنيا سجن للمؤمن وجنة للكافر وعلى ما قال حفت الجنة بالكفار وحفت النار  
بالشعوات (وثانيها) ان المؤمن وان مضاعبته في الدنيا فإنه لا يتخلو من هم بامر الآخرة شديد وحزن  
على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى وإذا بطل هذا القسم وجب حمله على الخوف عليهم ولا هم  
يحزنون على أمر الآخرة فهذا كلام محقق وقال بعض المعارفين ان الولاية عبارة عن القرب فولي الله  
تعالى هو الذي يكون في غاية القرب من الله تعالى وهذا التقرير قد فسرناه باستغراقه في معرفة الله تعالى  
بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ومعنى كانت هذه  
الحالة حاصله فان صاحبها لا يخاف شيئا ولا يحزن بسبب شيء وكيف يفعل ذلك والخوف من الشيء والخزن  
على الشيء لا يحصل الا بعد الشعور به والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى فيتمتع أن  
يكون له خوف أو حزن وهذه درجة عالية ومن لم يذوقها لم يعرفها ثم ان صاحب هذه الحالة قد تزول عنه هذه  
الحالة وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الاحوال الجسمانية كما يحصل لغيره  
وسمعت أن ابراهيم الخواص كان بالبادية ومعه واحد يصعبه فاتفق في بعض السبل ظهر رجالة قوية

وكشف تامه فجلس في موضعه وجاءت السباع ووقفتوا بالقرب منه والمر يد تسبق على رأس شجرة خوفا  
منها والشج ما كان فازع من تلك السباع فلما أصبح و زالت تلك الحالة في الليلة الثانية رقت بعوضة  
على يده فاعلم الجزع من تلك العوضة فقال المريد كيف تليق هذه الحالة بما قبلها فقال الشيخ انما  
تعملنا البارحة ما تحمّلناه بسبب قوة الوارد الغيبي فلما غاب ذلك الوارد فانا اضعف خلق الله تعالى  
(المسئلة الثانية) قال أكثر المحققين ان أهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القسامة واحتموا على  
صحة قواهم بقوله تعالى ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله تعالى لا يخزئهم الفزع الأكبر  
وتلقاهم الملائكة وأيضاً فالقسامة دار الجزاء فلا يليق به ابصال الخوف ومنهم من قال بل يحصل فيه أنواع  
من الخوف وذكروا فيه أخباراً تدل عليه الا ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد وأما قوله الذين آمنوا  
وكأنوا يتوقن ففيه ثلاثة أوجه (الأول) التصب بكونه صفة للأولياء (والثاني) التصب على المدح  
(والثالث) الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى وأما قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة  
ففيه أقوال (الأول) المراد منه الرؤيا الصالحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال البشرى هي الرؤيا  
الصالحة يراها المسلم أو ترى له وعنه عليه الصلاة والسلام ذهب النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه الصلاة  
والسلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فإذا سلم أحدكم ما يخافه فليعوزه منه وليصدق عن  
شماله ثلاث مرات فإنه لا يضره وعنه صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من  
النبوة وعن ابن مسعود الرؤيا ثلاثة أهم بهم به الرجل من النهار فإيه في الليل وحضور الشيطان والرؤيا التي  
هي الرؤيا الصادقة وعن ابراهيم الرؤيا ثلاثة فالنبوة من الله جزء من سبعين جزءاً من النبوة والشيء بهم به  
أحدكم بالنهار فلهه برامباليل والخوف من الشيطان فإذا رأى أحدكم ما يخزئ فليعزل أعوزه بما عادت به  
ملائكة الله من شر رؤيا التي رآه ان تضرت في ديني أو في آخرتي واعلم أن اذا جئنا قوله لهم  
البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي أن لا تحصل هذه الحالة إلا لهم والعقل أيضاً يدل  
عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فهو عند النوم  
لا يبقى في روجه المعرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله وفور جلال الله لا يفداه الا الحق والصدق وأما  
من يكون متوهم الفكر على أحوال هذا العالم الكدر المظلم فإنه اذا نام يتيق ذلك فلا يحرم لاعتقاد على  
رؤياه فلهذا السبب قال لهم البشرى في الحياة الدنيا على ريب الحصر والتخصيص (القول الثاني)  
في تفسير البشرى انها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم اياه بالثناء الحسن عن أبي ذر قال قلت  
يا رسول الله ان الرجل يعمل العمل لله ومحبة الناس فقال تلك عاجل بشرى المؤمن واعلم أن الباحث  
العقلية تقوى هذا المعنى وذلك ان الكمال محبوب لذاته لا لغيره وكل من انصف بصفة من صفات الكمال  
صار محبوباً لكل أحد ولا كمال له بعد أعلى وأشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان  
بذكر الله مستغرق الجوارح والاعضاء بعبودية الله فاذا ظهر عليه أمر من هذا الباب صارت اللسنة  
جارية بمدحه والقلوب بمحبة له على حبه وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر كانت هذه المحبة أقوى  
وأيضاً فو معرفة الله محموم بالذات في أي قلب حضر ما ذلك الانسان مخدوماً والطبع الأتري ان البهايم  
والسباع قد تكون أقوى من الانسان ثم انها اذا شاهدت الانسان هابته وفترت منه وماذا لا الهامة  
النفس الناطقة (والقول الثالث) في تفسير البشرى انها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت  
قال تعالى تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وأما البشرى في الآخرة فسلام  
الملائكة عليهم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وسلام الله عليهم كما قال  
سلام قولاً من رب رحيم ويندج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم  
واعطاء الصعاف بأيمانهم وما يلقون فيها من الأحوال السارة فكل ذلك من المبشرات (والقول الرابع)  
ان ذلك عبارة عما بشر الله عباده المتقين في كتابه وعلى السنة أنبيائه من جنسه وكريم نوابه ودلسله قوله

يشترهم بهم ورحمة منه ورضوان واعلم ان افظ البشارة مستحق من خبر سار يظهر أثره في بشرة الوجه  
فكل ما كان كذلك دخل في هذه الآية ومجموع الأمور المذكورة مشتركة في هذه الصفة فتكون الكل  
داخل فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالإنساقه وداخل تحت قوله لهم البشرى في الحياة الدنيا وكل  
ما يتعلق بالآخرة فهو داخل تحت قوله وفي الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر صفة أولياء الله وشرح أحوالهم  
قال تعالى لا تبدل لكلمات الله والمراد انه لا خلف فيها والكلمة والقول سواء وتظهره قوله ما تبدل  
القول لدى وهذا أحد ما يقوى ان المراد بالبشرى وعداؤه بالثواب والكرامة لمن أطاعه بقوله  
يشترهم بهم - بمرحمة منه ورضوان ثم بين تعالى ان ذلك هو الفوز العظيم وهو قوله تعالى واذا رأيت  
ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا ثم قال القاضي قوله لا تبدل لكلمات الله يدل على انها قابلة للتبديل  
وكل ما قبل العدم امتنع أن يكون قديما وتظهر هذا الاستدلال بمحصل التسع على ان حكم الله تعالى  
لا يكون قديما وقد سبق الكلام على أمثال هذه الوجوه قوله تعالى (ولا يحزنك قولهم ان العزة  
لله جميعا هو السميع العليم الان لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله  
شركا ان يبعون الا الظن وان هم الا يخرمون) اعلم ان القوم لما وردوا أنواع الشهات التي حكاها  
الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة وأجاب الله عنها بالاجوبة التي فسرناها وقزناها عدلوا الى  
طريق آخر وهو انهم هدوه وشقوه وزعموا ان أصحاب التسع والمال تسع في قهرك وفي ابطال أمرك  
والله سبحانه أجاب عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا واعلم ان الانسان اغما يحزن  
من وعبد الغير وتمديده ومكره وكيد لوجوز كونه مؤثرا في حاله فاذا علم من جهة علام الغيوب أن  
ذلك لا يؤثر خرج من أن يكون سببا لضرره ثم انه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله ألا ان  
أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكذلك أزال حزن الدنيا بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله  
جميعا فاذا كان الله تعالى هو الذي أرسله الى الخلق وهو الذي أمره بدعوتهم الى هذا الدين كان لامحالة  
ناصر له ومعينا ولما ثبت ان العزة والقهر والغلبة ليست الا لله فقد حصل الامن وزال الخوف فان قيل فكيف  
آمنه من ذلك ولم يرزل خائفا حتى احتاج الى المعجزة والمهرب ثم من بعد ذلك يخاف حاله بعد حال قلنا ان  
الله تعالى وعدده الظفر والنصرة مطلقا والوقت ما كان معينا فهو في كل وقت كان يخاف من أن لا يكون  
هذا الوقت المعين ذلك الوقت فحينئذ يحصل الانتكاس والانهزام في هذا الوقت وأما قوله تعالى ان العزة  
لله جميعا ففيه بجهات (البحث الأول) قال القاضي ان العزة بالالف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب  
الكفر لانه يؤدى الى ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزنه  
ذلك أما اذا كسرت الالف كان ذلك استثناء وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب قال صاحب الكشاف  
وقرأ أبو حنيفة ان العزة بالفتح على حذف لام العلة يعني لان العزة على صريح التعليل (البحث الثاني)  
فائدة ان العزة لله في هذا المقام أمور (الأول) المراد منه ان جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطى  
حاشا لعباده والغرض منه انه لا يعطى الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك أعز  
منهم فآمنه الله تعالى بهذا القول من اضرار الكفار به بالقتل والابناء ومثله قوله تعالى كتب الله لخليلنا  
ورسلى ان الله نصر رسلا (الثاني) قال الاصم المراد ان المشركين يحزنون بكثرة خدمتهم وأمواهم  
ويحزنونكم ما وتلك الاشياء كلها لله تعالى فهو القادر على أن يسلب منهم كل تلك الاشياء وان يصرف  
ويقتل أموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كلفنا لقوله تعالى والله العزة ورسوله  
وللمؤمنين قلنا لعضادة لان عزة الرسول والمؤمنين كلها باقية فهي لله أما قوله هو السميع العليم أى  
يسمع ما يقولون ويعلم ما يعززون عليه وهو يكافئهم بذلك وأما قوله الان لله من في السموات ومن في الارض  
ففيه وجهان (الأول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة الان لله ما في السموات والارض وهذا يدل  
على ان كل ما لا يقبل فهو ملك لله تعالى وملك له وأما هنا فكلمة من مختصة بمن يعقل فتدل على ان كل

العتلاء اخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الاتيين دال على ان الكل ملكه وملكه (والثاني)  
 ان المراد من في السموات العتلاء المميزون وهم الملائكة والنفلان وانما خصهم بالذكر ليدل على ان  
 هؤلاء اذا كانوا في ملكه فالجمادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك قد ساقى جعل الاصنام شركاء لله  
 تعالى ثم قال تعالى وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا التلق وفي كلمة ما قولان (الاول)  
 انه نفي وبجهد والمعنى انهم ما اتبعوا شركاء الله تعالى انما اتبعوا وشيئا ظنوه شركاءه تعالى ومثاله ان احدا  
 لو علم ان زيد في الدار وما كان فيها فخطب انسانا في الدار فظنه زيدا فانه لا يقال انه خاطب زيدا بل يقال  
 خاطب من ظنه زيدا (الثاني) ان ما استقاهم كانه قيل أي شئ يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء  
 والمقصود تصحيح فعلهم يعني انهم ليسوا على شئ ثم قال تعالى ان يتبعون الا التلق والمعنى انهم اتبعوا  
 ظنونهم الباطلة وأوهامهم الفاسدة ثم بين ان هذا التلق لاحكامه وان هم الايخرون وذكرنا معنى  
 الخرص في سورة الانعام عند قوله ان يتبعون الا التلق وان هم الايخرون \* قوله تعالى (هو الذي جعل  
 لكم الليل تسكنوا فيه والنهار مبصرا لن ذلك لايات لقوم يسمعون) اعلم انه تعالى لما ذكر قوله ان  
 العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الآية والمعنى انه تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالكون فيه  
 وجعل النهار مبصر أي مضيئا لتدوا به في حوائجكم بالبصار والمبصر الذي يصير والنهار مبصر فيه  
 وانما جعله مبصر على طريق نقل الاسم من السبب الى المصيب فان قيل ان قوله هو الذي جعل لكم الليل  
 لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى ما خلقه الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون يدل  
 على انه تعالى اراد بتخليق الليل والنهار أنواعا كثيرة من الدلائل قلنا ان قوله تعالى لتسكنوا الا يدل  
 على انه لا حكمه فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة اتماما لقوله تعالى ان في ذلك لايات لقوم  
 يسمعون فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به \* قوله تعالى (قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو  
 الغنى له ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان هذا أنقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان هذا  
 نوع آخر من الاباطيل التي حكاه الله تعالى عن الكفار وهي قولهم اتخذ الله ولدا ويحتمل أن يكون المراد  
 حكاية قول من يقول الملائكة بنات الله ويحتمل أن يكون المراد قول من يقول الاوثان اولاد الله ويحتمل  
 أن يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم انه تعالى لما استنكر هذا القول قال بعده هو  
 الغنى له ما في السموات وما في الارض واعلم ان كونه تعالى غنيا مالا لكل ما في السموات والارض يدل  
 على أنه يستحيل أن يكون له ولد وبين ذلك من وجوه (الاول) انه سبحانه غني مطلقا على ما في هذه  
 الآية والعقل أيضا يدل عليه لانه لو كان محتاجا لا فقر الى صانع آخر وهو محال وكل من كان غنيا فانه لا بد  
 وان يكون فردا منزها عن الاجزاء والابحاض وكل من كان كذلك امتنع أن يتفصل عنه جزء من أجزائه  
 والولد عبارة عن أن يتفصل جزء من أجزاء الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله واذا كان هذا محال لايت  
 ان كونه تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد (الحجة الثانية) انه تعالى غني وكل من كان غنيا كان قديما أزليا  
 باقيا سرمدا وكل من كان كذلك امتنع عليه الافتراض والانقضاء والولد انما يحصل للشي الذي يقتضي  
 وينقضي فيكون ولده فاعلم مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمنع أن يكون له ولد (الحجة  
 الثالثة) انه تعالى غني وكل من كان غنيا فانه يمنع أن يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع  
 أن يكون له صاحبة وتولد (الحجة الرابعة) انه تعالى غني وكل من كان غنيا امتنع أن يكون له ولد لان  
 اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقعة فمن كان غنيا  
 مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد (الحجة الخامسة) ولد الخيوان انما يكون ولده بشرا طين اذا كان مساويا له  
 في الطبيعة والحقيقة ويكون ابدا وجوده وتكون منه وهذا في حق الله تعالى محال لانه تعالى غني مطلقا  
 وكل من كان غنيا مطلقا كان واجب الوجود لانه فلو كان لواجب الوجود ولد لكان ولده مساويا له فيلزم  
 أن يكون ولده واجب الوجود ايضا واجب الوجود لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره واذا لم

يكن متولدا من غيره لم يكن ولداً فثبت ان كونه تعالى غنياً من أقوى الدلائل على انه تعالى لا ولده وهذه  
 الثلاثة مع الثلاثة الأولى في غاية القوة (الجملة السادسة) انه تعالى غني وكل من كان غنياً امتنع أن يكون  
 له أب وأُم وكل من تقدس عن الوالدين وجب أن يكون مقدساً عن الأولاد فان قيل يشكك هذا بالوالد  
 الأول قلنا الوالد الأول لا يتمتع كونه ولداً لغيره لانه سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق الوالد الأول من  
 أبوين يقدمانه أما الحق سبحانه فانه يتمتع اقتضاه الى الأبوين والامان كان غنياً مطلقاً (الجملة السابعة)  
 انه تعالى غني مطلقاً وكل من كان غنياً مطلقاً امتنع أن يفتقر في أحداث الأشياء الى غيره اذا ثبت هذا  
 فنقول هذا الولد اما أن يكون قديماً أو حادثاً فان كان قديماً فهو واجب الوجود لذاته اذ لو كان يمكن  
 الوجود لا يفتقر الى الموتر واقتضاه القديم الى الموتر يقتضي ايجاد الموجود وهو محال واذا كان واجب  
 الوجود لذاته لم يكن ولداً لغيره بل كان موجوداً مستقلاً بنفسه واما ان كان هذا الولد حادثاً ما والحق سبحانه  
 غني مطلقاً فكان قادراً على احداثه ابتداءً من غير شريك شئ آخر فكان هذا عبداً مطلقاً لم يكن ولداً  
 فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله هو الغني الذالة على انه يتمتع أن يكون له ولد أو أم أو له مافي  
 السموات وما في الارض فاعلم انه تأثير قوله ان كل من في السموات والارض والآت الرحمن عبداً وحاصله  
 يرجع الى ان ماسوى الواحد الاحد الحق يمكن وكل يمكن محتاج وكل محتاج محدث فكل ماسوى الواحد  
 الاحد الحق محدث والله تعالى محدثه وخالقه وموجده وذلك يدل على فساد القول بانبيات الصاحبة والولد  
 وما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما أضافوا اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من  
 سلطان بهذا منبهاً هذا على انه لا جهة عندهم في ذلك البتة ثم بالغ في ذلك الانكار فقال أقولون على الله  
 ما لا تعلمون وقد ذكرنا ان هذا الاية يمتنع بها في ابطال التقليد في أصول الديانات ونفاة التباس وأخبار  
 الاحاد قد يمتنعون بها في ابطال هذين الاصليين وقد سبق الكلام فيه قوله تعالى (قل ان الذين يفترون  
 على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم ينسار جمعهم ثم يذيقهم العذاب الشديد كما كانوا يكفرون)  
 اعلم انه تعالى لما بين بالدليل القاهر ان انبيات الولد لله تعالى قول باطل ثم بين انه ليس لهذا القائل دليل على  
 صحة قوله فقد ظاهر ان ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لا يليق به اليه فيمن ان من هذا حاله فانه لا يفلح  
 البتة الا ترى انه تعالى قال في أول سورة المؤمنون قد أفلح المؤمنون وقال في آخر هذه السورة انه لا يفلح  
 الكافرون واعلم ان قوله ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون يدخل فيه هذه الصورة ولكنه  
 لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وفي صفاته قولاً بغير علم وبغير حجة ينة كان دخلاً  
 في هذا الوعيد ومعنى قوله لا يفلح قد ذكرناه في أول سورة البقرة في قوله تعالى وأولئك هم المفلحون  
 وبالجملة فان فلاح عبارة عن الوصول الى المقصود والمطلوب فمعنى انه لا يفلح هو انه لا يتحقق في سعيه ولا يفوز  
 بمطلوبه بل خاب وخسر ومن الناس من اذا فاز بشئ من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ظن انه قد فاز  
 بالمقصود الاقصى والله سبحانه أزال هذا الخيال بان قال ان ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا ثم  
 لا بد من الموت وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد وأن يذيقه الله العذاب  
 الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجزالة والله أعلم \* قوله  
 تعالى (واتل عليهم نبأ نوح اذا قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله  
 توكلت فأجمعوا أمركم وشركائكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمعة ثم اقضوا الي ولا تنظروا فان توليتم فاستأمنكم  
 من أجزان أجزى الاعلى الله وأمرت أنه أكون من المسلمين) اعلم انه سبحانه لما بالغ في تقرر الدلائل  
 والبيانات وفي الجواب عن الشبه والسؤال الا شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبياء عليهم السلام لوجوه  
 (أحدها) ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من أنواع العلوم فرعاً حصل نوع من أنواع الملالة فاذا انتقل  
 الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن آخر اشرح صدره وطالب قلبه ووجد من نفسه رغبة جديدة وقوة  
 حادة وميل اقوي (وثانيها) ليكون لترسل عليه الصلاة والسلام ولا يحياه أسوة بمن سلف من الانبياء



فان الرسول اذا سمع ان معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت الاعلى هذا الوجه خفف ذلك على قلبه  
 كما يقال المصيبة اذا عمت خفت (وثالثها) ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا  
 في اذياء الانبياء المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالآخرة ونصرهم وايدهم وقهر أعداءهم كان معام  
 هؤلاء الكفار لا مثقال هذه القصص - بيلا انكسار قلوبهم ووقوع الخوف والوجل في صدورهم  
 وحديثه يهاون من انواع الاذياء والسفاهة (ورابعها) ان الله تعالى انجدهم للصلاة والسلام  
 لما لم يعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الافا صيص من غير تفاوت ومن غير زيادة ومن غير نقصان دل ذلك  
 على انه صلى الله عليه وسلم انما عرفها بالوحى والتزليل واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الانبياء  
 عليهم السلام ثلاثة (فالقصة الاولى) قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وفيها وجهان  
 من الفائدة (الاول) ان قوم نوح عليه السلام لما أمروا على الكفر والجد جعل الله هلا بهم فافرق ذكر  
 الله تعالى عنهم لتصل تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار وداعية الى مفارقة الجذب بالوحيد والنسوة (والثاني)  
 ان كفار مكة كانوا يستعملون العذاب الذى يذكره الرسول عليه السلام لهم وكانوا يقولون له كذبت  
 فانه ما جاء ناهذا العذاب فاقه تعالى ذكرهم قصة نوح عليه السلام لانه عليه السلام كان يحقونهم بهذا  
 العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم بالآخرة وقع كما اخبر فكذا ههنا (المسئلة الثانية) ان نوحا عليه السلام  
 حال لقومه ان كان كبير عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله فعلى الله فوكت وهذا جله من الشرط والجزاء  
 أما الشرط فهو مركب من قدين (القيد الاول) قوله ان كان كبير عليكم مقامى قال الواحدى فى البسيط  
 يقال كبير كبير كبرى فى السن وكبر الامر والنهى اذا عظم ~~كبير~~ كبر كبر او كبراة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق  
 عليكم وعظم أمره عنكم والمقام بفتح الميم مصدر كالامة يقال أقام بين أظهرهم مشاما وامة والمقام بضم  
 الميم الموضع الذى يقام فيه وأراد بالمقام ههنا مكانه ولبشه فيهم وبالجملة لقوله كبير عليكم مقامى جار مجرى  
 قولهم فلان ثقل الظل واعلم ان باب هذا التثنية أمران (احدهما) انه عليه السلام مكث فيهم ألف  
 سنة الاخيرين عاما (والثاني) ان أولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق  
 الباطلة والغالب ان من ألف طريقة فى الدين فانه يثقل عليه أن يدعى الى خلافها ويذكر له ركائها فان  
 اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان ثقل وأشد كراهية فان اقترن به ايراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك  
 المذهب كانت النفرة أشد فهذا هو السبب فى حصول ذلك الثقل (والقيد الثاني) هو قوله وتذكيرى بآيات  
 الله واعلم ان الطباع المشغوفة بالدين الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الامر  
 بالطاعات والنهي عن المعاصى والمنكرات قوية الكراهة لسماح ذكر الموت وتبصير صورة الدنيا ومن كان  
 كذلك فانه يستثقل الانسان الذى يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وفى الآية وجه آخر وهو ان  
 يكون قوله ان كان كبير عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله معناه انهم كانوا اذا وعظوا بالجماعة قاموا  
 على أرجلهم يعظونهم ليكون مكانهم فاساها وكلامهم مسموعا كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان  
 يعظ الخواريين قائما وهم فعود واعلم ان هذا هو الشرط المذكور فى هذه الآية أما الجزاء فقيه قولان  
 (الاول) ان الجزاء هو قوله فعلى الله فوكت يعنى ان شدة بغضكم لى تحملكم على الاقدام على اذيائى  
 وانالاً قابل ذلك الشر لا بالترك على الله واعلم أنه عليه السلام كان أبدا متوكلا على الله تعالى وهذا اللفظ  
 يوهم أنه توكل على الله فى هذه الساعة لكن المعنى انه اتقوا كل على الله فى دفع هذا الشر فى هذه الساعة  
 (والقول الثانى) وهو قول الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله فأجعوا أمركم وشرككم وقوله فعلى  
 الله فوكت كلام اعترض بين الشرط وجوابه كأنقول فى الكلام ان كنت أنكرت على شيئا فاقه حسبي  
 فاعل ما ترى واعلم ان جواب هذا الشرط مشتمل على قبول خمسة على الترتيب (القيد الاول) قوله  
 فأجعوا أمركم وفيه جهتان (الجهت الاول) قال القراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وأشد  
 يالبت شعرى والمضى لا ينفع • هل اغدون يوما وأمرى يجمع

فإذا أردت جمع التفرق قلت جعت القوم فهم مجموعون وقال أبو الهيثم أجمع أمره أي جعله جميعا بعد ما كان متفرقا قال وتفرقه أي جعل يتدبره فيقول مرة فاعل كذا ومرة فاعل كذا فاعلم أن على أمر واحد فقد جعه أي جعله جميعا فها هو الأصل في الإجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل أجمعت على الأمر أي عزمت عليه والأصل أجمعت الأمر (البحث الثاني) روى الأصمعي عن نافع فاجعوا أمركم بوصل الالف من الجمع وفيه وبينان (الاول) قال أبو موسى الفارسي فاجعوا ذوي الأمر منكم خذف المضاف وجرى على المضاف إليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت (الثاني) قال ابن الأنباري المراد من الأمر هنا وجوه كبدهم ومفكرهم فالتقدير ولا تدعوا من أمركم شأ إلا أحضرتموه (والقيد الثاني) قوله وشركاؤكم وفيه ابجاث (البحث الاول) الواو هنا بمعنى مع والمعنى فاجعوا أمركم مع شركاؤكم ونظيره قولهم لو تركت الناقة وفصلها الرضعاها ولو خلعت نفسك والاسد لا كلك (البحث الثاني) يحتمل أن يكون المراد من الشركاء الأوثان التي سموها بالألوهة ويحتمل أن يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم فان كان المراد هو الأول فأنما سحت الكفر على الاستعانة بالأوثان بناء على مذهبهم من أنها تضر وتنفع وإن كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة به الظاهر (البحث الثالث) قرأ الحسن وجاعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفًا على الضمير المرفوع والتقدير فاجعوا أمرهم وشركاؤكم قال الواحدى وجاز ذلك من غيرنا كيدا الضمير كقوله اسكن أنت وزوجك الجنة لان قوله أمركم فصل بين الضمير وبين المنسوق فكان كالعرض من التوكيد وكان القراء يستقيم هذه القراءة لانهم اوجب أن يكتب وشركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف (القيد الثالث) قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة قال أبو الهيثم أي ميسما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم إذا التبس قال طرفة

لعمرى ما أمرى على غمة • نهارى ولاليلى على بسرمد

وقال الليث انه لى غمة من أمره اذا لم يتدله قال الزجاج أي ليكن أمركم ظاهرا منكسفا (القيد الرابع) قوله ثم اقضوا اليه وفيه بهتان (البحث الاول) قال ابن الأنباري معناه ثم امضوا اليه بتمكروا وهم وما توقعوه حتى يتقرب العرب قضى فلان يريدون مات ومضى وقال بعضهم قضاء الشيء أحكامه وامضائه والافراج منه ويدهي القاضي لانه اذا حكم فقد فرغ فقوله ثم اقضوا اليه أي افرغوا من أمركم وامضوا ما في أنفسكم واقضوا ما بيني وبينكم ومنه قوله تعالى وقضينا اليه بقى اسرائيل في الكتاب أي أعلمناهم اعلاما فاطعنا حال تعالى وقضينا اليه ذلك الأمر قال القفال رحمه الله تعالى ويجازد خول كلمة الى في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وتخرجت اليك من العهد وفيه معنى الاخبار بانه تعالى قال ثم اقضوا اليه ما يستقر رأيكم عليه بحكماء مقرر وطاقمه (البحث الثاني) قرئ ثم اقضوا اليه بالفاء بمعنى ثم انتهوا اليه بشركهم وقيل هو من أنقض الرجل اذا خرج الى الفضاء أي أصرروا به الى وابرزوه اليه (القيد الخامس) قوله ولا تنظرون معناه أي لا تلهون بعد اعلامكم اي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ وقد نظم القاضي هذا الكلام على أحسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في أوّل الامر فعلى الله توكلت فاني واقف بعد اقله جازم بأنه لا يختلف المبدأ ولا تنظروا أن تهديدكم اباي بالقتل والابناء يمنع من الدعاء الى الله تعالى ثم انه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعواه فقال فاجعوا أمركم فكانه يقول لهم اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يعصوا الى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بكانهم وبالقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما (ثالثا) وهو قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة وأراد أن يلفوا فيه كل غاية في المكاشفة والجهالة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها (رابعا) فقال ثم اقضوا اليه والمراد ان وجهوا كل تلك الشروا اليه ثم ضم اليه ذلك (خامسا) وهو قوله ولا تنظرون أي جهلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير

انظار فهذا آخر هذا الكلام وهو معلوم ان مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه وأما قوله تعالى فان قوليت فليسأتكم من أير فقال المفسرون هذه الإشارة إلى أنه ما أخذ منهم ما لا على دعوتهم إلى دين الله تعالى ومتى كان الانسان فارغاً عن الطمع كان قوله أقوى تأثيراً في القلب وعندى فيه وجه آخر وهو أن يقال أنه عليه السلام بين أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل بأحد شيئين اما بإرسال الشر أو بقطع المنافع فبين فيما تقدم أنه لا يخاف شرهم وبين هذه الآية أنه لا يخاف منهم بسبب أن يقطعوا عنه خير إلا أنه ما أخذ منهم شيئاً فكان يخاف أن يقطعوا عنه خيراً ثم قال ان أجرى الالهى الله وأمرت أن أكون من المسلمين وفيه قولان (الاول) انكم سواء قبلتم دين الاسلام أو لم تتبوه فأنما أمور بأن أكون على دين الاسلام (والثاني) أنه ما أمور بالاستسلام لكل ما يصل إلى لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه أليق بهذا الموضع لانه لما قال ثم اقضوا إلى بين لهم أنه ما أمور بالاستسلام لكل ما يصل اليه في هذا الباب والله أعلم • قوله تعالى ( فكذبوه فخصيما ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقتنا

الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المذورين ) اعلم انه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح وبين أولئك الكفار ذكر ما اليه رجعت عاقبة تلك الواقعة أما في حق نوح وأصحابه فأمران (أحدهما) انه تعالى نجاهم من الكفار (الثاني) انه جعلهم خلائف بمعنى انهم يخلفون من هلك بالفرق وأما في حق الكفار فهو انه تعالى أغرقهم وأهلكهم وهذه القصة اذا جمعتها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زجر الله كلفتين من حيث يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح وتكون داعية للمؤمنين على الثبات على الايمان ليعلموا الى مثل ما وصل اليه قوم نوح وهذه الطريقة في الترخيب والتعذيب اذا جرت على صييل الحكاية عن تقدم كانت أبلغ من الوعيد المتبادر وعلى هذا الوجه ذكر تعالى أقاصيص الانبياء عليهم السلام وأما تفاصيل هذه القصة فهي مذكورة في سائر السور • قوله تعالى ( ثم بعثنا من بعده رسلاً الى

قومهم يخافونهم بالبينات فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين ) اعلم ان المراد ثم بعثنا من بعده نوح رسلاً ولم يسمهم وكان منهم هود وصالح وارايم ولوط وشيب صلوات الله عليهم اجمعين بالبينات وهي المجهزات القاهرة فأخبر تعالى عنهم أنهم هم جروا على مناج قوم نوح في التكذيب ولم يزجرهم بما يفهم من اهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل وليس المراد عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات لان البينات القاهرة على الانبياء عليهم السلام أجمع كانوا واحدة ثم قال تعالى كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الآية وتقرر بظاهره فالقاضي الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليهم أبكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعاً لما صح هذا الاستثناء (والجواب) ان الكلام في هذه المسئلة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فلا فائدة في الاعادة (القصة الثانية) قصة

موسى عليه السلام • قوله تعالى ( ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون الى فرعون وملأه بآياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا السحرة بين قال موسى أتقولون الحق لما جاءكم أم هو هذا ولا يفلح الساحرون ) اعلم ان هذا الكلام غنى عن التعبير وفيه سؤال واحد وهو ان القوم لما قالوا ان هذا السحرة بين فكيف حكى موسى عليه السلام انهم قالوا أم هو هذا على سبيل الاستفهام (جوابه) ان موسى عليه السلام ما حكى عنهم انهم قالوا أم هو هذا بل قال أتقولون الحق لما جاءكم ما تقولون ثم حذف عنه مفعول أتقولون لدلالة الحال عليه ثم قال مرة أخرى أم هو هذا وهذا الاستفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله ولا يفلح الساحرون يعني ان حاصل صنعه تمخييل وتوهم ولا يفلح الساحرون وأما قلب العصا حية وخلق البحر معلوم بالضرورة انه ليس من باب التخييل

والقوة فثبت انه ايسر بحر \* قوله تعالى ( قالوا اجئتنا لتفعلننا عجا ووجدنا عليه اباؤنا وتكون  
لكم الكبرياء في الارض وما نحن لك يا مؤمنين وقال فرعون اتيتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة  
قال لهم موسى القواما انتم ملقون فلما اتوا قالوا قال موسى ما جئتم به السحرة ان الله سيظهر ان الله لا يصلح عمل  
المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره الجرمون ) وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم انه تعالى حكى  
عن فرعون وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام وعلاو اعدم القبول بأمرين ( الاول ) قوله  
اجئتنا لتفعلننا عجا ووجدنا عليه اباؤنا قال الواحدى الملق في اصل اللغة الصرف عن امر وأصله الى يقال  
لقت عنقه اذ الواها ومن هذا يقال التفت اليه أى امل وجهه اليه قال الازهرى لقت الشيء وقتله اذا  
لواه وهذا من المطلوب واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا تترك الذين نحن عليه لانا وجدنا اباؤنا  
عليه فقد تمسكوا بال تقليد ودفروا حجة الظاهرة بمجرد الاصرار ( والسبب الثانى ) في عدم القبول  
قوله وتكون لكم الكبرياء في الارض قال المفسرون المعنى ويكون لكم الملك والعز في أرض مصر وان طلب  
لموسى وهارون قال الزجاج سبى الملك كبرياء لانه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا وايضا فالتى اذا اعترف  
القوم بصدقه صارت مقابلته امرأته اليه فصارا كبر القوم واعلم ان السبب الاثرى اشارة الى التمسك  
بال تقليد والسبب الثانى اشارة الى الحرص على طلب الدنيا والجد في بقائها الرياسة ولما ذكر القوم هذين  
السببين صرحوا بالكمهم وقالوا وما نحن لك يا مؤمنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا  
بعد ذلك وارادوا ان يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر ليطروا عند الناس ان ما أتى به  
موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة وأخضرهم فقال لهم موسى القواما انتم ملقون فان قيل  
كيف أمرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا انه عليه السلام أمرهم بالقاء الحبال والعصى  
ليظهر الخلق ان ما أتوا به على فاسد موسى باطل لا على طريق انه عليه السلام أمرهم بالسحر فلما القوا حبالهم  
وعصيم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل والغرض منه ان القوم قالوا لموسى ان ما جئتم به مصر  
فذكر موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذى جئتم به هو السحر والقوة به الذى يظهر  
بطلانه ثم أخبرهم بان الله تعالى يحق الحق ويبيطل الباطل وقد أخبر الله تعالى في سائر السور انه كيف يبطل  
ذلك السحر وذلك بسبب ان ذلك الثعبان قد تلف كل تلك الحبال والعصى ( المسئلة الثانية ) قوله  
ما جئتم به السحر ما هنما موصولة بمعنى الذى وهى مرتفعة بالابتداء وشبهها السحر قال القراءونما قال  
السحر بالالف واللام لانه جواب كلام سبق ألا ترى انهم قالوا ما جاءهم موسى هذا مصر فقال لهم موسى  
بل ما جئتم به السحر فوجب دخول الالف واللام لان التكرار اذا عادت عادت معرفة يقول الرجل أخبره  
أقبل وجلا فقول له من الرجل فيعيده بالالف واللام ولو قال له من رجل لم يقع في فهمه انه سأله عن الرجل  
الذى ذكره وقرأ أبو عمرو السحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما استفهامية مرتفع بالابتداء وجئتم به  
في موضع الخبر كانه قيل أى شئ جئتم به ثم قال على وجه التوبيخ والتقريع السحر كقوله تعالى أنت قلت  
للتاس والسحر بدل من المبتدأ ولزم ان يلحقه الاستفهام ليساوى المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم  
مالا عشر و أم ثلاثون فجعلت اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يصغر السحر خبر لانك اذا بدلته من المبتدأ  
صار في موضعه وصار ما كان خبرا عن المبدل منه خبرا عنه ثم قال تعالى ان الله سيظهر له سيماه و يظهر  
فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين أى لا يقوى ولا يكمل ثم قال ويحق الله الحق ومعنى احقاق  
الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته أى بوعده موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وفي كلمات الله أبحاث  
غامضة عميقة عالية وقد ذكرناها في بعض مواضع من هذا الكتاب \* قوله تعالى ( يا أيها موسى الاذرية من  
قومه على خوف من فرعون وملأه من أتيتهم وان يقتلهم قال فرعون لعلى في الارض ولان المرءى ) واعلم  
انه تعالى يبين فيا تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة وما ظهر من تلق العصب الكل  
ما أحضره من آيات السحر ثم انه تعالى يبين انهم مع مشاهدة المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الاذرية من

قومه وانما ذكر تعالى ذلك نسبية لمجد صلى الله عليه وسلم لانه ~~مكان~~ بغير بسبب اعراض القوم عنه واستراهم على الكفر فينبى ان في هذا الباب بسائر الانبياء اسوة لان الذى ظهر من موسى عليه السلام ~~مكان~~ في الابهاز في مرأى العين اعظم ومع ذلك غشا آمن به منهم الاذرية واختلوا في المراد بالذرية على وجوه (الاول) ان الذرية ههنا معناه تقليل العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سيبل الى حله على التحقير على وجه الالهانة في هذا الموضع فوجب حله على التصغير بمعنى قلة العدد (الثاني) قال بعضهم المراد اولاد من دعاهم لان الابهاء استمرزوا على الكفر اما لان قلوب الاولاد ألين اودوا عنهم على الثبات على الكفر اخف (الثالث) ان الذرية قوم كان آباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بنى اسرائيل (الرابع) الذرية من آل فرعون آسية امرأة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وما شططها واما الضمير في قوله من قومه فقد اختلفوا المراد من قوم موسى أو من قوم فرعون لان ذكرهما مجبها قد تقدم والاظهر انما دالى موسى لانه اقرب المذكورين ولانه نقل ان الذين آمنوا به كانوا من بنى اسرائيل اما قوله على خوف من فرعون وملأهم أن يفتنهم فبقية البعث (الجسد الاول) ان أولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جده لانه كان شديد البطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى فاذا علم ميل القوم الى موسى كان يبالغ في اذاتهم فلهذا السبب كانوا خائفين منه (البحث الثاني) انما قال وملأهم مع ان فرعون واحد لوجوه (الاول) انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع والمراد التعظيم قال الله تعالى انما نحن نزلنا الذكر (الثاني) ان المراد بفرعون آل فرعون (الثالث) ان هذا من باب حذف المضاف كانه أريد بفرعون آل فرعون ثم قال أن يفتنهم أى يصر فهم عن دينهم بتسلط أنواع البلا عليهم ثم قال وان فرعون لعال في الارض أى اغصاب فيها فاهروا له ان المشرقين قبل المراد انه كثير القتل كثير التعذيب ان يخالفه في أمر من الامور والغرض منه بيان السبب في كون أولئك المؤمنين خائفين وقيل انما كان مسرفا لانه كان من أخس العبيد فادعى الالهية \* قوله تعالى (وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا قسمة للقوم الظالمين وتجنبا رجلك من القوم الكافرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزء معلق على شرطين أحدهما تقدم والاخر متأخر والافتقار قالوا المتأخر يجب أن يكون متقدما والمتقدم يجب أن يكون متأخرا ومثاله ان يقول الرجل لا امرأته ان دخلت الدار فأنت طالق ان قلت زيدا وانما كان الامر كذلك لان مجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق صار مشروطا بقوله ان قلت زيدا والمشرط متأخر عن الشرط وذلك يقتضى أن يكون المتأخر في اللفظ متقدما في المعنى وأن يكون المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى والتقدير كانه يقول لا امرأته حال ما قلت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق فلو حصل هذا التعلق قبل ان قلت زيدا لم يقع الطلاق اذا عرفت هذا فنقول قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضى أن يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فكأنه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو اشارة الى الانقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد واما الايمان فهو عبارة عن ضرورة القلب عارفا بأن واجب الوجود لذاته واحد وانما هو مبدء الخلق تحت تدبيره وقهره وتصرفه واذا حصلت هاتان الحالتان فقد نفذت بقوض العبد جميع أموره الى الله تعالى ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الآية من لطائف الاسرار والتوصل على الله عبارة عن تفويض الامر والكافة الى الله تعالى والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى واعلم ان من توكل على الله تعالى في كل المهمات كفاه الله تعالى كل الملمات اقله ومن توكل على الله فهو حسبه (المسئلة الثانية) ان هذا الذى أمر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذى حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام انه قال فعلى الله توكلت وعند هذا

يظهر اختلاف بين الدرجتين لان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى وموسى عليه السلام  
 أمر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاما وكان موسى عليه السلام فوق اقام (المسئلة الثالثة) انما  
 قال فعليه نوحا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام أمرهم بالتوكل عليه ونههم  
 عن التوكل على الغير والا مر كذلك لانه لما ثبت ان كل ما سواه فهو ملوكه وملوكه تحت تصرفه وتصرفه  
 وتحت حكمه وتدبيره امتنع العقل ان يتوكل الانسان على غيره فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بمسئله  
 العبارة ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا على  
 ولا نلتفت الى احد سواه ثم لما فعلوا ذلك اشتهوا بالدعاء فطلبوا من الله تعالى شيئين (أحدهما) أن قالوا  
 ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين وفيه وجوه (الاول) ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم  
 علينا لوقع في قلوبهم انالوكا على الحق لما سلطتهم علينا فيه بذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيصير  
 تسلطهم علينا فتنة لهم (الثاني) انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون  
 فتنة لهم (الثالث) لا تجعلنا فتنة لهم أي موضع فتنة لهم أي موضع عذاب لهم (الرابع) أن يكون المراد  
 من الفتنة المفتون لان الملاقاة لفظ المصدر على المنعول جائز كالملاقاة بمعنى الخلق والتصديق بمعنى  
 المكون والمعنى لا تجعلنا مفتونين أي لا تجعلهم من أن يحملونا بالظلم والقهر على أن نتصرف عن هذا الدين  
 الحق الذي قبلناه وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله فما آمن لموسى  
 الاذرية من قومه على خوف من فرعون وملأه من أن يقتلهم وأما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله  
 تعالى ونجنا برحمتك من القوم الكافرين واعلم ان هذا الترتيب يدل على انه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم  
 فوق اهتمامهم بأمر دنياهم وذلك لاننا جعلنا قوله لهم وشيلا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على انهم ان ملطوا  
 على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى في أن يصون أولئك الكفار  
 عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم وذلك يدل على ان غنايتهم بمصالح دين  
 أعدائهم فوق غنايتهم بمصالح انفسهم وان حملناه على أن لا يمكن الله تعالى أولئك الكفار من أن يحملوهم  
 على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على ان اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أديانهم وعلى  
 جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة قوله تعالى (وأوحينا الى موسى وأخيه أن تبوءا القوم مكابرا  
 يبتونا واجعلوا يوتكم قبله وأقموا الصلاة وبنوا المؤمنين) اعلم انه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين  
 وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى أتبعه بأن أمر موسى وهارون باتخاذ المساجد والاقبال على  
 الصلوات يقال تبوءا المكان أي اتخذوه ميوا كقولهم توطنه اذا اتخذوه وطنا والمعنى اجعلوا بمصر يوتنا القوم  
 ومصر جمع تزعمون اليه للعبادة والصلاة ثم قال واجعلوا يوتكم قبله وفيه أبحاث (البحث الاول)  
 من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى في بيوت اذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه  
 ومنهم من قال المراد مطلق البيوت أما الاولون فقد فسروا القبله بالحيات الذي يستقبل في الصلاة ثم  
 قالوا والمراد من قوله واجعلوا يوتكم قبله أي اجعلوا يوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلاة وقال  
 الغراء واجعلوا يوتكم قبله أي الى القبلة وقال ابن الانباري واجعلوا يوتكم قبله أي قبله يعني  
 مساجد فاطلق لفظ الوجدان والمراد الجمع واختلفوا في ان هذه القبلة أي أين كانت فظاهر ان لفظ القرآن  
 لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبله موسى عليه السلام وكان الحسن  
 يقول الكعبة قبله كل الانبياء وانما وقع العدول عنها بأمر الله تعالى في أيام الرسول عليه السلام بعبد  
 الهجرة وقال آخرون كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت  
 المذكورة في هذه الآية مطلق البيت قال هؤلاء لهم في تفسير قوله قبله وجهان (الاول) المراد يجعل  
 تلك البيوت قبله أي متقابلة والمتقود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض ببعض وقال آخرون المراد  
 واجعلوا دوركم قبله أي صلاتي يوتكم (البحث الثاني) انه تعالى خص موسى وهارون في أول هذه

الآية بالخطاب فقال أن تدعوا القوم كما يحصر بيوتهم هذا الخطاب فقال واجعلوا بيوتكم قلة والسبب  
 فيه أنه تعالى أمر موسى وهارون أن يدعوا القومهم بما يوتوا للعبادة وذلك مما يؤمنون إلى الانبياء ثم جاء  
 الخطاب بعد ذلك عالمهم ما وقوهما باتخاذ المساجد والصلوة فيها لأن ذلك واجب على الكل ثم خص  
 موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع  
 العبادات حصول هذه البشارة فخص الله تعالى موسى بما يدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى  
 عليه السلام وان هارون تبع له (البحث الثالث) ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة  
 (الأول) أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا في أول أمرهم مأمورين بأن يصلوا في بيوتهم فخصه من  
 الكفرة ثلاثين راع عليهم فيؤذونهم ويقتولونهم عن دينهم كما كان المؤمنون على هذه الحالة في أول الإسلام  
 في مكة (الثاني) قيل الله تعالى لما أرسل موسى إليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بني إسرائيل ومنعه من  
 من الصلاة فأمرهم الله تعالى أن يخذلوا مساجد بني يوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون (الثالث) أنه  
 تعالى لما أرسل موسى إليهم وأظهر فرعون تلك العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهارون وقومهما  
 باتخاذ المساجد على رغم الأعداء وتكدي على أنه يصونهم عن شر الأعداء • قوله تعالى (وقال موسى  
 وبنائك آيت فرعون وملأه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيل ربنا اطعنا على أموالهم  
 واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعنا ذليل  
 الذين لا يعلمون) اعلم أن موسى لما بالغ في إظهار المعجزات الظاهرة القاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود  
 والعداوة والانكار أخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغي أن يذكر أولاسب أقدمه على تلك الجرائم  
 وكان جرمهم هو أنهم لاجل جهم الديار تركوا الدين فلهذا السبب قال موسى عليه السلام ربنا انك آيت  
 فرعون وملأه زينة وأموالاً زينة عبارة عن العصب والجمال واللباس والدواب والثالث البيت والمال  
 ما يزيد على هذه الأشياء من الصامت والناطق ثم قال ليضلوا عن سبيلك وفيه مستثنان (المسئلة الأولى)  
 قرآنهم والكسابة وعاصم ليضلوا بضم الياء وقرأ الباقون بفتح الياء (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا  
 بهذه الآية على أنه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وقتريره من وجهين (الأول) أن اللام في قوله  
 ليضلوا لام التعليل والمعنى أن موسى قال يارب العزة انك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لاجل أن يضلوا  
 فدل هذا على أنه تعالى قد يريد اضلال المكلفين (الثاني) أنه قال واشدد على قلوبهم فقال الله تعالى  
 قد أجيبت دعوتكما وذلك أيضا يدل على المقصود قال القاضي لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية  
 ما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الأول) أنه ثبت أنه تعالى منزه عن فعل التبعية وإرادة الكفر قيصة (والثاني)  
 أنه لو أراد ذلك لكان الكفر معاجين لله تعالى بسبب كفرهم لانه لا معنى للطاعة إلا لتيسر بما وافق  
 الإرادة ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الأموال وثقل القلوب (والثالث) أن اللام في قوله  
 يريد اضلال العباد ليحوز أن يبعث الانبياء عليهم السلام للدعاء إلى الضلال ولما كان يقوى الكذب بين  
 الضالين المضلين بالظاهر المعجزات عليهم وفيه هدم الدين وإبطال الثقة بالقرآن (والرابع) أنه لا يجوز أن  
 يقول موسى وهارون عليهما السلام فقولاه قولنا له يذكركم ويخشي وأن يقول ولقد أخذنا آل فرعون  
 بالسنة ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم أنه تعالى أراد الاضلال منهم وإعطاءهم النعم التي يضلوا لأن  
 ذلك كالمناصفة فلا بد من حمل أحدهما على موافقة الآخر (الخامس) أنه لا يجوز أن يقال إن موسى عليه  
 السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لاجل أن لا يؤمنوا مع تشدده في إرادة الإيمان واعلم أن الله تعالى  
 في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب وإذا ثبت هذا فنقول وجب تأويل هذه الكلمة  
 وذلك من وجوه (الأول) أن اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم  
 عدوا وحزنا ولما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال وقد أعلم الله تعالى لاجرم عبر عن هذا المعنى بهذا  
 اللفظ (الثاني) أن قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك أي الثلاثين ليضلوا عن سبيلك تحذف لادالة المعقول عليه

كقوله بين الله لكم أن تضلوا والمراد أن لا تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة  
والمراد ثلاثا تقولوا ومنثل هذا الحذف كثير في الكلام (الثالث) أن يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك  
على سبيل التعجب المقرون بالانكار والتقدير كأنك آتيتهم ذلك لهذا الغرض فانهم لا يستقون هذه الاموال  
الا لله وكأنه قال آتيتهم زينة وأموا لا لاجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كافي قول  
الشاعر

كذبتك منك أم رأيت بواسط ● غلس الظلام من الرباب خيالا

أراد كذبتك فكذاها هنا (الرابع) قال بعضهم هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل  
ويفتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا آتاهم بالضلال عن  
سبيلك (الخامس) ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا في نفس الحقيقة وتقدره انه  
تعالى لما أعطاهم هذه الاموال وصارت تلك الاموال سببا ما يزيد البني والكفر اشبهت هذه الحالة حالة من  
أعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى (السادس) يبنينا في تفسير  
قوله تعالى يضله كثيرا في أول سورة البقرة ان الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال ضل الماء  
في الين أي هلك فيه اذ انبت هذا فتقول قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك معناه ليهلكوا ويروا وتفسره قوله  
تعالى فلا تحببكم اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بهم في الحياة الدنيا فهذه اجلة ما قبل في هذا الباب  
واعلم اننا قد اجنبنا عن هذه الوجوه مرارا كثيرة في هذا الكتاب ولا بأس بأن نعيد بعضها في هذا المقام  
فتقول الذي يدل على أن حصول الاضلال من الله تعالى وجوه (الاول) ان العبد لا يقصد الا حصول  
الهدي فاما تحصل الهدي بل حصل الضلال الذي لا يريد علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله  
تعالى فان قالوا انه ظن بهذا الضلال انه هدى فلا جرم قد أوقعه وأدخله في الوجود فتقول نعملي هذا يكون  
اقدامه على تحصل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب  
جهل آخر لزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات لا بد من اتهمائها الى جهل أول  
وضلال أول وذلك لا يمكن أن يكون باحداث العبد وتكوينه لانه كرهه وانما أراد ضده فوجب أن يكون  
من الله تعالى (الثاني) انه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحجبون المال والجاه حبا شديدا لا يمكنه ازالة  
هذا الحب عن نفسه البتة وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عن يستفهمه ويوجب التكبر  
عليه وترك الاتفات الى قوله وذلك يوجب الكفر فهذه الاشياء بعضها يتأدى الى البعض تأديا على سبيل  
اللزوم وجب أن يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان محبولا على حب المال والجاه (الثالث)  
وهو الحجة الكبرى ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فلا يترجح أحد الطرفين على الثاني المرجح  
وذلك المرجح ليس من العبد والاعاد الكلام فيه فلا بد وأن يكون من الله تعالى واذا كان كذلك كانت  
الهدي والاضلال من الله تعالى (الرابع) انه تعالى أعطي فرعون وقومه زينة وأموا الاوقى حب  
ذلك المال والجاه في قلوبهم وأودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانتقاده  
لا سيما وكان فرعون كاثم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه واسعة في القلوب وكل  
ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى عليه السلام واصرارهم على انكار صدقه فثبت بالادلة  
العقلية ان اعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموا الدنيا لا بد وأن يكون موجبا لاضلالهم  
فثبت ان ما اشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت محضه بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل  
هذا المقام وكيف يحسن حل الكلام على الوجود المتكففة الضعيفة جدا اذا عرفت هذا فتقول (أما الوجه  
الاول) وهو حل اللام على لام العاقبة فضعف لان موسى عليه السلام ما كان عالما بالواقف فان قالوا  
ان الله تعالى أخبره بذلك قلنا قلنا أخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون كان صدورا لايان منهم محال لان ذلك  
يستلزم انقلاب خبر الله كذبا وهو محال والمقصود الى المحال محال (وأما الوجه الثاني) وهو قولهم



يحمل قوله لعلوا عن سبيل على أن المراد لعلوا عن سبيل فنقول ان هذا التأويل ذكره أبو علي الجبائي  
في تفسيره وأقول انه لما شرع في نفسه مقوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن  
نفسك ثم قل عن بعض أصحابنا انه قرأ آية نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار ثم انه استبعد هذه  
القرائة وقال انها تقتضي تحريف القرآن وتغييره وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالغ في انكار تلك  
القرائة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيًا وتجويزه يفتح باب ان  
لا يبقى الاعتماد على القرآن لافي نفسه ولا في اثباته وحينئذ يطل القرآن بالكيفية وهذا بينه هو الجواب عن  
قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الإنكار فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواضع فلهذا تعالى انما قال  
أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة على سبيل الإنكار والتعجب وأما بقية الجوابات فلا ينبغي ضعفها ثم انه تعالى  
سكن عن موسى عليه السلام انه قال ربنا اطمس على أموالهم وذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى من قبل  
أن نطمس وجوهنا والطمس هو المسح قال ابن عباس رضي الله عنهما بلغنا ان الدراهم والدينار صارن حجارة  
منقوشة كهيئتها صاها وانصافا وانلانا وجعل سكرهم حجارة ثم قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على  
القلوب الاستنقا منها حتى لا يدخلها الايمان قال الواحدى وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن  
يشاء ولو لا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا المذابح الاله وفيه  
وجهان (أحدهما) انه يجوز أن يكون معطوفا على قوله ليضلوا والتقدير ربنا لعلوا عن سبيل فلا يؤمنوا  
حتى يروا المذابح الاله وقوله ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا (والثاني)  
يجوز أن يكون جوابا لقوله واشدد والتقدير اطبع على قلوبهم وقسمه حتى لا يؤمنوا فلما تسمى  
ذلك ثم قال تعالى قد أجبت دعوتكما وفيه وجهان (الأول) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما  
ان موسى كان يدعو وهارون كان يؤمن فلذلك قال قد أجبت دعوتكما وذلك لان من يقول عند دعاء  
الداعي آمين فهو أيضا داع لان قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كأن الداعي سائل أيضا (الثاني)  
لا يبعد أن يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما في السبب أن يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء  
عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملائكته وماله الا ان هذا الشاغل أن يكون  
هارون قد ذكر ذلك الدعاء أيضا وأما قوله فاستجبنا يعني فاستجبنا على الدعوة والرسالة والزيادة في الزام الحاجة  
فقد ثبت فوح في قوله ألف سنة الاقل فلا تستجيبا قال ابن جريج ان فرعون لبث بعد هذا الدعاء أربعين  
سنة وأما قوله ولا تتبعنا قيل الذين لا يعلمون وفيه محتان (البحث الأول) المعنى لا تتبعنا سبيل الجاهلين  
الذين يظنون انه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصلا في الحاصل فربما أجاب الله تعالى دعاء انسان  
في مطلوبه الا انه انما يوصله اليه في وقته المقدر والاستسجبال لا يصدر الا من الجهال وهذا كما قال لنوح  
عليه السلام اني أعظم أن تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهي لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى  
عليه السلام كما أن قوله لن أشرك ليصطنع ذلك لا يدل على صدور الشرك منه (البحث الثاني) قال  
الزجاج قوله ولا تتبعنا موضعه جزم والتقدير ولا تتبعنا الآن التوهم الشديدة دخلت على النهي مؤكدة  
وكسرت اسكونها وسكون التوهم التي قبلها فاختير لها الكسرة لانها بعد الف تشبه نون التثنية وقرأ ابن  
عاصم ولا تتبعنا بضمف التوهم قوله تعالى (وجاوزنا بني اسرائيل البحر فاتبهم فرعون وجنوده بقيا  
وعدا حتى اذا أدركه الفرق قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وأما من السبلن الآن  
وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم نجيتك يديك لتكون لمن خلقت آية وان كثيرا من الناس  
من آياتنا لفاطون اعلم ان تفسير اللفظ في قوله وجاوزنا بني اسرائيل البحر مذ كوفي سورة الاعراف  
والمعنى انه تعالى لما أجاب دعاءهم أخرج بني اسرائيل بالبحر ورجع من مصر في الوقت المعلوم وبسر لهم أسماهم  
وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع انهم خرجوا وعزموا على مفارقة ملكته خرج على عبيده وقوله فاتبهم  
أي لطفهم بشال اتبعهم حتى لحقه وقوله بقيا وعدوا النبي طلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم روى أن

موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا الى طرف البحر وقرب فرعون مع هسكروهم فوقوا  
 في خوف شديد لانهم صاروا بين يديه مفرق وجندهم لا فائهم الله عليهم بان اظهر لهم طريقا في البحر على  
 ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتمامها في سائر السور ثم ان موسى عليه السلام مع اصحابه دخلوا وخرجوا  
 وابق الله تعالى ذلك الطريق يسايطع فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل مع جمعه اغرقه  
 الله تعالى بان اوصل اجراء الماء فيه ازال الفلق فهو معنى قوله فالتهم فرعون وجنوده وبين ما كان  
 في قلوبهم من البغي وهي محبة الافراط في قتلهم وظلمهم والعدو ونجا والخذ ثم ذكر تعالى انه لما ذكره  
 الفرق اظهر كلمة الاخلاص فلما سمع انه بغيه من تلك الآفة وهذه مسائل (السؤال الاول) ان  
 الانسان اذا وقع في الفرق لا يمكنه ان يتفط بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه انه ذكر ذلك  
 (والجواب) من وجهين (الاول) ان مذهبا ان الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو انما  
 ذكر هذا الكلام بالنفس لا بالكلام للسان ويمكن ان يستدل بهذه الآية على اثبات كلام النفس لانه تعالى  
 حكى عنه انه قال هذا الكلام ثبت باللسان انه ما قاله باللسان فوجب الاعتراف بكون كلام غير كلام  
 اللسان وهو المطلوب (الثاني) ان يكون المراد من الفرق مقتضاه (السؤال الثاني) انه آمن ثلاث مرات  
 اولها قوله آمنت وثانيها قوله لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وثالثها قوله وايمان المسلمين فما السبب  
 في عدم قبول واقعه تعالى له من ان يلقه غبط وحقد حتى يقال انه لا جمل ذلك الحق لم يقبل منه  
 هذا الافراد (والجواب) العلماء ذكروا فيه وجوها (الاول) انه انما آمن عند نزول العذاب والايمان  
 في هذا الوقت غير مقبول لان عند نزول العذاب يصير الحال وقت الاجلاء وفي هذا الحال لا تكون  
 التوبة مقبولة ولهذا السبب قال تعالى فويل يدهم ايمانهم لما رواها (الوجه الثاني) وهو انه انما  
 ذكر هذه الكلمة ليوسلهم الى دفع تلك المنة الحاضرة والمنة الناجزة فاما مقصودهم من هذه الكلمة  
 الاقرار بوحداية الله تعالى والاعتراف بعبودية الربوبية رذلة اليهودية وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه  
 الكلمة مقرونا بالاخلاص فلهذا السبب ما كان مقبولا (الوجه الثالث) وهو ان ذلك الاقرار كان مبينا  
 على محض النظر الاثر انه قال لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله الا الله  
 سمع من بنو اسرائيل ان العالم اله فهو اقر بذلك اله الذي سمع من بنو اسرائيل انهم اقر بوجوده فكان  
 هذا محض التقليد فلهذا السبب لم تصير الكلمة مقبولة منه وعز يد التحقيق فيه ان فرعون على ما ينه  
 في سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا نزول  
 ظلمه الانورا لجم القطعية والدلائل البينة راعا بالنظر المحض فهو لا يفيد لانه يكون ضالطة التقليد  
 الى ظلمة الجهل السابق (الوجه الرابع) رأيت في بعض الكتب ان بعض اقوام من بنو اسرائيل لما جاؤوا  
 البحر اشتغلوا بعبادة الجبل فلما قال فرعون آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل انصرف ذلك الى  
 الجبل الذي آمنوا به سادته في ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة في حقه سبيلا زيادة الكفر (الوجه الخامس)  
 ان اليهود كانت قلوبهم مالة الى التثنية والتعظيم ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة الجبل اظنهم انه تعالى  
 حصل في جسد ذلك الجبل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك وقال فرعون آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو  
 اسرائيل فكانه آمن بالله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك كان كافرا فلهذا  
 السبب ما صح ايمان فرعون (الوجه السادس) لعل الايمان انما كان يتم بالاقرار بوحداية الله تعالى  
 والاقرار بنبوة موسى عليه السلام فهنا لما اقر فرعون بالوحداية ولم يقتر النبوة لاجرم لم يصح ايمانه  
 ونظيره ان الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد ان لا اله الا الله فانه لا يصح ايمانه الا اذا قال معه  
 وأشهد ان محمدا رسول الله فكذلك ههنا (الوجه السابع) روى صاحب الكشاف ان جبريل عليه السلام  
 أتى فرعون بشتا فيها ما قول الامري عبد نشأ في مال مولاه ونعمته فكفر ثم نعت بهجده وادعى السيادة  
 دونه فكذب فرعون فيها يقول أبو العباس الوليد بن مصعب براء العبد الخارج على سيده الكافر ثم نعت

أن يعرف في البحر ثم ان فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام تقياء اليه أما قوله تعالى آلآن وقد عصيْت  
قبيل وصككت من المصدين ففيه سؤالان (السؤال الاول) من القائل آلآن وقد عصيْت قبيل  
(الجواب) الاخسار دالة على أن قائل هذا القول هو جبريل وانما ذكر قوله وكنت من المصدين  
في مقابلة قوله وأبأس المسلمين ومن الناس من قال ان قائل هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده فاليوم  
تفحصك بذلك في قوله وان كنت من الناس عن آياته فالغالبون وهذا الكلام ليس الا كلام الله تعالى  
(السؤال الثاني) ظاهر اللفظ يدل على انه انما قيل قبل قوته لانه عصية المتقدمة والفساد السابق وصحة  
هذا الدليل لا تمنع من قول التوبة (والجواب) مذهب أصحابنا أن قول التوبة غير واجب عقلا وأحد  
لا تلزم على صحة ذلك هذه الآية وأيضا فانه دليل ما وقع بعجز المعصية السابقة بل تلك المعصية مع كونه  
من المصدين (السؤال الثالث) هل يسمع أن جبريل عليه السلام أخذ يلاعن من الذين لا يتوب غضبا  
عليه (والجواب) الاقرب أنه لا يصح لا في تلك الحالة ما أن يقال التكبير ~~كان تابعا~~ أو ما كان تابعا  
فان كان تابعا لم يجز عن جبريل عليه السلام أن ينعه من التوبة بل يجب عليه أن يعضد على التوبة وعلى كل  
طاعة لقوله تعالى وما نؤاخذ بالاثم والذنوب الا الذين هم لاثم والعدوان وأيضا فلو علم بما ذكره  
لكانت التوبة محكمة لان الاخرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك ما اودعه الفرج وحينئذ لا يقي  
لمرافقه جبريل عليه السلام فائدة وأيضا لو منعه من التوبة اكان قد رضي ببقائه من الكسر والرضا بالأكبر  
كفر وأيضا فكيف يليق بالله تعالى أن يقول موسى وهارون عليهم ما السلام فقلوا قولا ينال الله يدرك  
أوبخيتي ثم يأمر جبريل عليه السلام بان ينعه من الايمان ولو قيل ان جبريل عليه السلام انما فعل ذلك من  
عند نفسه لا بأمر الله تعالى فهذا يطله قول جبريل وما تنزل الا بأمر ربك وقوله تعالى في صفتهم وهم من  
خشيته مشفقون وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وأما أن قيل ان التكليف كان زائلا عن  
فرعون في ذلك الوقت فحينئذ لا يقي هذا الفعل الذي نسب جبريل اليه فائدة أصلا ثم قال تعالى فاليوم  
تفحصك بيدك وفيه وجود (الاول) تفحصك بيدك أي تفحصك بشهوة من الارض وهي المكان المرتفع (الثاني)  
تخرجك من البحر وتخلص مما وقع فيه فوكل من قهر البحر ولكن بعد أن تفرق وقوله بيدك في وضع الحال  
أي في الحال التي أنت فيه حينئذ لا روح فيك (الثالث) ان هذا وعدة بالنجاة على سبيل التمسك كما في قوله  
فيشرهم بعذاب أليم كانه قيل في تفحصك لكن هذه النجاة انما تحصل بدينك لا روحك ومثل هذا الكلام  
قد يذكر على سبيل الاستعزاء كما يشال نعمتك ولكن بعد الموت وتخلصك من السجن ولكن بعد أن تقوت  
(الرابع) قرأهمهم تفحصك بالحاء المهمل أي تفحصك بشهوة مما يلي البحر وذلك انه طرح بعد الفرق بجانب  
من جوانب البحر قال كعب رما الماء الى الساحل كانه ثورا وأما قوله بيدك ففيه وجود (الاول) ما ذكرنا  
أنه في موضع الحال أي في الحال التي صككت بها محض من غير روح (الثاني) المراد تفحصك بيدك كاملا  
سواء لم تغبر (الثالث) تفحصك بيدك أي تخرجك من البحر عرياناً من غير لباس (الرابع) تفحصك بيدك أي  
بدورك قال الميت البدن هو الدرع الذي يكون من البر الكمين فقوله بيدك أي بدورك وهذا منقول عن ابن  
عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف أقول ان صح  
هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام وأما قوله لتكون ان خلقك آية ففيه وجود (الاول) أن قوما  
من اعتقاد وفاء الالهية المالم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثل ما عرفت فظاهر والله تعالى أمره  
بان أخرجه من الماء بدونه حتى شاهده وروايات الشبهة عن ظهوره وقيل كان مطرحة على عمر بن اسرائيل  
(الثاني) لا يبعد أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أنا ربكم  
الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته ويعرفوا أنه كان بالامر في نهاية الخلافة والعظمة ثم آل  
أمره الى ما يرون (الثالث) قرأهمهم بان خلقك بالضاد أي لتكون الخلق آية كسائر آياته (الرابع) انه  
تعالى لما أقره مع جميع قومه ثم انه تعالى ما أخرج أحد منهم من قهر البحر بل خسه بالخراج كان تخصيصه

بهذه الحالة الجيدة دال على كمال قدرته الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة وأما قوله  
 وان شير من الناس عن آياتنا لقائلون قالوا ظهر أنه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال  
 عاقبة فرعون وختم ذلك بهذا الكلام وخاطب به محمد عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجرا لامتة  
 عن الاعراض عن الدلائل وباعثا لهم على التأمل فيها والاعتبار بها فان المقصود من ذكر هذه القصص  
 حصول الاعتبار كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب • قوله تعالى (ولقد بواي  
 اسرائيل بموا صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة  
 فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده ذكر ايضا في هذه  
 الآية ما وقع عليه الختم في امر بني اسرائيل وهما يجتهدان (البحث الاول) ان قوله بواي اسرائيل بموا  
 صدق أي أسكنهم مكان صدق أي مكانا محمودا وقوله موا صدق فيه وجهان (الاول) يجوز ان يكون  
 مبورا صدق مصدر أي بوايهم بموا صدق (الثاني) أن يكون المعنى منزلا صالحا مريضا وانما وصف  
 المبور بكونه مريضا لان عادة العرب أنهم اذا مدحت شيئا أضافته الى الصدق تقول رجل صدق وقدم  
 صدق قال تعالى وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق والسبب فيه ان ذلك الشيء اذا كان  
 كاملا في وقته صالحا للعرض المطلوب منه فكل ما ينطق فيه من الخيرة فانه لا بد وان يصدق ذلك الظن (البحث  
 الثاني) اختلفوا في ان المراد ببني اسرائيل في هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام  
 أم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام (أما القول الاول) فقد قال به قوم ودليلهم انه تعالى لما ذكر  
 هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حل هذه الآية على أحوالهم اولى وعلى هذا التقدير كان  
 المراد بقوله ولقد بواي اسرائيل بموا صدق الشام ومصر وتلك البلاد فاعلم بالبلاد كثيرة الخصب قال  
 تعالى سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله والمراد من  
 قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وأيضا المراد منها انه تعالى أوثر بني اسرائيل جميع ما كان تحت  
 أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والتل كما قال وأورثنا القوم الذين كانوا يستغفون  
 مشارق الارض ومغارها ثم قال تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والمراد ان قوم موسى عليه السلام  
 بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرأوا التوراة فحينئذ تبهم اللسائل والمطالب  
 ووقع الاختلاف بينهم ثم بين تعالى ان هذا النوع من الاختلاف لا بد وان يقع في دار الدنيا والله تعالى  
 يقضى بينهم يوم القيامة (وأما القول الثاني) وهوان المراد ببني اسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا  
 في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال ابن عباس وهم قرية والنضير  
 وبني قينقاع أرضانهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات والمراد ما في تلك البلاد من  
 الرطب والقراتق ليس مثله اطيبا في البلاد ثم انهم بقوا على دينهم ولم يتغير فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم  
 والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام وانما سماه علما لانه سبب العلم وتسمية السبب  
 باسم السبب مجازا مشهور وفي كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان (الاول) ان اليهود كانوا  
 يخبرون جميع محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعثته الله تعالى كذبوه حسدا  
 وبغيا وايقار البقاء الراسية وآمن به طائفة منهم فهذا الطريق صار نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف  
 فيهم (الثاني) أن يقال ان هذه الطائفة من بني اسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضين بالكفر وقوم  
 على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي أقوام آخرون على كفرهم وأما قوله  
 تعالى ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون فالمراد منه ان هذا النوع من  
 الاختلاف لا حيلة في ازالته في دار الدنيا والله تعالى في الآخرة يقضى بينهم فيغير الحق من المبطل والصديق  
 من الزنديق • قوله تعالى (فان كنت في شك مما نزلنا ليلسنا فاعمال الذين يقرءون الكتاب من قبله  
 انهم جاءه الحق من ربك فلا تكونن من المسترئين ولا تكونن من المذبذبين كذبوا يا أيها الله فتكونن من

انما سبى من ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولولا انهم هلكوا لكانت آية حقى يروا العذاب الاليم  
 اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم وأورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه  
 الآية ما يقوى قلبه في صحة القرآن والتوبة فقال تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا إليك وفي الآية مسائل  
 (المسئلة الاولى) قال الواحدى الشك في وضع اللفظ ضم بعض الشيء الى بعض يقال شك الجواهر  
 في العقد اذا ضم بعضها الى بعض ويقال شككت العبد اذا زار بيته فغضمت يده الى يده أو وجسه الى رجسه  
 والشكائك من الهوداج ماشك بعضها ببعض والشكالك البيوت المصطفة والشكائك الادعاء لانهم  
 يشكون أنفسهم الى قوم ليسوا منهم أى يصفون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه  
 وألزمه اياه فاذا قالوا لك فلان في الامور ارادوا أنه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم  
 الى ما به ومنه شيئا آخر خلافة (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في أن الخطاب بهذا الخطاب من هو  
 فقيل النبي عليه الصلاة والسلام وقبل غيره أما من قال بالاول فاختلقوا على وجوه (الاول) أن الخطاب  
 مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر والمراد غيره كقوله تعالى يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين  
 والمنافقين وكقوله انما أمرت انما أمرت بعبادته لا بعبادته بنصرته أنت قلت للناس ومن الامثلة  
 المشهورة يا أيها النبي يا أيها جبارى والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه (الاول) قوله تعالى في آخر السورة  
 يا أيها الناس ان كنتم في شك من دحي فبين ان المذكور في أول الآية على سبيل الرمز هم المذكورون في هذه  
 الآية على سبيل التصريح (الثاني) أن الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى  
 وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكيفية (والثالث) ان يتقديرا أن يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزل  
 ذلك الشك باخبار أهل الكتاب عن نبوته مع انهم في الاكثر كذابر وان حصل فيهم من كان. ومنا الان  
 قوله ليس بجعة لاسيما وقد تقرر ان ما في ايديهم من التوراة والانجيل فالحل معصم محرف ثبت أن الحق  
 هو ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد هو الامة ومثل هذا  
 معتاد فان السلطان الكبير اذا كان له أسير وكان تحت رايه ذلك الامر جمع فاذا اراد ان يأمر الرعية بأمر  
 مخصوص فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذي جعله أمرا عليهم ليكون ذلك  
 أقوى تأثيرا في قلوبهم (الوجه الثاني) انه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك الا ان المقصود أنه متى سمع  
 هذا الكلام فانه يصرح ويقول يارب لا أشك ولا أطلب الحجة من قول أهل الكتاب بل يكفي ما أنزلته على  
 من الدلائل الظاهرة وتظهر قوله تعالى للملائكة أهولاء اياكم كانوا يعبدون والاصدود ان يصرحوا  
 بالجواب الحق ويقولوا سبحانه أنت وإيمانهم دونهم بل كانوا يعبدون الحسن وكما قال عيسى عليه  
 السلام أنت قلت للناس اتخذوني وأبى الهين من دون الله والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام  
 بالبراءة عن ذلك فكذلك ههنا (الوجه الثالث) هو أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان من البشر وكان  
 حصول الخواطر المشوشة والافكار المضطربة في قلبه من الحاسرات وتلك الخواطر لا تسدع الايراد  
 الدلائل وتقرر البينات فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى ان سببها نزول عن خاطره ثم  
 الوسواس وتظلمه قوله تعالى فله تارك بعض ما يوسى اليك وضائق به صدورك وأقول تمام التقرير  
 في هذا الباب ان قوله فان كنت في شك فاعقل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا اشعار  
 فيها بالبتة بان الشرط وقع أو لم يقع ولا بان الجزاء وقع أو لم يقع بل ليس فيها الا بيان ان ما به ذلك الشرط  
 مستلزم لما به ذلك الجزاء فقط والدليل عليه انك اذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منفصلة متساوين  
 فهو كلام حق لان معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منفصلة متساوين ثم لا يدل هذا الكلام  
 على أن الخمسة زوج ولا على أنها منفصلة متساوين فكذلك ههنا هذه الآية تدل على انه لو حصل هذا  
 الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا فاما ان هذا الشك وقع أو لم يقع فليس في الآية دلالة  
 عليه والصادقة في انزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقريرها بما يزيد قوة اليقين  
 وطمانينة النفس ومكون الصدور ولهذا السبب أحسن الله في كتابه من تقرير دلائل التوجيه

والنبوة (والوجه الرابع) في تقرير هذا المعنى أن نقول المقصود من ذكر هذا الكلام استقامة قلوب الكفار  
وتقريرهم من قبول الايمان وذلك لانهم طالبو معرفة أخرى بما يدل على صحة نبوته وكما هم مستحيون من  
تلك المعاصيات والمطالبات وذلك الاستحياء صار مانعاً لهم عن قبول الايمان فقال تعالى فان كنت  
في شك من نبوتك فمسلك بالدلائل القلائل يعني أولى الناس بان لا يشك في نبوته هو نفسه ثم مع هذا ان طالب  
هو من نفسه دليلاً على نبوته نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبيانات القاهرة فانه ليس فيه عيب  
ولا يحصل بسببه نقصان فاذا لم يستقيم منه ذلك في حق نفسه فلان لا يستقيم من غيره طلب الدلائل كان  
أولى فثبت ان المقصود بهذا الكلام استقامة القوم وازالة الحياء عنهم في تكثير المناظرات (الوجه  
الخامس) ان يكون التقدير انك لست شاكاً بالبرهان ولو كنت شاكاً لكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك  
كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمعنى انه لو فرض ذلك المنع واقعا لم يضر منه المحال القلائل  
فكذلك اهنا ولو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع الى التوراة والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك زائل وهذه  
الشبهة باطله (الوجه السادس) قال الزجاج ان الله خاطب الرسول في قوله فان كنت في شك وهو شامل  
للنبي وهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء قال وهذا احسن الاقوال قال القاسمي هذا يدل لانه متى  
كان الرسول ذا اختلاص تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال سواء أريد معه غيره أو لم يرد وان جاز ان يرد هو مع  
غيره فما الذي يمنع أن يرد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ثم قال ومثل هذا التأويل يدل على قلة التخصيص (الوجه  
السابع) هو ان لفظ ان في قوله ان كنت في شك للشيء أي ما كنت في شك قبيل يعني لا تأمر بك بالسؤال لانك  
شاك ولكن لتزداد يقيناً كما ازداد ابراهيم عليه السلام بعبادة الموفق يقيناً (وأما الوجه الثاني) وهو أن  
يشال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقر به أن الناس في زمانه كانوا قائلين بالصدقون به والمكذبون له  
والمصدقون في أمره الشاكون فيه فخطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال ان كنت أي الانسان في شك مما  
أمرنا اليك من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما واحد الله تعالى ذلك  
وهو يريد الجمع كما في قوله يا أيها الانسان ما غر لك برك الكريم الذي خلقك ويا أيها الانسان انك كادح وقوله  
فاذا امر الانسان ضرر ولم يرد في جميع هذه الآيات انساباً بعينه بل المراد هو الجماعة فكذلك اهنا ولما  
ذكر الله تعالى لهم ما ينزل ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلجئوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال  
ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن المسؤول  
منه في قوله فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من هم فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبده الله بن  
سلام وعبد الله بن موريا وغيرهم والادري وكعب الاحبار لانهم هم الذين يؤمنون بخبرهم ومنهم من قال الكل  
سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا آية من التوراة والانجيل وتلك  
الآية دالة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض فان قيل اذا كان مذهبكم ان هذه  
الكتب قد دخلها التعريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها قلنا انهم انما حرموها بسبب اخفاء الآيات  
الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل  
على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانها لما بقيت مع توفير دواعيهم على ازالته اذ ذلك على انها  
كانت في غاية الظهور وأما ان المقصود من ذلك السؤال معرفة اى الاشياء فبهي قولنا (القول) أنه  
القرآن ومعرفة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم (والثاني) أنه وجع ذلك اى قوله تعالى فما اختلفوا حتى  
جاءهم العلم والاول أولى لانه هو الاهم والحاجة الى معرفته أتم واعلم انه تعالى لما بين هذا الطريق قال  
بعده لقد جاءنا الحق من ربك فلا تكونن من المعترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله أى غابيت  
وعدم على ما أنت عليه من انتفاء المربة عنك وانتفاء التكذيب بآيات الله ويجوز أن يكون ذلك على طريق  
التهجيم واظهار التشدد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق ثم قال  
ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين واعلم ان فرق المسكتفين ثلاثة أما ان يكون

من المصدقين بالرسول أو من المتوقفين في صدقه أو من المكذبين ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر  
المكذب لاجرم فقدم ذكر المتوقف بقوله ولا تكونن من المعتبرين ثم أتبعه بذكر المكذب وبين أنه من الخاسرين  
ثم أنه تعالى لما فصل هذا التفصيل بين أنه له عباد اقضى عليهم بالشقاء فلا يتغيروا وعباد اقضى لهم بالكرامة  
فلا يتغيروا فقال إن الذين حق عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ مانع وابن عامر  
كلمات على الجمع وقرأ السابق كلمة على لفظ الواحد وأقول أنها كلمات بحسب الكثرة الزوعية أو الصنفة  
وكلمة واحدة بحسب الوحدة الجنسية (المسئلة الثانية) المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه  
وخلقته في العبد مجموع القدرة والداعة الذي هو موجب لحصول ذلك الاثاما الحكم والاخبار والعلم  
فظاهر وأما مجموع القدرة والداعي فظاهر أيضا لان القدرة لما كانت سالحة لطرفين لم يترج أحد  
الجانين على الآخر الا بالرجح وذلك المارجح من الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب  
الفعل وقراحتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في اثبات القضاء والازم والقدور الواجب وهو  
حق وصدق ولا محجص عنه ثم قال تعالى ولو جاسم كل آية حتى يروا العذاب الاليم والمراد انهم لا يؤمنون  
البتة ولو جاسمهم الدلائل التي لا حدها ولا حصر وذلك لان الدليل لا يحدى الابانة الله تعالى فاذا لم تحصل  
تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل (القصة الثالثة) من الفصل المذكورة في هذه السورة قصة يونس  
عليه السلام \* قوله تعالى (يا لولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم  
عذاب الخزي في السماء الدنيا وما تنعناهم الى حين) اعلم انه تعالى لما بين من قبل ان الذين حقت  
عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاسمهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم أتبعهم بهذه الآية لانها تدل على  
ان قوم يونس آمنوا بعد كفرهم واتفعا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار يقربان منهم من حكم عليه  
بجناحة الكفر ومنهم من حكم عليه بجناحة الايمان وكل ما قضى الله به فهو واقع وفي الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) في كلمة لولا في هذه الآية طريقتان (الاولى) ان معناه الذي روى الواحدى في البسيط قال قال  
أبو مالك صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا فعناه هلا الا حرفين فلولاً كانت قرية  
آمنت فنفعها إيمانها معناه فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها وكذلك فلولاً كان من القرون من  
قبلكم معناه فما كان من القرون فعلى هذا تقدير الآية فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الا قوم يونس  
وانصب قوله الا قوم يونس على انه استثناء منقطع عن الاول لان أول الكلام جرى على القرية وان كان  
المراد أهلها ووقع استثناء القوم من القرية فكان كقوله وما بالربع من أحد الا أأوى \* وقرأ أيضا  
بالرفع على البدل (الطريق الثانية) أن لولا معناه هلا والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي  
أهلكناها ثابت عن الكفر وأخلصت في الايمان قبل معاينة العذاب الا قوم يونس وظاهر اللفظ يقتضى  
استثناء قوم يونس من القرى الا ان المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى  
ولكن قوم يونس لما آمنوا فخلصناهم كذا وكذا (المسئلة الثانية) وروى أن يونس عليه السلام بعث الى  
نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مفاضيا فلما فقدوه خافوا انزل العقاب فلبسوا المسيح وبعثوا  
أربعين ليلة وكان يونس قال لهم ان أجليكم أربعين ليلة فقالوا ان رأيت أسراب الهلاك أمساك فلما  
مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السماء غيم أسود شديد السواد قطره من دخان شديد وبعث ذلك الدخان  
حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصعراء وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها  
فخرج بعضهم الى بعض فعلت الاصوات وكثرت التضرعات وأظهروا الايمان والتوبة ونصرعو الى الله تعالى  
فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم ان يردوا  
المظالم حتى أن الرجل كان يقطع الحجر بعد ان وضع عليه بناء أساسه فبرده الى مالكه وقبل خرجوا الى شيخ من  
بقية علمائهم فقالوا انزل بنا العذاب فما ترى فقال لهم قولوا يا حي يا قيوم يا حي يا حي الموتى يا حي  
لا اله الا انت فقلوا انكشف الله العذاب عنهم وعن الفضل بن عباس أنهم قالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت

وبلغت وأنت أعظم منها وأجل فعل بشاأنت أهل ولا تفعل بشا ما نحن أهل (المسئلة الثالثة) ان قال قائل  
 انه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الامر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس أنهم تابوا وقبل توبتهم  
 غشا الفرق (والجواب) ان فرعون انما تاب بعد أن شاهد العذاب وأما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك  
 فانهم لما ظهرت لهم امارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل ان يشاهدوا فظهر الفرق • قوله تعالى (ولوشاء  
 ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن  
 الا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) اعلم ان هذه السورة من أولها الى هذا الموضع في بيان  
 حكاية شبهات الكفار في انكار التوبة مع الجواب عنها وكانت إحدى شبهاتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 كان يهددهم بفرول العذاب على الكافرين وبعد تباعه أن الله ينصرهم ويعلى شأنهم ويقول جانيهم  
 ثم ان الكفار مارا وأذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في بؤته وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على  
 سبيل السخرية ثم ان الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد ثم ضرب بهذا امثلة  
 وهي واقعة نوح وواقعة موسى عليهما السلام مع فرعون وامتدت هذه البينات الى هذه المقامات ثم في هذه  
 الآية بين أن جد الرسول في دخوله في الايمان لا يرفع ومبالغته في تقرير الدلائل وفي الجواب عن شبهات  
 لا تقيد لان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيئته وارشاده وهذا به فاذا لم يحصل هذا المعنى  
 لم يحصل الايمان وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا على صحة قولهم بان جميع الكائنات  
 بعشيرة الله تعالى فقالوا كلمة لا تنفذ انتفاء الشيء لا تنفاه غيره فقوله ولوشاء ربك لآمن من في الارض كلهم  
 جميعا يقتضي أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل ايمان أهل الارض بالكيفية فدل هذا على انه تعالى  
 ما أراد ايمان الكل أجاب الجاني والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الالهاء أى لو شاء الله أن يطعمهم  
 الى الايمان لقد رعبه ولعمرك ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادق من العبد على سبيل الالهاء  
 لا يتفعله ولا يفيد فائدة ثم قال الجاني ومعنى الجاه الله تعالى اياهم الى ذلك أن يعرفهم اضطرار انهم  
 لو حاولوا ترك حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وأن يفعلوا ما أطوا اليه كما كان من علم من الله ان حاول  
 قتل ملك فانه يمتعه منه قهر الم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والتواب فكذلك ههنا واعلم ان هذا  
 الكلام ضعيف وسيان من وجوه (الاول) ان الكافرين كان قادرا على الكفر فهل كان قادرا على  
 الايمان أو ما كان قادرا عليه فان قدر على الكفر ولم يقدر على الايمان فحينئذ تكون القدرة على  
 الكفر مستلزمة للكفر فإذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم أن يقال انه تعالى خلق  
 فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال انه أراد منه الكفر وأما ان كانت القدرة سالحة للتدين كما هو  
 مذهب القوم فرجح ان أحد الطرفين على الآخر ان لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان للمرجح  
 وهذا باطل وان توقف على مرجح فذلك المرجح اما أن يكون من العبد أو من الله تعالى فان كان من العبد عداد  
 التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية  
 موجبا لذلك الكفر فإذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عداد الازام (الثاني) ان قوله  
 ولوشاء ربك لا يجوز حله على مشيئة الالهاء لان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يطلب أن يحصل لهم ايمان  
 لا يفيد هم في الآخرة فيبين تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان ثم قال ولوشاء ربك لآمن  
 من في الارض كلهم جميعا فوجب أن يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان النافع  
 حتى يكون الكلام منتظما فاما على اللفظ على مشيئة القهر والالهاء فانه لا يليق به هذا الموضع (الثالث)  
 المراد بهذا الالهاء اما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها بما في الايمان عندها  
 وأما أن يكون المراد خلق الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى بين فيما قبل هذه الآية انزال هذه الآيات  
 لا يفيد وهو قرره ان الذين حق عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولوحية عليهم • كل آية • حتى يروا العذاب  
 الالهم وقال أيضا ولو أنشأنا لناسا اليهم الملائكة وكلهم الموت وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا



الآن يشاء الله وان كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الجلاء الى الايمان بل كان ذلك عبارة عن خلق الايمان  
 فيهم ثم يقال لكنه ما خلق الايمان فيهم فدل على انه ما أراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا واعلم  
 انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال أفأنت تذكره الناس - حتى يصحوا مؤمنين والمعنى انه لا قدرة لك على  
 التصرف في أحد والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست اللبث سبحانه وتعالى  
 (المسئلة الثانية) احيج أصحابنا على صحة قولهم أنه لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع بقوله وما كان لنفس  
 أن تؤمن إلا بأذن الله قالوا وجه الاستدلال به أن الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحرج  
 وصرح هذه الآية يدل على ان قبل حصول هذا المعنى فإنه ليس له أن يقدم على هذا الايمان ثم قالوا والذي  
 يدل عليه من جهة العقل وجوه (الاول) أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل  
 العقل على حصول نفع فيه فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل بيان الاول ان ذلك النفع اما ان يكون  
 عائدا الى المشكوكوا والى الشاكرو الاول باطل لان في الشاهد المشكوك به يتنفع بالشكر فيفسره الشكر  
 ويسويه الكفران فلا جرم كان الشكر حسنا والكفران قبيحا أما الله سبحانه فإنه لا يسره الشكر ولا يسويه  
 الكفران فلا يتنفع بهذا الشكر أصلا (والثاني) أيضا باطل لان الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر  
 وينذل الخدمة مع أن المشكوك لا يتنفع به البتة ولا يمكن أن يقال ان ذلك الشكر علة الثواب لان  
 الاستحقاق على الله تعالى محال فان الاستحقاق على الغير انما يعقل اذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط  
 لاوجب امتناعه من اعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ولما كان الحق سبحانه منزها عن النقصان  
 والزيادة لم يعقل ذلك في حقه فثبت ان الاشتغال بالايمان وبالشكر لا يفيد نفع بحسب العقل المحض  
 وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبا له فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى وما كان  
 لنفس أن تؤمن إلا بأذن الله قال القاضي المراد أن الايمان لا يصدر عنه الا بهم الله أو شيئا غيره أو بأقداره  
 عليه وجوابان حل الاذن على ما ذكرتم للظاهر وذلك لا يجوز لاسيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي  
 يقوى قولنا (المسئلة الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم ونجمل بالثون وقرأ السابقون بالياء كناية عن اسم الله  
 تعالى (المسئلة الرابعة) احيج أصحابنا على صحة قولهم بان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله تعالى  
 ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وتقر به أن الرجس قدر ادبه العمل القبيح قال تعالى انما يريد الله  
 ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا والمراد من الرجس هنا العمل القبيح سواء كان كفرا  
 أو معصية وبالظاهر نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة فلذا ذكر الله تعالى  
 فيما قبل هذه الآية أن الايمان لا يحصل الا بمشيئة الله تعالى وتخليقه ذكر به دمه أن الرجس لا يحصل  
 الا بخلقه وتكويشه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر فثبت دلالة هذه الآية على ان الكفر  
 والايمان من الله تعالى اجاب أبو علي الفارسي الخوى عنه فقال الرجس يحتمل وجهين آخرين (أحدهما)  
 أن يكون المراد منه العذاب فقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون أى يلحق العذاب بهم كما قال  
 ويجذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات (والثاني) انه تعالى يحكم عليهم بانهم رجس كما  
 قال انما المنركون نجس والمعنى ان الطهارة الثابتة للمسلمين لم تجعل لهم والجواب اننا قد بينا بالدليل  
 العقلي ان الجهل لا يمكن أن يكون فعلا لعبد لانه لا يريد ولا يقصد الى تكويته وانما يريدته وانما قصد  
 الى تحصيل مصلته فلو كان به ما حصل الاما قصده وأوردنا السؤال على هذه الحجة وأجبنا عنها فيما سلف  
 من هذا الكتاب وأما جعل الرجس على العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقدر  
 المستكره فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله مع كونه حاصدا قاصدا وما  
 وأما جعل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم فهو في غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفته فكيف يجوز  
 أن يقال ان صفة الله رجس فثبت ان الحجة التي ذكرناها ظاهرة \* قوله تعالى (قل انظروا ماذا في السموات  
 والارض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم

وحجة قل انظر وابكر الملام لاتقاء الساكنين والاصل فيه الكسر والباقيون يصفها فقلوا حركة الهجزة الى اللام (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين في الآيات السابقة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق افعه تعالى ومشيئته أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم ان الحق هو الجبر المحض فقال قل انظروا ماذا في السموات والارض واعلم ان هذا يدل على مطلوبين (الاول) انه لا مدخل الى معرفة الله تعالى الا بالتدبر في الدلائل كما قال عليه الصلاة والسلام ~~تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق~~ (والثاني) وهوان الدلائل اما ان تكون من عالم السموات أو من عالم الارض اما الدلائل السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها وأوضاعها وامانيها من الشمس والقمر والكواكب وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد واما الدلائل الارضية فهي النظر في أحوال العناصر العلوية وفي أحوال المعادن وأحوال النبات وأحوال الانسان خاصة ثم يتقسم كل واحد من هذه الاجناس الى أنواع لانهاية لها ولوان الانسان اخذ يتفكر في كيفية حكمة الله سبحانه في تخليق جناح بعوضة لا يقطع عقله قبل أن يصل الى أقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد ولا شأن الله سبحانه أن كثر من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد فلهذا السبب ذكر قوله قل انظروا ماذا في السموات والارض وليذكر التفصيل فكانه تعالى يبه على القاعدة الكلية حتى ان العاقل يتنبه لاقسامها وحينئذ يشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية البشرية ثم انه تعالى لما أمر بهذا التفكر والتأمل بين بعد ذلك ان هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الازل بالشاء والضلل فقال وما تفي الآيات والتدبر عن قوم لا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال النوراني ما في هذا الموضوع تحتمل وجهين (الاول) أن تكون نصيبا يعني ان هذه الآيات والنذر لاتفقد الفائدة في حق من حكم الله عليه بانه لا يؤمن كقولك ما يعني عنك المال اذ لم تنفق (والثاني) أن تكون استغفاما كقولك أي شيء يعني عنهم وهو استغفاهم بمعنى الانكار (المسئلة الثانية) الآيات هي الدلائل والسند الرسل المنذرون والانتذارات (المسئلة الثالثة) قرئ وما يعني بالياء من تحت قوله تعالى (فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا في معكم من المنتظرين ثم نجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا نبي المؤمنين) واعلم أن المعنى هل ينتظرون الا بأمثال أيام الامم الماضية والمراد ان الانبياء المتقدمين عليهم السلام كانوا يتوعدون ~~كفار~~ فآر زمانهم بمعنى أيام مشغلة على أنواع العذاب وهم كانوا يكذبون بها ويستحلون بها على سبيل السخرية وكذلك الكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون ثم انه تعالى أمرهم بان يقول لهم فانتظروا في معكم من المنتظرين ثم انه تعالى قال ثم نجي رسلنا والذين آمنوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي في رواية نصير نجي خفية وقرأ الباقر مشددة وهما القتان وكذلك في قوله نجي المؤمنين (المسئلة الثانية) ثم حرف عطف وتقدير الكلام كانت عادتنا فيسأل ان تمليكهم سر يعا ثم نجي رسلنا (المسئلة الثالثة) لما أمر الرسول في الآية الاولى أن يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل فقال العذاب لا ينزل الا على الكفار واما الرسول وأتباعه فهم أهل النجاة ثم قال كذلك حقا علينا نبي المؤمنين وفيه مسلمان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف أي مثل ذلك الانجاء تنصر المؤمنين وهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا (المسئلة الثانية) قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تحصيل الرسول والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولولا ما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الاصل الشاق واذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للجب المتقدم والجواب انه يقول انه حتى بسبب الوعد والحكم ولا نقول انه حتى بسبب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالفه شيئا • قوله تعالى (قل يا أيها الناس ان كنتم في شك من دعي فلا عبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكون من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك

ولا يضرك فان فعلت فالتكليف اذا من الظالمين واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على اقصى الغيبيات وأبلغ  
 الغيبيات أمر رسوله بآياته وبارئته وبلغها ما لا يشك عن المشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في أمره  
 وتخرج عبادة الله من طريقة السمر الى الاظهار فقال قل يا أيها الناس ان كنتم في شك من ديني واعلم ان  
 ظاهر هذه الآية يدل على ان هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخبر  
 انهم كانوا يقولون فيه قد صلب وهو صائب فأمر الله تعالى أن يبين لهم انه على دين ابراهيم حنيفا مسلما لم يقله  
 تعالى ان ابراهيم كان أمة قانتا حنيفا وقوله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا  
 وقوله لا أعبد ما تعبدون والمعنى انكم ان كنتم لا تعرفون ديني فأما ايته لكم على سبيل التفصيل ثم  
 ذكر وافيهم امورا (فالقيد الاول) قوله فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله وانما يجب تقديم هذا النفي  
 لما ذكرنا ان ازالة النقوش الفاسدة عن الواح لا بد وأن تكون مقدمة على اثبات النعش الصحيحة في ذلك  
 الواح وانما يجب هذا النفي لان العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق الا بغيره حصلت غاية الحلال والاكرام  
 وأما الاوثن فانها أعمار والانسان أشرف حالها وكيف يليق بالاشرف أن يشتغل بعبادة الاخرى  
 (القيد الثاني) قوله ولكن اعبده الذي يتوفاكم والمقصود انه لما بين انه يجب ترك عبادة غيره الله بين  
 انه يجب الاشتغال بعبادة الله فان قيل ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي  
 قوله الذي يتوفاكم قلنا صفة وجوه (الاول) يحتمل أن يكون المراد اني أعبده الله الذي خلقكم  
 أو لا يتوفاكم ثانيا بعدكم ثالثا وهذه المراتب الثلاثة قد قررناها في القرآن مرارا وأطوارا فهنا  
 اكتفى بذكر التوفيق منها لكونه منها على البواقي (الثاني) ان الموت أشد الاشياء مهابة يفتش هذا  
 الوصف بالذكري في هذا المقام ليكون أقوى في الزجر والردع (الثالث) انهم لما استجبلوا نزول العذاب  
 قال تعالى فهل ينظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم نبئنا رسلنا  
 والذين آمنوا فهدى الآية تمل على انه تعالى يملأ ذلك الكفار ويبقى المؤمنين ويقرب دولتهم فلما كان  
 قريب العهد بهذا الكلام لا جرم قال ههنا ولكن أعبده الذي يتوفاكم وهو إشارة الى ما قرره  
 وينسب في تلك الآية كانه يقول اعبد ذلك الذي وعدني باهلاكم وبإيقافي (والقيد الثالث) من الامور  
 المذكورة في هذه الآية قوله وأمرت أن أكون من المؤمنين واعلم انه لما ذكر العبادة وهي من جنس  
 أعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر من شأن الأعمال الصالحة  
 فانه لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة (والقيد الرابع) قوله وأن أتم وجهك لدين حنيفا وفيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) الواو في قوله وأن أتم وجهك حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان (الاول) ان  
 قوله وأمرت أن أكون قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه وأن أتم وجهك  
 (الثاني) ان قوله وأن أتم وجهك قائم مقام قوله وأمرت بأقامة الوجه فصار التقدير وأمرت بأن أكون  
 من المؤمنين وبأقامة الوجه لدين حنيفا (المسئلة الثانية) اقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى  
 طلب الدين لان من يريد أن ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه  
 لا بالقليل ولا بالكثير لانه لو صرف عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت تلك المقابلة فقد اختل  
 الابصار فلذا السبب حسن جعل اقامة الوجه كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله  
 حنيفا أي طائلا اليه ميلا كلبا معرضا عما سواه اعراضا كلييا وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام وترك  
 الالتفات الى غيره فتقوله أولا وأمرت أن أكون من المؤمنين إشارة الى تفصيل أصل الايمان وقوله وأن أتم  
 وجهك لدين حنيفا إشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه (والقيد الخامس)  
 قوله ولا تكون من المشركين واعلم انه لا يمكن أن يكون هذا نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك صار مذكورا  
 بقوله تعالى في هذه الآية فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة  
 وهو ان من عرف مولاه فلو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي تسميه أصحاب القلوب

بالشعر الثاني (والقيد السادس) قوله تعالى ولا تدع من دون الله ما لا ينفع ولا يضرك والممكن لذاته  
معدوم بالنظر الى ذاته ووجوده بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق  
وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق فكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله  
ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال في آخر الآية فلن فعلت فاننا اذا من الظالمين يعني لو استنزلت  
بطلب المنفعة والمضرة من غير ايقافه فأنتم من الظالمين لان الظلم عبادة عن وضع الشيء في غير موضعه  
فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كانت اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشيء في غير  
موضعه فيكون ظلما فان قيل فطلب الشيع من الاكل والرى من الشراب هل يتدفع في ذلك الاخلاص  
قلنا لا لان وجود الخير وصفاته كلها بايجاد الله وتكويته وطلب الانتفاع بشيء خلقه الله للانتفاع به  
لا يكون منافيا للرجوع بالكلية الى الله الا ان شرط هذا الاخلاص أن لا يقع بصرة على شيء من هذه  
الموجودات الا وبشاهد بعين عقله انه لم يمدومه بذواته او موجوده بايجاد الحق وهالكه بانفسها وباقية  
بايقاف الحق فحينئذ يرى ما سوى الحق عدما محضا بحسب أنفسها ويرى ثور وجوده وفيض احسانه عاليا على  
الكل قوله تعالى (وان يسئلك الله بضرك فلا تكشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من  
يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه وتعالى تقرر في آخر  
هذه السورة ان جميع الممكّنات مستندة اليه وجميع الكائنات محتاجة اليه والعقول والهة فيه والرحمة  
والجود والوجود فاقض منه واعلم ان الشيء اما أن يكون ضارا واما أن يكون نافعا واما أن يكون لا ضارا  
ولا نافعا وهذا ان القسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان الضر أمرا او جوديا لا جرم قال فيه وان يسئلك  
الله بضرك ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال  
وان يردك بخير والاية دالة على أن الضر والخير واقعان بقدرته الله تعالى وبفضائه فيدخل فيه الكفر  
والايمان والطاعة والعصيان والسرور والآفات والخيرات والآلام واللذات والراحات والبحرارات  
حين سبحانه وتعالى أنه ان قضى لاحد شررا فلا تكشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله  
البينة ثم في الآية دققة أخرى وهي أنه تعالى رجع جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة أوجه (الاول)  
انه تعالى لما ذكر اساس الضر بين أنه لا تكشف له الا هو وذلك يدل على أنه تعالى يزل المضار لان الاستئذان  
من الشيء اثبات ولما ذكر الخير لم يقل بأنه يدفع بل قال انه لا راد لفضله وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات  
وان الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن رب العزة انه قال سبق رحتي  
غضبي (الثاني) انه تعالى قال في صفة الخير يصيب به من يشاء من عباده وذلك يدل على ان جانب  
الخير والرحمة أقوى وأغلب (والثالث) انه قال وهو الغفور الرحيم وهذا أيضا يدل على قوة جانب  
الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بين أنه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداع  
وانه لا موجد سواه ولا معبود الاياه ثم نبه على ان الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض وتحت هذا  
الباب أسرار عجيبة فهذا ما نقوله في هذه الآية (المسئلة الثانية) حال المفسرون انه تعالى لما بين  
في الآية الاولى في صفة الاصل انهم لا تقصر ولا تنفعين في هذه الآية انه لا تقدر ايضا على دفع الضر  
الواصل من الخير وعلى دفع الخير الوامل من الخير قال ابن عباس رضي الله عنهما ان يسئلك الله بضرك  
فلا تكشف له الا هو يعني بجرض وقصر فلا دفع له الا هو وأما قوله وان يردك بخير فقال الواحدى هو  
من المقلب معناه وان يردك الخير ولصكته لما تعلق كل واحد منهم بالآخر جازا بادل كل واحد منهما  
بالآخر وأقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية بقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو  
الانسان وما من الخيرات مخلوقة لاجله فهذه الدققة لا تستفاد الا من هذا التركيب \* قوله تعالى  
(قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اخذى فاعلم انه قد اخذ لنفسه ومن ضل فاعلم ان ضلاله على يده لا على الله  
عليكم بوكيل) واعلم انه تعالى لما قرأ الدلائل المذهبة في التوحيد والعبادة وفي

آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستقداً باطلاق والابداع والتكوين والاختراع  
 ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالمة وفي تفسيرها وجهان (الاول) انه من حكمه في الازل بالاهتداء  
 فسبقه له ذلك ومن حكمه بالاضلال فكذلك ولا حيلة في دفعه (الثاني) وهو الكلام اللاتني بالمعزلة  
 قال القاضي انه تعالى بين انه اكمل الشريعة وازاح العلة وقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه  
 ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل فلا يجب على من السعي في ابصالكم الى الثواب العظيم  
 وفي تخليصكم من العذاب الاليم ازيد مما فعلت قال ابن عباس هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم انه تعالى  
 ختم هذه الخاتمة بخاتمة أخرى لطيفة فقال (واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين)  
 والمعنى انه تعالى امره بالتابع الوحي والتزليل فان وصل اليه بسبب ذلك الاتباع مكره فليصبر عليه الى  
 ان يحكم الله فيه وهو خير الحاكمين وأنشد بعضهم في الصبر شعراً فقال

سأصبر حتى يعلم الصبر أنني • صبرت على شيء أمرت من الصبر

سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبري • وأصبر حتى يحكم الله في أمري

ثم تفسر هذه السورة والله أعلم بمراده وبما رآه من ركابه بعون الله وحسن توفيقه يقول جامع هذا الكتاب  
 ختمت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الاصح رجب سنة احدى وسفانة وكنت ضيق الصدر كثير  
 الحزن بسبب وفاة الولد الصالح محمد فاض الله على روحه وجسده أنوار المفرة والرحمة وأنا النفس من كل  
 من يقرأ هذا الكتاب ويتفقه به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين وهذا المسكين بالدعاء والرحمة والغفران  
 والحمد لله رب العالمين وصلاته على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين

سورة هو عليه السلام مائة وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الكتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله  
 الر اسم للسورة وهو مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أحكمت آياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج  
 لا يجوز أن يقال الر مبتدأ وقوله كتاب أحكمت آياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف به هذه  
 الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ أن يكون خبره محصوراً فيه  
 ولا أدري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ثم ان الزجاج اختار قولاً آخر وهو أن يكون التقدير الر هذا  
 كتاب أحكمت آياته وعندي ان هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير وقع قوله الر  
 كلاماً باطلاً لا فائدة فيه (والثاني) انك اذا قلت هذا كتاب فقوله هذا يكون اشارة الى أقرب المذكرات  
 وذلك هو قوله الر فيمصر حيث ذكر الخبر اعنه بأنه كتاب أحكمت آياته فليزم على هذا القول ما لم  
 يرض به في القول الاول فثبت ان الصواب ما ذكرناه (المسئلة الثانية) في قوله أحكمت آياته وجوه  
 (الاول) أحكمت آياته تطمت نظمار صيغاً محكماً لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم المرفص (الثاني)  
 ان الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء فقوله أحكمت آياته أي لم تنسخ بكتاب كما صنعت الكتب  
 والشرائع بها واعلم ان على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكماً لانه حصل فيه آيات منسوخة الا انه لما كان  
 الغالب كذلك مع اطلاق هذا الوصف عليه اجراء الحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت  
 في الكل (الثالث) قال صاحب الكشاف أحكمت يجوز أن يكون تعلاباً له مزمنة من حكم يضم  
 الكاف اذا صار حكماً أي جعلت حكمه كقوله آيات الكتاب الحكيم (الرابع) جعلت آياته محكمة  
 في أمور (أحدها) ان معاني هذا الكتاب هي التوحيد والعدل والنبوة والهاد وهذه المعاني لا تقبل  
 النسخ فهي في غاية الاحكام (وثانيها) ان الآيات الواردة فيه غير متناقضة والتناقض ضد الاحكام فاذا  
 خلت آياته من التناقض فقد حصل الاحكام (وثالثها) ان ألفاظ هذه الآيات بلغت في الفصاحة  
 وبخز الفاني حيث لا تقبل المعارضة وهذا أيضاً مشعر بالقوة والاحكام (ورابعها) ان العلوم الدينية

الماظنية وأما عملية أما النظرية فهي معرفة الاله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر  
وهذا الكتاب مشغل على شرائف هذه العلوم ولطائفها وأما العملية فهي أمان أن تكون عبارة عن تذيب  
الاعمال الظاهرة وهو الفقه أو عن تذيب الاحوال الباطنة وهي علم التصفية ورياضة النفس ولا نجد كتابا  
في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب فثبت أن هذا الكتاب مشغل على أشراف المطالب الروحية  
وأعلى الباحث الالهية فكان كتابا محكما غير قابل للنقض والهدم ونعام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه  
في تفسير قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (المسئلة الثالثة) في قوله فصلت وجوه  
(أحدها) أن هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالفتاوى الروحية وهي دلائل التوحيد والنبوة  
والاحكام والمواظع والقصاص (والثاني) أنها جعلت فصولا سورة وسورة وآية وآية (الثالث) فصلت بمعنى أنها  
فرقت في التنزيل ومازالت جملة واحدة ونظيره قوله تعالى فארسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع  
والدم آيات مفصلات والمعنى يجي هذه الآيات متفرقة متعاقبة (الرابع) فصل ما يحتاج اليه العباد أي  
جعلت مينة ملخصة (الخامس) جعلت فصولا حلالات حراما وأمثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وأمرانها  
لكل معنى فهم فصل قد أفرد به غير محتاط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل  
باب واحد من على الوجه الاكمل (المسئلة الرابعة) معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس لفرقا في الوقت لكن  
في الحال كما نقول هي محكمة أحسن الاحكام ثم مقصده أحسن التفصيل وكما نقول فلان كرم الاصل  
ثم كرم الفعل (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشف قرئ أحكمت آياته ثم فصلت أي أحكمتها أما  
ثم فصلتها وعن عكرمة والضاحل ثم فصلت أي فرقت بين الحق والباطل (المسئلة السادسة) احتج الجبائي  
بهذه الآية على أن القرآن محدث مخلوق من ثلاثة أوجه (الأول) قال المحكم هو الذي أتقنه فاعله ولولا أن  
الله تعالى يحدث هذا القرآن والالم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز أن يقال كان  
موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكما أن يكون محدثا ولم يقل أحد  
بان القرآن بعضه قديم وبعضه محدث (الثاني) أن قوله ثم فصلت يدل على أنه حصل فيه انفصال واقتراق  
ويدل على أن ذلك الانفصال والاقتران إنما حصل بجعل جاعل وتكوين مكون وذلك أيضا يدل على المطلوب  
(الثالث) قوله من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يجوز أن يقال أنه حصل من عند قديم آخر  
لان ما لو كان قديما لم يكن القول بأن أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس أجاب أصحابنا بان  
هذه النوع عائدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها محدثة مخلوقة وانما الذي ندعي قدمه  
أمر آخر سوى هذه الحروف والاصوات (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشف قوله من لدن حكيم خبير  
يحقل وجوها (الأول) انا ذكرنا أن قوله كتاب خبر وأحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبير صفة  
ثانية والتقدير الر كتاب من لدن حكيم خبير (والثاني) أن يكون خبرا بعد خبر والتقدير الر من لدن حكيم خبير  
(والثالث) أن يكون ذلك صفة لقوله أحكمت وفصلت أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير وعلى هذا  
التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم  
وفصلت من لدن خبير عالم بكيهات الامور قوله تعالى (ألا تعبدوا الا الله انفي لكم منه نذير وبشير وأن  
استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى أجل مسي ووزن كل ذي فضل فضله وان تولوا فاني أخاف  
عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم  
أن في قوله ألا تعبدوا الا الله وجوها (الأول) أن يكون مفعولا له والتقدير كتاب وأحكمت آياته ثم فصلت  
لاجل ألا تعبدوا الا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريفة الا هذا  
الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد شاب وخسر (الثاني) أن تكون أن مفسرة لان  
في تفصيل الآيات معنى القول والجل على هذا أول لان قوله وأن استغفروا معطوف على قوله ألا تعبدوا  
فوجب أن يكون معناه أي لا تعبدوا ويكون الامر معطوفا على النهي فان كانه بمعنى ثلاثه بدأ بخبر

عطف الامر عليه (والثالث) أن يكون التقدير الركاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير بأمر  
الناس أن لا يعبدوا الا الله ويقول لهم اني لكم منه نذير وبشيرة واعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية  
مشقة على التكليف من وجوه (الاول) انه تعالى أمر بان لا يعبدوا الا الله واذا قلنا الاستثناء من التثنية  
الثبات كان معنى هذا الكلام التهي عن عبادة غير الله تعالى والامر بعبادة الله تعالى وذلك هو الحق  
لا يائسان ما سوى الله فهو محدث مخلوق مرئوب وانما حصل بتكوين الله وابعاده والعبادة عبارة عن  
اظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت  
أن عبادة غير الله منكروه والاعراض عن عبادة الله منكر واعلم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله  
تعالى قبل العبادة لان من لا يعرف معبوده لا يتفهم بعبادته فكان الامر بعبادة الله امرا بتحصيل  
المعرفة أولا وتطهير قوله تعالى في أول سورة البقرة يا أيها الناس اعبدوا ربكم ثم اتبعه بالادلة الدالة على  
وجود الصانع وهو قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما حسن ذلك لان الامر بالعبادة يشتمل على  
تخصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم قال اني احكم منه نذير وبشيرة وفيه مباحث  
(الاول) أن الصغير في قوله منه عائد الى الحكم الخبير والمعنى اني لكم نذير وبشير من جهته (البحث  
الثاني) ان قوله لا تعبدوا الا الله مشتمل على المنع عن عبادة غير الله وعلى الترغيب في عبادة الله  
تعالى فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الاول بالحق العذاب الشديد لمن لم يأت بها وبشير على الثاني  
بالحق الثواب العظيم لمن أتى بها واعلم أنه صلى الله عليه وسلم مابعث الا الهذين الامرين وهو الا نذار على  
فعل ما لا ينبغي والبشارة على فعل ما ينبغي (المرتبة الثانية) من الامور والمذكورة في هذه الآية قوله وأن  
استغفروا ربكم (والمرتبة الثالثة) قوله ثم توبوا اليه واختلفا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على  
وجوه (الاول) أن معنى قوله وأن استغفروا اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم توبوا اليه الذي يطلب به ذلك  
وهو التوبة يقال ثم توبوا اليه لان الداعي الى التوبة والحرص عليها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن  
طلب المغفرة وهذا يدل على انه لا سبيل الى طلب المغفرة من عند الله الا باظهار التوبة والامر في الحقيقة  
كذلك لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض التماسا في التماسا عما لم يرجع عن ذلك الاعراض  
لا يمكنه التوجه الى المقصود بالذات فالمقصود بالذات هو التوجه الى المطلوب الا ان ذلك لا يمكن  
الا بالاعراض مما يضايقه فثبت أن الاستغفار مطلوب بالذات وأن التوبة مطلوبة لكونها من مقدمات  
الاستغفار وما كان آخر في الحصول كان أولا في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة  
(الوجه الثاني) في فائدة هذا الترتيب أن المراد استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا اليه في المستقبل  
(الثالث) وأن استغفروا من الشر والاعتصام ثم توبوا من الاعمال الباطلة (الرابع) الاستغفار وطلب  
من الله لازالة ما لا ينبغي والتوبة سعي من الانسان في ازالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على ان المرء  
يجب أن لا يطلب الشيء الا من مولاه فانه هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل  
يأتي به الانسان ويتوسل به الى دفع المعصية والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بتسبيح  
النفس واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يرتب عليها من الاثار النافعة والتناج  
المطلوبة ومن المعلوم أن المطالب محصور في نوعين لانه اما أن يكون حصولها في الدنيا أو في الآخرة أما  
المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله يتعبدكم متاعا حسنا الى أجل مسمى وهذا يدل على أن المقبل على عبادة  
الله والمستقبل بها ياتي في الدنيا يستظم الحلال صرفه البال وفي الآية سوالات (الاول) ليس أن النبي صلى  
الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجهه الكافر وقال أيضا خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل  
فالامثل وقال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليوثهم مستقانا فضة فهذه  
النصوص الدالة على أن نصيب المستقل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبلى ومقتضى هذه الآية أن نصيب  
المستقل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بين ما الجواب من وجوه (الاول) المراد انه تعالى

لا يهضم به ذاب الاستئصال كما استأصل أهل القرى الذين كفروا (الثاني) انه تعالى يوصل اليهم الرزق كيف كان واليه الإشارة بقوله وأمر أهلك باله لالة واصطبر عليها لان الله عز وجل نزل ذلك (الثالث) وهو الأقوى عندي أن يقال ان المشتغل بعبادة الله ومحبة الله مشتغل بحب شيء يمنع تغيره وزواله ونشأه فكل من كان معانته في ذلك الطريق أكثر وغلبه فيه أتم كان انقطاعه عن الخلق أتم وأكل وكلما كان الكمال في هذا السبب أكثر كان الابتهاج والسرور أتم لانه آمن من تغير مطلوبه وأمن من زوال محبوه فاما من كان مشتغلا بحب غير الله كان أبدا في ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال الله تعالى في صفة المشتغلين يخدمته فلتحيينه حياة طيبة (السؤال الثاني) هل يدل قوله الى أجل مسمى على ان العبد أجدين وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير والجواب لا ومعنى الآية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت القلاني ولو أعرض عنها لكان أجله في وقت آخر لكنه تعالى عالم بأنه لو اشتغل بالعبادة أتم لا فان أجله ليس الا في ذلك الوقت المعين ثبت أن لكل انسان أجلا واحدا فقط (السؤال الثالث) لم يحسم منافع الدنيا بالمتاع الجواب لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها وبه على كونها منقضية بقوله تعالى الى أجل مسمى فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خدسية منقضية ثم لما بين تعالى ذلك حال وبوت كل ذي فضل فضله والمراد منه السعادات الآخروية وفيها الطائفت وفوائدها (الفائدة الاولى) ان قوله وبوت كل ذي فضل فضله معناه وبوت كل ذي فضل موجب فضله ومعوله والامر كذلك وذلك لان الانسان اذا كان في نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل أسباب معرفة الله تعالى غلبت بصير قلبه فصا لنفس الملكوت ومرآة يتجلى بها قدس اللاهوت الا ان العلائق الجسدانية الظلمانية تكدر تلك الانوار الروحية فاذا زالت هذه العلائق اشرقت تلك الانوار وتلاشت تلك الاضواء فوات موجبات السعادات فهذا هو المراد من قوله وبوت كل ذي فضل فضله (الفائدة الثانية) ان هذا التنبيه على ان مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لانها مقدرة بقدرة او الدرجات المحاصلة في الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية فكذلك مراتب السعادات الآخروية غير متناهية فلهذا السبب قال وبوت كل ذي فضل فضله (الفائدة الثالثة) انه تعالى قال في منافع الدنيا يمتعكم متاعا حسنا وقال في سعادات الآخرة وبوت كل ذي فضل فضله وذلك يدل على ان جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس الا منة وليس الا بعبادته وتكويره واعطائه وجوده وكان الشيخ الامام الواطرحه الله تعالى يقول لولا الاسباب لما رتب مراتب فأكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط القانية بهمها عن مشاهدة أن الكل منه فاما الذين تغلوا في المعارف الالهية وخاضوا في بحار أنوار الحقيقة علموا أن ما سواه ممكن لذاته موجودا بعبادته فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا أنه سبحانه وتعالى هو الضار والنافع والمعطى والمنافع ثم انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال وان تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك لان من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا أعمى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا والذي بين ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها قوى حبه لها وامل طبعه لها وعظم رغبته فيها فاذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء ويكامل الشقاء فهذه القدر المعلوم منذ مات من عذاب ذلك اليوم وأما تفاصيل تلك الاحوال فهي غامضة غصا ما دنا في هذه الحساسة الدنيوية ثم بين انه لا بد من الرجوع الى الله تعالى بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير واعلم ان قوله الى الله مرجعكم فيه دقة وهي ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعني ان مرجعنا الى الله لا الى غيره فيدل هذا على انه لا مدبر ولا متصرف هنالك الا هو والامر كذلك أيضا في هذه الحساسة الدنيوية الا ان اقواما اشتغلوا بالنظر الى الوسائل فيجزوا عن الوصول الى سبب الاسباب فظنوا أنهم في دار الدنيا قادرون على شيء وأما في دار الآخرة فهذه الحال الفاسد زائل أيضا فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله الى



افعه مرجعكم ثم قال وهو على كل شيء قدير وأقول ان هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من  
 الله تعالى على عباده تهديد عظيم فلان قوله تعالى الى الله مرجعكم يدل على أنه ليس من جفنا الا اليه وقوله  
 وهو على كل شيء قدير يدل على انه قادر على جميع المقدورات لادفع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى  
 الحكم الموصوف بمهذبة الصفقة مع الصواب الكثيرة والذوق العظيمة مشكل وأما انه بشارة عظيمة فلان ذلك  
 يدل على قدرته غالبة وجلالة عظيمة لهذا الحكم وعلى ضعف تام وبجزع ظاهري لهذا العبد والمالك القاهر العالى  
 الغالب اذا رأى عاجزاً مشرفاً على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ومملكت فاسم يقول  
 مصنف هذا الكتاب قد أفنت عمرى فى خدمة العلم والمطالعة للكتب ولا رجا لى فى شئ الا انى فى غاية الذلة  
 والقصور والكرام اذ اقدر غفر وأسئلك يا **كريم** الا كرمين وبأرحم الراحمين وسائر عيوب المعصومين  
 ومجيب دعوة المضطرين أن تفيض بحبال رحمتك على ولدى وفلذة كبدى وأن تخلصنا بالفضل والتجاوز  
 والجود والكرام \* قوله تعالى (الأنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه إلا حين يستفتشون ثيابهم يعلم  
 ما يسرون وما يعلنون انه عليهم بذات الصدور) اعلم انه تعالى لما قال وان قولوا بعبادته وطاعته فانى  
 أخاف عليكم عذاب يوم **كبير** بين بعده أن التولى عن ذلك باطناً كالتولى عنه ظاهراً فقال الأنهم يعنى  
 الكفار من قوم محمد صلى الله عليه وسلم يثنون صدورهم ليستخفوا منه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء  
 الكفار شيئين (الاول) أنهم يثنون صدورهم يقال ثبت الشئ اذا عطفته وطوئته وفى الآية وجهان  
 (الاول) روى أن طائفة من المشركين قالوا اذا أغلقنا أبوابنا وأرسلنا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنا  
 صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير كان قوله يثنون صدورهم كناية عن التناقى فكانه  
 قبل يصغرون خلاف ما يظهر من استخفوا من الله تعالى ثم نبه بقوله إلا حين يستفتشون ثيابهم على أنهم  
 يستخفون منه حين يستفتشون ثيابهم (الوجه الثانى) روى ان بعض الكفار كان اذا تربع رسول الله صلى  
 صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كانه قبل أنهم يصغرون عنه ليستخفوا منه حين يستفتشون  
 ثيابهم لئلا يسمعوا كلام رسول الله وما يتلو من القرآن وليقولوا فى أنفسهم ما ينهون من الطعن وقوله إلا  
 للتنبيه فانه أولاً على أنهم يصغرون عنه ليستخفوا ثم كرر كناية الاستغناء لئنه على وقت  
 استغنائهم وهو حين يستفتشون ثيابهم **ك** أنه قبل إلا أنهم يصغرون عنه ليستخفوا من الله إلا أنهم  
 يستخفون حين يستفتشون ثيابهم ثم ذكر أنه لا فائدة لهم فى استغنائهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون \*  
 قوله تعالى (وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ويستودعها كل فى كتاب مبين)  
 اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على كونه تعالى عالماً  
 بجميع المعلومات فذكر أن رزق كل حيوان انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالماً بجميع المعلومات  
 لما حصلت هذه المهمات وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان  
 الدابة اسم مأخوذ من الديب وبنت هذه اللفظة على هاء التانيث وأطلق على كل حيوان ذى روح ذكر  
 كان أو أنثى الا أنه يحسب عرف العرب اختص بالفرس والمراد بهذا اللفظ فى هذه الآية الموضوع الاصلى  
 للغوى فيدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك أن اقسام الحيوانات وأنواعها  
**كثيرة** وهى الاجناس التى تكون فى البر والبحر والجبال والله بصيها دون غيره وهو تعالى عالم بكيفية  
 طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسمرها ومسكنها وما يوافقها وما يخالفها فالله المدبر لاطباق  
 السموات والارضين وطبائع الحيوان والنبات **ك** كيف لا يكون عالماً باحوالها روى أن موسى عليه  
 السلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه باحوال أهله فاحضره الله تعالى أن يضرب بصاء على مضرة فانشقت  
 وخرجت مضرة ثانية ثم ضرب بصاء عليها فانشقت وخرجت مضرة ثالثة ثم ضرب بها بصاء فانشقت  
 فخرجت منها دودة كالذرة وفى نهائى يجرى مجرى الغذاء لها ووقع الحجاب عن مع موسى عليه السلام  
 فسمع الدودة تقول سبحان من رافى ويسمع كلامى ويعرف مكافى ويدكرنى ولا يناسى (المسئلة الثانية)

تعلق بعضهم بأنه يجب على الله تعالى بعض الاشياء بهذه الآية وقال ان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان ايصال الرزق الى الدابة واجب على الله وجوابه أنه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان (المسئلة الثالثة) تعلق اخصائيا بهذه الآية في اثبات أن الرزق قد يكون حراما قالوا لا نه ثبت أن ايصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق والله تعالى لا يحل بالواجب ثم قدرني انسانا لا يأكل من الحلال طول عمره فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى مأورا وصل رزقه اليه فيكون تعالى قد أدخل بالواجب وذلك محال فلعنا أن الحرام قد يكون رزقا وأما قوله وبعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الارض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار في صلبه أو رحم أو بيضة وقال الفراء مستقرها حيث تأوى اليه لئلا أو نهرا ومستودعها موضعها الذي تموت فيه وقدمضي استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الانعام ثم قال كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى أن ذلك ثابت في علم الله تعالى ومنهم من قال في الواح المحفوظ وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين \* قوله تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ايلوكم أيكم أحسن عملا ولئن قلتم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الاخر مبین) واعلم انه تعالى لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالعلومات أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وعلى كمال قدرته واعلم ان قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام قدمضي تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء بقي ههنا أن نذكر مكان عرشه على الماء قال كعب خلق الله تعالى باقوة خضره ثم نظر الهباب الهبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على منها ثم وضع العرش على الماء قال أبو بكر الاصم معنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون أحدهما متصفا بالآخر وكف كانت الواقعة فذلك يدل على ان العرش والماء كانا قبل السموات والارض وقالت المعتزلة في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقه ما لانه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد ينفع بالعرش والماء لانه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما بالمنفعة أو بالمنفعة الثاني عبث فبقى الاول وهو انه خلقهما لمنفعة وتلك المنفعة اما أن تكون عائدة الى الله وهو محال لكونه متعالي عن النفع والضرب الى الغير فوجب أن يكون ذلك الغير حبالا لا غير المحلى لا يتنفع وكل من قال بذلك قال ذلك المحلى كان من جنس الملائكة وأما أبو بوسم الاصم فاني فقال معنى قوله وكان عرشه على الماء أي بناؤه السموات كان على الماء وقدمضي تفسير ذلك في سورة يونس وبين انه تعالى اذ بنى السموات على الماء كانت أبداع وأعجب فان البناء الضعيف اذ لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الامر العظيم اذ ابط على الماء وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة في ذكر ان عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والارض (والجواب) فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه (الاول) ان العرش مع كونه أعظم من السموات والارض كان على الماء فلو لانه تعالى قادر على امساك الثقيل بغير عدل لما صح ذلك (والثاني) انه تعالى أمسك الماء لاعي قرارا لارزم أن يكون أقسام العالم غير متناهية وذلك يدل على ما ذكرناه (والثالث) ان العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحتمه ولا علاقة فوقه وذلك يدل أيضا على ما ذكرنا (السؤال الثاني) هل يصح ما يروى انه قيل يا رسول الله أين كان ريشا قبل خلق السموات والارض فقال كان في عاء فوقه هوا وتحت هوا (والجواب) ان هذه الرواية ضعيفة والاولى أن يكون الخبير المشهور أولى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم كان الله وما كان معه شيء ثم كان عرشه على الماء (السؤال الثالث) اللام في قوله ليلوكم أيكم أحسن عملا يقتضي انه تعالى خلق السموات والارض لاتباع المكلف فكيف الحال فيه والجواب ظاهره هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين وقد قال به هذا القول طوائف من العقلاء ولكل طائفة فيه وجه

آخر سوى الوجه الذي قال به الآخرون وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب والذين قالوا ان أنفعاله  
وأحكامه غير معطلة بالصالح قالوا الام التعليل وودت على ظاهرا الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان  
يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح لمنافعه الا لهذا الغرض (السؤال الرابع) الابتلاء انما يصح  
على الجاهل بهواقب الامور وذلك عليه تعالى محال فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه (والجواب)  
ان هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول سورة البقرة لعلمكم تتقون  
واعلم أنه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين واختبارهم فهذا يوجب القطع بحصول  
الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء  
بالعقاب وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة فعنده هذا خاطب محمد عليه الصلاة والسلام وقال  
ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الاصرمين ومعناه انهم يشكرون  
هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بابعث فان قيل الذي يمكن وصفه بأنه صير ما يكون فعلا مخصوصا  
وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه صير قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) قال انفصال معناه ان هذا  
القول خلقه منكم وضعوه ما تمنع الناس عن ذات الدنيا وحرصا ازا لهم الى الانقياد لكم والدخول تحت  
طاعتكم (الثاني) ان معنى قوله ان هذا الاصرمين هو ان السحر امر باطل قال تعالى حاكي عن موسى  
عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيطله فقوله ان هذا الاصرمين أي باطل مبين (الثالث) ان القرآن  
هو الحاكم بجهول البعث وطعنوا في القرآن بكونه سحر الان الطعن في الاصل يفسد الطعن في الفرع  
(الرابع) قرأ جزء الكساء ان هذا الاسحار يدون النبي صلى الله عليه وسلم والساحر كاذب \*  
قوله تعالى (ولئن أخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يهبسه الا يوم يأتيهم لمصر فواقعهم  
وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار انهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم  
بقولهم ان هذا الاصرمين حكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من أباطيلهم وهوانه متى تأخر عنهم العذاب  
الذي نوعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم به أخذوا في الاستهزاء ويقولون ما السبب الذي حبسه عنا  
فأجاب الله تعالى بأنه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب الذي كانوا يستهزئون به لم ينصرف  
ذلك العذاب عنهم وأخطبهم ذلك العذاب في ههنا سؤالات (السؤال الاول) المراد من هذا العذاب هو  
عذاب الدنيا او عذاب الآخرة (الجواب) للمفسرين فيه وجوه (الاول) قال الحسن معنى حكم الله  
في هذه الآية أنه لا يعذب أحد منهم بعذاب الاستئصال وأخر ذلك الى يوم القيامة فلما أخر الله عنهم ذلك  
العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا (والثاني) ان المراد الامر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر  
وعلى هذا الوجه تأولوا قوله وحاق بهم أي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر (السؤال الثاني) ما المراد بقوله  
الى امة معدودة (الجواب) من وجهين (الاول) ان الاصل في الاية هم الناس والفرقة فاذا قلت جاني  
أمة من الناس فالمراد طائفة مجمعة قال تعالى وجد عليه أمة من الناس يسقون وقوله واذا كبر بعد أمة أي  
بعد انقضاء أمة وفنائهم فكذلك هذا ما قوله ولئن أخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة أي الى حين تنتفي أمة  
من الناس انقرضت بعد هذا الوعد بالقول اقاوا ما يحبسهم عنا وقد انقرض من الناس الذين كلوا  
متوعدن بهذا الوعد ونسبة النبي باسم ما يحصل فيه كقولك كنت عند فلان صلاة العصر أي في ذلك  
الحين (الثاني) ان اشتقاق الاية من الام وهو القصد كانه يعني الوقت المقصود بابقاع هذا الموعود  
فيه (السؤال الثالث) لم قال وحاق على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع (والجواب) قدم في هذا الكتاب  
آيات كثيرة من هذا الجنس والضابط فيها انه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضي بمبالغة  
في التأكيد والتقرير \* قوله تعالى (ولئن أذقنا الانسان منارحة ثم نزعنا هانسه انه يدوس كفورا  
ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح غفورا لا الذين صبروا وعملوا  
الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) اعلم أنه تعالى لما ذكر ان عذاب أولئك الكفار وان تأخر الاله

لا بد وأن يحقن بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى ككونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن أذقنا  
 الإنسان وفيه مسائل (المسئلة الأولى) لفظ الإنسان في هذه الآية فيه محملان (الأول) أن  
 المراد منه مطلق الإنسان ويدل عليه وجوه (الأول) أنه تعالى استقى منه قوله إلا الذين صبروا وعملوا  
 الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لو لادخل فثبت أن الإنسان المذكور في هذه الآية داخل  
 فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه (الثاني) أن هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله  
 تعالى والعصر أن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وموافقة أيضا لقوله تعالى إن  
 الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا (الثالث) أن مزاج الإنسان يميل  
 على الضعف والهجور قال ابن جرير في تفسيره هذه الآية يا ابن آدم إذا نزلت بك نعمة من الله فأت ككفور  
 فإذا نزلت منك فيؤوس فنقول (والقول الثاني) أن المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه (الأول) أن  
 الأصل في المقرد المحلى بالآل واللام أن يحمل على المعهود السابق لولا المانع وههنا لا مانع فوجب حمله  
 عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة (الثاني) أن الصفات المذكورة للإنسان  
 في هذه الآية لا تليق إلا بالكافر لانه وصفه بكونه يؤوسا وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى أنه لا يأس  
 من روح الله إلا القوم الكافرون ووصفه أيضا بكونه كفورا وهو تصرف بالكفر ووصفه أيضا بأنه  
 عند وجدان الراحة يقول ذهب السبب عن وذلك جراءة على الله تعالى ووصفه أيضا بكونه فرحا والله  
 لا يحب الفرحين ووصفه أيضا بكونه غفورا وذلك ليس من صفات أهل الدين ثم قال الناظرين لهذا القول  
 وجب أن يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المتقطع حتى لا تلزمنا هذه المحذورات  
 (المسئلة الثانية) لفظ الأذاقة والدوق يفيد أقل ما يوجد به العلم فكان المراد أن الإنسان يوجد أن أقل  
 القليل من الخبرات العاجلة يقع في التردد والطمعان وبأدنى أقل القليل من المحنة والبليّة يقع في اليأس  
 والقطوط والكفران فالدنيا في نفسها قليلة والحاصل منها للإنسان الواحد قليل والأذاقة من ذلك المقدار  
 خير قليل ثم أنه في سرعة الزوال يشبه أحلام النائم وخيالات الموسوسين فهذه الأذاقة قليل من قليل ومع  
 ذلك فإن الإنسان لا طاقة له بتحملها ولا صبره على الاتيان بالطريق الحسن معها أو ما النعمان فقال  
 الواحدى انها النعمان يظهر أثره على صاحبه والضراء مضره يظهر أثرها على صاحبها لانها خرجت بخروج  
 الاحوال القاهرة فخرجوا وعوروا وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء (المسئلة  
 الثالثة) اعلم أن أحوال الدنيا غير باقية بل هي أبد في التغير والزوال والتحول والانتقال إلا أن الضابط  
 فيه أنه أمان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الآفات وأما أن يكون بالعكس من ذلك وهو  
 أن ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحزومات الى الطيبات (أما القسم الأول) فهو المراد من قوله وإذا  
 أذقنا الإنسان منارحة ثم نزعناها منه أنه ليؤوس كفورا وحاصل الكلام أنه تعالى حكم على هذا الإنسان  
 بأنه يؤوس كفور وتقريره أن يقال أنه حال زوال تلك النعمة بصبر يؤوسا وذلك لأن الكافر يعتقد أن  
 السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ثم أنه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى فلا جرم يستبعد  
 عود تلك النعمة فيقع في اليأس وأما المسلم الذي يعتقد أن تلك النعمة انما حصلت من الله تعالى وفضله  
 واحسانه وطوله فانه لا يحصل له اليأس بل يقول لعله تعالى يردها الى بعد ذلك أكل وأحسن وافضل  
 مما كانت وأما حال كون تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفورا لانه لما اعتقد أن حصولها انما كان على سبيل  
 الاتفاق أو بسبب أن الإنسان حصلها بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة  
 فالحاصل أن الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوسا وعند حصولها يكون كفورا (وأما القسم الثاني)  
 وهو أن ينتقل الإنسان من المكروه الى المحبوب ومن المحنة الى النعمة فههنا الكافر يكون فرحا غفورا أما  
 قوة الفرح فلأن منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو متكرر للسعادات الآخرة  
 الروحية فإذا وجد الدنيا فكانت قد فاز بفضلها السعادات فلا جرم يظن فرحها بما هو كونه غفورا فلا

لما كان الفوز بسائر المخلوب نهاية السعادة لا يحرم بفقره لحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند  
البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالتعاضد لا يكون من الشاكرين ثم لما تقرر ذلك قال الا الذين صبروا  
وعملوا الصالحات بالمراد منه صدق ما تقدم فقوله الا الذين صبروا والمراد منه ان يكون عند البلاء من  
الصابرين وقوله وعملوا الصالحات بالمراد منه ان يكون عند الراحة والخيرون الشاكرين ثم بين حالهم فقال  
اولئك لهم مغفرة وأجر كبير فجمع لهم بين هذين المخلوبين (أحدهما) زوال العقاب والخلاص منه وهو  
المراد من قوله لهم مغفرة (والثاني) الفوز بالتواب وهو المراد من قوله وأجر كبير ومن وقف على هذا  
التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كانه مجهز بحسب ألفاظه فهو أيضا مجهز بحسب معانيه  
• قوله تعالى (ولعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدورك أن يقولوا ولا نزل عليه كثر أوجا

معه ملك انما أتى نذيرا والله على كل شيء وكيل) اعلم ان هذا نوع آخر من كلمات الكفار والله تعالى بين  
ان قلب الرسول ضاق بسببه ثم انه تعالى قواه وأيده بالأكرام والتأييد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى  
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبلا مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال  
آخرون اثنتا بالملائكة يشهدوا بنبوتك فقال لا أقدر على ذلك فنزلت هذه الآية واختلجوا في المراد بقوله  
تارك بعض ما يوحى اليك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم اثنتا  
بكتاب ليس فيه شيء ألهتنا حتى تتبعك ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه لا يقول ان الساعة آتية وقال  
بعضهم المراد منسبهم الى الجهول والتقليد والاصرار على الباطل (المسئلة الثانية) أجمع المسلمون على انه  
لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون في الوحي والتزويل وأن يترك بعض ما يوحى اليه لان  
تجويره يؤدي الى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في الثبوت وأيضا فاقصود من الرسالة تبليغ  
تمكليف الله تعالى وأحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد نرجت الرسالة عن أن تنفذ فاندتها المطلوبة منها  
واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئا آخر سوى انه عليه السلام  
فعل ذلك وللناس فيه وجوه (الاول) لا يمنع أن يكون في معلوم الله تعالى انه انما ترك التفسير في أحوال  
الوحي والتزويل لسبب يرد عليه من الله تعالى أمثال هذه التهديدات البليغة (الثاني) انهم كانوا لا يعتدون  
بالقرآن ويهاونون به فكان يضيق صدور الرسول صلى الله عليه وسلم أن يلقى الهمم ما لا يقبلونه ويضيقون  
منه فوجه الله تعالى لاداء الرسالة وطرح المبالاة بكلامهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزاءهم  
والغرض منه التنبيه على انه ان أدى ذلك الوحي وقع في ضرر يهيم وسفاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحي الهمم وقع  
في ترك الوحي الله تعالى وفي ايقاع الخيانة فيه فاذا لا بد من تحمل أحد الضررين وتحمل ضرر سفاهتهم أو سهل  
من تحمل ايقاع الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لان  
الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والتروك يشغل على ضرر عظيم ثم علم ان الضرر في جانب التروك  
أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فاقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فان قيل قوله فلعلك  
كلمة شكاية فائدة فيها قتل المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل اذا أرادوا العباد من أمره لعلك تقدر ان  
تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لولاه لعلك تقصر فيما أمرتك به ويريدون كيدا لا يفترون  
وأما قوله وضائق به صدورك فاضائق بمعنى الضيق قال الواحد في الفرق بينهما ان الضائق يكون بضيق  
عاجل غير لازم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أسمع الناس صدرا ومثله قولك زيد سجدوا تريد  
السبادة والجلود الثابتين المستقرين فاذا أردت الحدوث قلت ساءد وجاءد والمعنى ضائق صدورك لاجل أن  
يقولوا ولا نزل عليه فان قيل البكرة كيف ينزل قلنا المراد ما يكثر وجرت العادة على انه يسعى المال الكثير  
في هذا الاسم فكانت القوم قالوا ان كنت صادقا في أنك رسول الاله الذي تقضه بالقدرة على كل شيء وانك عزيز  
عنده ففلا نزل عليك ما تستغنى به ونفني أحبابك من الكذب والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك  
وان كنت صادقا فلا نزل الله عليك ملكا يشهدك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتقول

الشبهة في أمرنا فلما لم يفعل الهك ذلك فأت غير صادق فبين تعالى انه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب  
 ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي أرسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل  
 ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى وصكيل حفيظ أي يحفظ عليهم أي يحفظهم أي يجازيهم  
 بها وتظهر هذه الآية قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار  
 ويجعل لك قصورا وقوله قالوا لنؤمن لك الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا • قوله تعالى  
 (أم يقولون افتراء قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين) اعلم  
 ان القوم لما طلبوا منه المجز قال مجزى هذا القرآن ولما حصل المجز الواحد كان طلب الزيادة بغيره واجهلا  
 ثم قرر كونه مجزيا بان تصداهم بالمعاصرة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في سورة البقرة وفي سورة  
 يونس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الضعيف في قوله افتراء عائد الى ما سبق من قوله يوحى البسك  
 أي ان قالوا ان هذا الذي يوحى اليك مفترى فقل لهم حق يا أيها بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى  
 أمثاله جلا على كل واحد من تلك السور ولا يحد ايضا أن يكون المراد هو الجهموع لان مجموع السور العشرة  
 شيء واحد (المسئلة الثانية) قال ابن عباس هذه السورة التي وقع بها هذا التصدي معينة وهي سورة  
 البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال واتوبة ويونس وهود عليهم السلام  
 وقوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة وهذا اشكال لان هذه  
 السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر  
 سور التي ما تزل عند هذا الكلام فالاولى أن يقال التصدي وقع بطلن السور التي يظهر فيها قوة تركيب  
 الكلام وتأليفه واعلم ان التصدي بعشر سور لابد وأن يكون سابقا على التصدي بسورة واحدة وهو  
 مثل أن يقول الرجل اقرا كتب عشرة اسطر مثل ما كتب فاذا ظهر عجزه عنه قال قد اختصرت منها على  
 سطر واحد مثله اذا عرفت هذا فنقول التصدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي سورة يونس كما  
 تقدم أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية وأما  
 في سورة يونس فالاشكال زائل أيضا لان كل واحدة من هاتين السورتين مكية والذليل الذي ذكرناه  
 يقتضي ان تكون سورة هود متقدمة في القبول على سورة يونس - في يستقيم الكلام الذي ذكرناه (المسئلة  
 الثالثة) اختلف الناس في الوجه الذي لاجله كان القرآن مجزيا فقال بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم  
 هو الاسلوب وقال ثالث هو عدم التناقض وقال رابع هو اشتغاله على العلوم الكثيرة وقال خامس هو  
 الصرف وقال سادس هو اشتغاله على الاخبار عن القيوب والختار عندي وعند الاكثرين انه مجزى بسبب  
 الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لانه لو كان وجه الابعاز هو كثرة العلوم أو الاخبار عن  
 القيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى أما اذا كان وجه الابعاز هو الفصاحة صح ذلك لان  
 فصاحة النصيب تظهر بالكلام سواء كان الكلام صدقا أو كذبا وأيضا لو كان الوجه في كونه مجزيا هو  
 الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أو كد من دلالة الكلام العالي  
 في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التصدي قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين والمراد  
 ان كنتم صادقين في ادعاء كونه مفتريا كما قال أم يقولون افتراء واعلم أن هذا الكلام يدل على انه لابد في اثبات  
 الدين من تقرير الدلائل والبراهين وذلك لانه تعالى أورد في اثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه  
 الحجة ولولا ان الدين لا يثبت الا بالدلائل والبراهين لم يكن في ذكره فائدة • قوله تعالى (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انهم  
 انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل أنتم مسلمون) اعلم ان الآية المتقدمة اشتملت على خطابين (أحدهما)  
 خطاب الرسول وهو قوله قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات (والثاني) خطاب الكفار وهو  
 قوله وادعوا من استطعتم من دون الله فلما أتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لكم احتل أن يستجيبوا المراد  
 ان الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذر حائلهم واحتل ان من يدعوهم من دون الله لم يستجيبوا فافهم

السبب اختلف المفسرون على قولين فبعضهم قال هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين  
 والمراد ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الايمان بالمعارضة فاعلموا انما انزل بصل الله والمعنى فاقبلوا على  
 العلم الذي انتم عليه واذا دوا وايقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل انتم مسلمون أى  
 فهل انتم تعلمون ومنهم من قال فيه اضممار والتقدير فقولوا ايها المسلمون للكفار اعلوا انما انزل بصل  
 الله والقول الثاني ان هذا خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذ لم يستجيبوا  
 لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بصل الله فهل انتم مسلمون بعد  
 لزوم اعلقة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا أولى من القول الاول لانكم في القول الاول احتجتم  
 الى ان حلت قولة فاعلموا على الاحرار بالثبات أو على اضممار القول وعلى هذا الاحتمال لاجابة في اضممار  
 فكان هذا أولى وايضا تعود الضمير الى أقرب المذكورين واجب وأقرب المذكرين في هذه الآية  
 هو هذا الاحتمال الثاني وايضا ان الخطاب الاول كان مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده  
 بخلافه قل فأوبعشر سور والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله وادعوا من استعاضتم من دون الله  
 وقوله فان لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان حله على هذا الذي قلناه أولى من في الآية سؤالات  
 (السؤال الاول) ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه (الجواب) المعنى فان لم يستجيبوا لكم في معارضة  
 القرآن وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم في جلة الايمان وهو بعيد (السؤال الثاني) من المشار  
 اليه بقوله لكم والجواب ان حلنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على المؤمنين فذلك ظاهر وان حملناه على  
 الرسول فمعه جوابان (الاول) المراد فان لم يستجيبوا لكم وللمؤمنين لان الرسول عليه السلام والمؤمنين  
 كانوا يحدوهم وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لكم فاعلم (والثاني) يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم (السؤال الثالث) أى تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من  
 الجزاء (الجواب) ان القوم ادعوا كون القرآن مفتري على الله تعالى فقالوا لو كان مفتري على الله لوجب أن  
 يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله بقوله انما انزل بصل الله كناية عن كونه من عند  
 الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم يرى على (السؤال الرابع) أى تعلق بقوله وان لا اله الا هو  
 بهجزم عن المعارضة والجواب فيه من وجوه (الاول) انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم حتى  
 يطلب من الكفار ان يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فاحتجوا بظهور اثم الانتماع  
 ولا تنفري شيء من المطالب البتة وحتى كان كذلك فقد بطل القول بانثبات كونهم آلهة فصار عجز القوم  
 عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا لاهية الاصنام ودليلا على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 فكان قوله وان لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد القول بالاهية الاصنام (الثاني) انه ثبت في علم  
 الاصول ان القول بنفي الشريك عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول عليه السلام وعلى  
 هذا فتكافئه قبل المأثبات بعجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد صلى الله عليه  
 وسلم صادقا في دعوى الرسالة ثم انه كان يخبر عن أنه لا اله الا الله فلما ثبت كونه محققا دعوى النبوة ثبت  
 قوله أن لا اله الا هو (الثالث) ان ذكر قوله وان لا اله الا هو جار مجرى التهديد كانه قيل لما ثبت هذا الدليل  
 كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة وعلم أنه لا اله الا الله فكفوا خائفين من فخره وعذابه  
 وان تركوا الاصنام على الكفر واقبلوا الاسلام وتغيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحذير فان لم  
 تفعلوا لن نفعوا فاقفوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين وأما قوله فهل انتم مسلمون  
 فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار  
 كان معناه الترغيب في أصل الاسلام وقوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم  
 فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا  
 يعملون) اعلم ان الكفار كانوا يشايعون محمد صلى الله عليه وسلم في أكثر الاحوال فكانوا يظهرون

من أنفسهم ان محمد امطل ونحن محقون وانما بالغ في منازعته لتحقيق الحق وإبطال الباطل وكافوا  
 كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستكفاف من المتابعة فأقول الله تعالى هذه الآية لتقرير  
 هذا المعنى ونظير هذه الآية قوله تعالى من كان يريد العاجلة لمغشاه فيها ما نلتقي من يريده وقوله من كان يريد  
 حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد موت الدنيا نؤتيه منها وما له في الآخرة من نصيب وفي الآية مسائل  
 (المسئلة الاولى) اعلم ان في الآية قولين (الاول) انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحياة  
 الدنيا يشدرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزديق لان كل أحد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها  
 والاتخاع بغيرها وشهواتها الا ان آخر الآية يدل على ان المراد من هذا العام الغصاص وهو الكفار لان  
 قوله تعالى أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يلقى  
 الا بالفساد فصار نقد ير الآية من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط أى تكون ارادته مقصورة على حب  
 الدنيا وزينتها ولم يكن طالباً للسعادات الآخرة كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه  
 فذهب من قال المراد منهم منكرو البعث فانهم يشكرون الآخرة ولا يرغبون الا في سعادات الدنيا وهذا قول  
 الاصم وكلامه ظاهر (والقول الثاني) ان الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع  
 الرسول عليه السلام الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة ونوابها (والقول الثالث) ان المراد اليهود  
 والنصارى وهو منقول عن أنس (والقول الرابع) وهو الذى اختاره القاضي ان المراد من كان  
 يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسماً من العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان ويدخل  
 في هذا القسم الثاني البهائم وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور  
 واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتي بها الكافر لاجل الشفاء في الدنيا فان بسببها تمل الخيرات والمنافع الى  
 المتناجين فكذلك تكون من أعمال الخير فلا يجرم هذه الأعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم  
 وأما العبادات فهي انما تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يؤت تلك النية وانما اتي فاعلمها على طلب  
 ذينة الدنيا وتحصيل الرأى والسعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات واذا عرفت  
 هذا فنقول قوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها المراد منه الطاعات التى يصح صدورهما من الكافر  
 (القول الثاني) وهو ان تجرى الآية على ظاهرها في العموم ونقول انه يشدرج فيه المؤمن الذى يأتى  
 بالطاعات على سبيل الرأى والسعة ويشدرج فيه الكافر الذى هذا صفة وهذه القول مشكل لان قوله  
 أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار لا يلقى بالمؤمن الا اذا قلنا المراد أولئك الذين ليس لهم في الآخرة  
 الا النار بسبب هذه الأعمال الفاسدة والانفعال الباطلة المقرونة بالراء ثم القائلون بهذا القول ذكروا  
 اخباراً كثيرة في هذا الباب وروى ان الرسول عليه السلام قال تعوذوا بالله من جيب الحزن قبل وما جيب  
 الحزن قال عليه الصلاة والسلام وادى جهنم يلقى فيه القراء المراءون وقال عليه الصلاة والسلام أشد  
 الناس عذاباً يوم القيامة من يرى الناس ان فيه خيراً ولا خير فيه وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا كان يوم القيامة يدعى رجل جمع القرآن فيقال له ما علمت فيه  
 فيقول يا رب قتله أنا الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان قارى وقد قيل ذلك  
 ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك نأذا علمت فيما آتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت  
 فيقول الله تعالى كذبت بل أردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول  
 ما علمت في الجهاد حتى قتل فيقول الله تعالى كذبت بل أردت ان يقال فلان جرى وقد قيل ذلك قال أبو  
 هريرة رضى الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق  
 نسرهم النار يوم القيامة وروى ان أبا هريرة رضى الله عنه ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوى  
 فيكبح حتى نلتنا انه هالك ثم أعاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم  
 فيها (المسئلة الثانية) المراد من توفية أجور تلك الاعمال هو ان كل ما يستحقون به من الثواب فانه يعمل



اليهم حال كونهم في دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال اثر من آثارها فليعلم  
 بل ليس لهم منها الا النار واعلم ان العقل يدل عليه قطعا وذلك لان من أتى بالاعمال لاجل طلب  
 الثناء في الدنيا ولاجل الرياء فذلك لاجل انه غلب على قلبه حب الدنيا ولم يحصل في قلبه حب الآخرة  
 اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من العادات لامتنع ان يأتي بالظلمات لاجل الدنيا ونسي أمر الآخرة  
 فثبت ان الآتي بالاعمال لاجل الدنيا لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للآخرة  
 ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزا عن وجدانها غير قادر على تحصيلها  
 ومن أحب شيئا ثم حبل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وان تشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان  
 العقلي ان كل من أتى بعمل من الاعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية الملائقة بذلك  
 العمل ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار وبصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطا بلا عديم الاثر •  
 قوله تعالى (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة أولئك يؤمنون

به ومن يكفر به من الاجراب فالنار موعده فلا تترك في مريته منه انه الحق من ربك ولكن اكثروا الناس  
 لا يؤمنون) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر والتقدير أفمن كان على بينة من ربه كن يرد الحياة  
 الدنيا ويرى نهايتها وليس لهم في الآخرة الا النار الا انه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله  
 تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان اقبل بضل من يشاء وقوله أفمن هو فاتنا الدليل ساجدا وقائما  
 وقوله قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الآية مشتمل على الفاظ أربعة كل  
 واحد منها مجمل (فالاول) ان هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو (والثاني) انه ما المراد  
 بهذه البينة (والثالث) ان المراد بقوله يتلوه القرآن أو كونه حاصلا عقب غيره (والرابع) ان هذا  
 الشاهد ما هو فهذه الالفاظ الاربعة مجملة فلماذا كثرت اختلاف المفسرين في هذه الآية (اما الاول) وهو  
 ان هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو فصيل المراد به النبي عليه الصلاة والسلام وقيل  
 المراد به من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى في آخر الآية أولئك  
 يؤمنون به وهذا صيغة جمع فلا يجوز رجوعه الى محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة هو البيان والبرهان  
 الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير يتلوه يرجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد  
 هو القرآن ومنه أي من الله ومن قبله كتاب موسى أي ويتلوه ذلك البرهان من قبل مجي القرآن كتاب  
 موسى واعلم ان كون كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالة على هذا المطلوب واما ما نصب  
 على الحال فالخامس انه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين أمور ثلاثة (أولها) دلالة البينات العقلية  
 على صحته (وثانيها) شهادة القرآن بصحته (وثالثها) شهادة التوراة بعصمة فبعد اجتماع هذه  
 الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ريب فهذا القول احسن الاقوال بل في هذه الآية واقرها الى مطابقة اللفظ  
 وفيها اقوال أخرى (فالقول الاول) ان الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام  
 والبينة هو القرآن والمراد بقوله يتلوه هو التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فذكرنا في تفسير الشاهد  
 وجوها (أحدها) انه جبريل عليه السلام والمعنى أن جبريل عليه السلام يقرأ القرآن على محمد عليه  
 السلام (وثانيها) ان ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ورواية عن محمد بن الحنفية  
 عن علي رضي الله عنهما قال قلت لابي أنت التالي قال وما معنى التالي قلت قوله ويتلوه شاهد منه قال  
 وجدت أني هو ولكنه لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان اغما بقرأ القرآن ويتلوه  
 لسانه لاجرم جعل اللسان تابعا على سبيل الجواز كما يقال عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق (وثالثها)  
 ان المراد هو علي بن ابي طالب رضي الله عنه والمعنى انه يتلوه تلك البينة وقوله منه أي هذا الشاهد من  
 محمد وبعض منه والمراد منه تشریف هذا الشاهد بانه بعض من محمد عليه السلام (ورابعها) ان لا يكون  
 المراد بقوله يتلوه القرآن بل حصول هذا الشاهد عقب تلك البينة وعلى هذا الوجه قالوا ان المراد ان

صورة النبي عليه السلام ووجهه ومخالبه كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون  
 ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي صلى  
 الله عليه وسلم (القول الثاني) ان الذي وصفه الله تعالى بأنه على منة هم المؤمنون وهم اصحاب النبي  
 صلى الله عليه وسلم والمراد بالينة القرآن ويتلوه أي ويتلو الكتاب الذي هو اهل بيته وإبعثه شاهده من امة  
 تعالى وعلى هذا القول اختلاف في ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال آخرون بل ذلك  
 الشاهد هو كون القرآن واقعا على وجه يعرف ككل من نظره انه مجزوء ذلك الوجه هو اشتغاله على  
 الفصاحة التامة والبلغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله وقوله شاهده من أي من  
 تلك الينة لان احوال القرآن وصفاته من القراءات متعلقة به (وثالثها) قال القزاعي يتلوه شاهده من  
 يعني الانجيل يتلو القرآن وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه في التصديق وتقريره انه تعالى ذكر محمدا  
 صلى الله عليه وسلم في الانجيل وأمر بالايمان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان القول الاول  
 اقوى وأتم واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه اما مورا ورحمة ومعنى كونه اما ما كان  
 مقتدى العالمين واما ما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والنشأ فاما كونه رحمة فلانه يهدي  
 الى الحق في الدنيا والدين وذلك بسبب حصول الرحمة والثواب فلما كان سببا للرحمة أطلق اسم الرحمة عليه  
 اطلافا لاسم المسبب على السبب ثم قال تعالى اولئك يؤمنون به والمعنى ان الذين وصفهم الله بأنهم على  
 منة من ربهم في صحة هذا الدين يؤمنون واعلم ان المطالب على قسمن منها ازم صحتها بالبدية ومنها ما يحتاج  
 في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد وهذا القسم الثاني على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما بالجهة  
 والبرهان المستتب بالعقل واما الاستقادة من الوحي والالهام فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان  
 يمكن الرجوع اليهما في تعريف الجوهول فاذا اجتمعوا واعتضد كل واحد منهما ما بالآخر بلغا الغاية  
 في القوة والوثوق ثم ان في انبياء الله تعالى كثرة فاذا وافقت كلمات الانبياء على صحة وكان البرهان اليقيني  
 قائما على صحة هذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليها فقله أي ان كان على  
 منة من ربه المراد بالينة الدلائل العقلية اليقينية وقوله ويتلوه شاهده من إشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد  
 عليه السلام وقوله ومن قبله كتاب موسى اما مورا ورحمة إشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام  
 وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلال الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ثم قال  
 تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده والمراد من الاحزاب اصناف الكفار قد دخل فيهم اليهود  
 والنصارى والجهوس روى سعيد بن جبيرة عن أبي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا سمع في يهودي  
 ولا نصراني فلا يؤمن في الاك من أهل النار قال أبو موسى فقلت في نفسي ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 لا يقول مثل هذا الا من القرآن فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده وقال  
 بعضهم ما دللت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده دللت على ان من لا يكفر به لم تكن النار موعده ثم قال  
 تعالى فلا تلك في مربة منه انه الحق من ربك وفيه قولان (الاول) فلا تلك في مربة من صحة هذا الدين ومن  
 كون القرآن نازلا من عند الله تعالى فكان متعلقا بما تقدم من قوله تعالى أم يقولون افتراء (الثاني)  
 فلا تلك في مربة من ان موعده الكفار النار وقرئ مربة بضم الميم ثم قال ولكن أكثر الناس لا يؤمنون  
 والتقدير لما ظهر الحق ظهورا في الغاية فكأن أنت متابعه ولا يزال بالجهال سواء آمنوا أو لم يؤمنوا  
 والاقرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن وقوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى  
 على الله كذبا أولئك يعرضون على ربهم ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على  
 الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويفترون ما وجبوا بالآخره هم كافرون) اعلم ان الكفار كانت لهم  
 عادات كثيرة وطرق مختلفة فتميزت هذه حرصهم على الدنيا ورغبتهم في تحصيلها وقد أبطل الله هذه الطريقة  
 بشوهم كان يريد الحياة الدنيا وفتحها آثر الآخرة ومنها انهم كانوا يشكرون نعمة الرسول صلى الله عليه وسلم

وقد حوّن في مجزائه وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله **أحسن** كان على جنّة من ربه ومنها أنهم كانوا  
 يزعمون في الاستنام أنها شفعاءهم عند الله وقد أبطل الله تعالى ذلك بهذه الآية وذلك لأن هذا الكلام  
 اقترأ على الله تعالى فلما بين وعيد المقرين على الله فقد دخل فيه هذا الكلام واعلم أن قوله ومن أعظم  
 من اقترأ على الله كذبا أنما ورد في معرض المبالغة وفيه دلالة على أن الاقترأ على الله تعالى أعظم أنواع  
 الظلم ثم انه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله **أولئك** يعرضون على ربهم وما وصفهم بذلك لأنهم يخشون  
 بذلك العرض لأن العرض عام في كل العباد كما قال وعرضوا على ربك صفاء وانما أراد به أنهم يعرضون  
 فيقتضون بأن يقولوا الشهادة عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فحصل لهم من الخزي والتكال  
 ما لا من يدعيه وفيه سهوالات (السؤال الأول) اذ لم يجز أن يكون الله تعالى في مكان فكذب  
 قال يعرضون على ربهم (الجواب) أنهم يعرضون على الأماكن المعتدة للسبب والسؤال ويجوز أيضا  
 أن يكون ذلك عرضا على من شاء الله من الملائكة والانبيا والمؤمنين (السؤال  
 الثاني) من الشهداء الذين أضيف إليهم هذا القول (الجواب) قال مجاهد هم الملائكة الذين كانوا  
 يحفظون أعمالهم عليهم في الدنيا وقال قتادة ومقاتل الشهداء الناس كما يقال على رؤس الائمة  
 يعني على رؤس الناس وقال الآخرون هم الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى فليستلن الذين  
 أرسل إليهم ولنستلن المرسلين والفائدة في اعتبار قول الشهداء المبالغة في اظهار الفضيلة (السؤال  
 الثالث) الشهداء جمع فأواحد والجواب يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صاحب وأصحاب وناصر  
 وأنصار ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشرف قال أبو علي الفارسي وهذا كانه أخرج لأن  
 ما جاء من ذلك في التزييل جاء على فعل كقوله **ويكون** الرسول عليكم شهيدا وبتناك على هؤلاء  
 شهيدا ثم لما أخبر عن حالهم في عذاب القيامة أخبر عن حالهم في الحال فقال **ألا لعنة** الله على الظالمين  
 وبين أنهم في الحال ملعونون من عند الله ثم ذكر من صفاتهم أنهم يصدّون عن سبيل الله ويفغونها عوجا يعني  
 أنهم كانوا أنفسهم بالتزام الكفر والضللال فخذوا الله المنع من الذين الحق والمقاء الشبهات  
 وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال في العصا عوجا وانما يقال ذلك فيمن يعرف كعصية  
 الاستقامة وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات وتغوير الضلالات ثم قال **وهم** بالآخرة هم كافرون  
 قال الزجاج كلمة هم كثررت على جهة التوكيد لئلا ينهم في الكفرة قوله عز وجل (أولئك لم يكونوا معجزين  
 في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا  
 يصرون أولئك الذين خسروا أنفسهم وذل عنهم ما كانوا يفترون لاجرم أنهم في الآخرة هم الاخسرون)  
 اعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم (الصفة الأولى)  
 كونهم مقرين على الله وهي قوله **ومن أعظم** عن اقترأ على الله كذبا (والصفة الثانية) أنهم  
 يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزي والتكال وهي قوله **أولئك** يعرضون على ربهم (والصفة  
 الثالثة) حصول الخزي والتكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقولوا الشهداء هؤلاء الذين كذبوا  
 على ربهم (والصفة الرابعة) كونهم ملعونين من عند الله وهي قوله **ألا لعنة** الله على الظالمين (والصفة  
 الخامسة) كونهم صادّين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق وهي قوله الذين يصدّون عن سبيل الله  
 (الصفة السادسة) سعيهم في القاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة وهي قوله **ويغفونها** عوجا  
 (الصفة السابعة) كونهم كافرين وهي قوله **وهم** بالآخرة هم ككافرون (الصفة الثامنة) كونهم  
 عاجزين عن الفرار من عذاب الله وهي قوله **أولئك** لم يكونوا معجزين في الأرض قال الواحدي معنى  
 الالهة المنع من تحصيل المراد يقال أعجزني فلان أي منعي عن مرادى ومعنى معجزين في الأرض أي  
 لا يمكنهم أن يهربوا من عذاب الله فرب العبد من عذاب الله محال لانه سبحانه وتعالى قادر على جميع  
 المحطات ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف (الصفة التاسعة) أنهم ليس لهم أولياء

يدفعون عذاب الله عنهم والمراد منه الرذلة عليهم في وصفهم الاصنام بأنها شفعاؤهم عند الله والمقصود ان قوله  
أولئك لم يكونوا معجزين في الارض دل على انهم لا قدرة لهم على القرار وقوله وما كان لهم من دون الله من  
أولياء وهو ان أحد لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب فجميع تعالى بين ما يرجع اليهم وبين ما يرجع  
الى غيرهم وبين ذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة ثم اختلفوا فقال قوم  
المراد ان هدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قدروا على منع الله من انزال العذاب ولا لاجل ان لهم نصرا  
يمنع ذلك العذاب عنهم بل انما حصل ذلك الامتناع لانه تعالى أمرهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا  
أبوا الا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة وقال بعضهم بل المراد لم يكن لهم نصرة  
لله عابري دياره عليهم من العذاب في الآخرة أو في الدنيا ولا يجحدون ولا ينصرون ويذفع ذلك عنهم  
(والصفة العاشرة) قوله تعالى يضاعف لهم العذاب قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم أنهم كفروا بما فيه  
وبالبعث والنشور فكفرهم بالبدن والمعاد صار سببا لتضعيف العذاب والاصوب أن يقال انهم مع  
ضلالهم الشديد سرعوا في الاخلال ومنع الناس عن الدين الحق فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف عليهم  
(الصفة الحادية عشر) قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون والمراد ما هم عليه في الدنيا  
من صمم القلوب وعوى النفس واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد خلق في المكلف ما يمنعه الايمان  
روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا وفي الآخرة  
أما في الدنيا ففي قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون وأما في الآخرة فهو  
قوله يدفعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى أخبر عنهم انهم  
لا يستطيعون السمع فاما أن يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون سماع الاصوات والحروف وأما أن يكون  
المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى والقول الاقول باطل لان البديهة دلت على انهم كانوا  
يسمعون الاصوات والحروف فوجب حمل اللفظ على الثاني أبواب الجباية عنه بان السمع أمان أن يكون عبارة  
عن الحاسة المخصوصة أو عن معنى يخلقه الله تعالى في صياح الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد  
في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالا واذا كان اثباته محالا  
فكان في الاستطاعة عنه هو الحق فثبت ان ظاهر الآية لا يقدر في قولنا ثم قال المراد بقوله ما كانوا  
يستطيعون السمع اهمالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل هذا كلام لا أستطيع أن أجمعه وهذا مما  
يجهه معنى ذكر غير الجباية عذرا آخر فقال انه تعالى في أن يكون لهم أولياء والمراد الاصنام ثم بين في كونهم  
أولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب أنما حمل  
الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فهم افاطل لان هذه الآية وردت في معرض  
الوعيد فلا بد أن يكون ذلك معنى محتصا بهم والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والانبياء فكيف يمكن  
حمل اللفظ عليه وأما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستنقلون سماع كلام الرسول صلى الله عليه وسلم  
وابصار صورته فالجواب انه تعالى في الاستطاعة حمله على معنى آخر خلاف الظاهر وأما ان حصول  
ذلك الاستئصال امان يمنع من التهم والوصول الى الغرض أو لم يمنع فان منع فهو المقصود وان لم يمنع منه  
فحينئذ كان ذلك سببا اجيبنا عن المعاني العترة في الفهم والادراك ولا تختصف أحوال القلب في العلم  
والمعرفة بسببه فكيف يمكن جعله ذمًا لهم في هذا المعرض وأيضاً قد يناسر ارا كثيرة في هذا الكتاب أن  
حصول الفعل مع قيام المصارف محال فلما بين تعالى كون هذا المعنى صار فاعن قبول الدين الحق وبين فيه  
انه حصل حصولا على سبيل الزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعا  
عن الايمان وحينئذ يحصل المطلوب وأما قوله فانا نجعل هذه الصفة من صفات الاوثان فيعبد لانه تعالى  
قال يضاعف لهم العذاب ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب أن يكون الضمير في هذه الآية  
المتأخرة عائدا الى عين ما جاد به الضمير المذكور في هذه الآية الاولى وأما قوله وما كانوا يصرون

فقبل المراد منه الصبر وقيل المراد منه انهم عدلوا عن ايسار ما يكون حجة لهم (الصفة الثانية عشر)  
 قوله أو تلك الذين خسروا أنفسهم ومعناه انهم اشتروا عبادة الاكلمة بعبادة الله تعالى فكان هذا  
 الخسران اعظم وجوه الخسران (الصفة الثالثة عشر) قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى انهم لما  
 باعوا الدين بالدين فقد خسروا لانهم أعطوا الشرف ورضوا باخذ الخسيس وهذا عين الخسران في الدنيا  
 ثم في الآخرة فهذا الخسيس بضيع وبملاك ولا يبق منه أثر وهو المراد بقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون  
 (الصفة الرابعة عشر) قوله لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وتقرروا ما تقدم وهو انه لما أعطى الشرف  
 الرضيع ورضي بالخسيس الوضيع فقد خسروا في البصارة ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبق بل لا بد وان  
 يملك ويغنى انقلب تلك البصارة الى النهاية في صفة الخسارة فلذلك قال لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون  
 وقوله لا جرم حال الفزاة انما يفترون لولا لا بد ولا محالة ثم كثرا استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا قول العرب  
 لا جرم انك محسن على معنى حقائك محسن وأما الضويع فلهو فيه وجوه (القول) لا حرف نفي وجرم أى  
 قطع فاذ اقلنا لا جرم معناه انه لا قطع قاطع عنهم انهم في الآخرة هم الاخسرون (الثاني) قال الزجاج ان  
 كلمة لا نقي بالمطوأنه ينفهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم  
 الخسران في الدنيا والآخرة وذكرنا جرم بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى لا يجرمكم شئ من قوم  
 قال الا زهري وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب (الثالث) قال سيبويه والاختصاص لا رد على أهل الكفر  
 كما ذكرنا جرم معناه حق وصحح والتأويل انه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم واحتج سيبويه  
 بقول الشاعر

ولقد طعنت بأبعية طعنة • جرمت فزارته بعد هاناً بفضوا

أراد حقت الطعنة فزارته أن يفضوا • قوله تعالى (الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا الى ربهم  
 أو اتوا أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر  
 أحوال المؤمنين والახبات والخشوع والخضوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت  
 ذكره أى خنى فقله أى خبت أى دخل في الخبت كما يقال فغن صار الى محبة أو تجدد الى تهامة أيهم ومنه الخبت  
 من الناس الذي أخبت الى ربه أى اطمان اليه ولفظ الاخبات يتعدى بالي واللام فلذا قلنا أخبت فلان  
 الى كذا فعنه اطمان اليه واذا قلنا أخبت له فعنه خشع له اذا عرفت هذا فتقول قوله ان الذين آمنوا وعملوا  
 الصالحات اشارة الى جميع الاعمال الصالحة وقوله وأخبتوا اشارة الى ان هذا الاعمال لا تنفع في الآخرة  
 الا مع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاخبات بالاطمئنة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند  
 أداء العبادات مطمئنة يذكر الله فارغة عن الالتفات الى ما سوى الله تعالى أو يقال انما قلوبهم صارت  
 مطمئنة الى صدق الله بكل ما وعدهم من الثواب والعقاب وأما ان فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه  
 انهم يأتون بالاعمال الصالحة خائفين وجلين من أن يكونوا أقواها مع وجود الاخلال والتقصير ثم بين ان  
 من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة ويحصل لهم الخلود في الجنة • قوله تعالى (مثل  
 الفرقيين كالاعشى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلاً أفلا تدركون) واعلم انه تعالى لما ذكر  
 الفرقيين ذكرهم بما هم من الامايقام اختلفوا فقيل انه راجع الى من ذكر آثران المؤمنين والكافرين  
 من قبل وقال آخرون بل رجع الى قوله: أن كان على ينه من ربه ثم ذكر من بعد الكافرين ووصفهم بانهم  
 لا يتابعون السمع ولا يصرون والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بانهم على ينه من ربه. واعلم ان  
 وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركباً من الجسد ومن النفس وكان الجسد بصيراً ومعاف كذا  
 حصل لظهور الروح سمع وبصر ومكان الجسد اذا كان أعمى أصم بقي متعبداً لا يهتدى الى شئ من المسالحي  
 يكون كالتائه في حضيض الظلمات لا يصرون ولا يهتدى به ولا يسمع صوتاً فكذلك الجاهل الضال المضل  
 يكون أعمى وأصم القلب فيبقى في ظلمات الضلالات حائراً تائهاً قال تعالى أفلا تدركون منه ما على

انه يمكنه علاج هذا المعنى وهذا المعنى واذ كان العلاج ممكناً من الضرر والحاصل بسبب حصول هذا المعنى وهذا المعنى وجب على الصالح أن يسي في ذلك العلاج بقدر الامكان واعلم انه قد سرت العادة بانه تعالى اذا أورد على الكافر أنواع الدلائل اتبعها بالقصص ليصير ذكر هامو كد التلث الدلائل على حافز زنا هذا المعنى في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر أنواع من القصص (القصة الاولى) قصة نوح عليه السلام \* قوله

تعالى (ولقد أرسلنا نوحاً الى قومه اني لكم نذير مبين ان لا تعبدوا الا الله اني أخاف عليكم عذاب يوم اليم) اعلم انه تعالى قد بدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وقد أعادها في هذه السورة أيضاً لما فيها من زوائد الفوائد ودائع الحكم وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي اني يفتح الهمزة والمعنى أرسلنا نوحاً اليكم نذير مبين ومعناه أرسلناه ملتجياً بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين فلما اتصل به حرف الجز وهو الباء ففتح كافه في كان وأما سائر القراء فقرأوا اني بالكسر على معنى قال اني لكم نذير مبين (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد من النذير كونه مهدي للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه صينياً أعذ الله للمطيعين من الثواب والاولى أن يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب وانه مبين بمعنى انه بين ذلك الانذار على الطريق الاكل والبيان الاقوى الاظهر ثم بين تعالى ان ذلك الانذار ما حصل في النهي عن عبادة غيره الله وفي الامر بعبادة الله لان قوله أن لا تعبدوا والا الله استثناء من التثنية وهو يوجب نفي غير المستثنى واعلم ان تقدير الآية كانه تعالى قال (ولقد أرسلنا نوحاً الى قومه بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين ثم قال أن لا تعبدوا الا الله فقوله أن لا تعبدوا والا الله بدل من قوله اني لكم نذير ثم انه أكد ذلك بقوله اني أخاف عليكم عذاب يوم اليم والمعنى انه لما حصل الالم العظيم في ذلك اليوم أمد ذلك الالم الى اليوم كقولهم نزل صائم وليلك قائم \* قوله تعالى (فقال الملا الذين

كفروا من قومه ما نزلنا الا بشر امثلنا وما نزلنا تبعك الا الذين هم اراد لنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نلظكم كأدين) اعلم انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات (فالشبهة الاولى) انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين أحد البشر وبين نبوته هو الواجب الطاعة لجميع العالمين (والشبهة الثانية) كونه ما تبعه الا اراذل من القوم كالحياكة وأهل الصنائع الخسيسة قالوا ولو كنت حاداً لا تبعك الا كياس من الناس والاشراف منهم ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء أنؤمن بك واتبعك الا ردلون (والشبهة الثالثة) قوله تعالى وما نرى لكم علينا من فضل والمعنى لا نرى لكم علينا من فضل لافي العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد ذلك علينا في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نتعرف بفضل علينا في اشرف الدرجات وأعلى المقامات فهذا اخلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات واعلم ان الشبهة الاولى لا تليق الا بالرافعة الذين يشكرون نبوة البشر على الاطلاق أما الشبهتان الباقيتان فيمكن أن يتسلل بهما من أكثر نبوة سائر الانبياء وفي لفظ الآية مسائل (المسئلة الاولى) الملا الاشراف وفي اشتقاقه وجود (الاول) انه مأخوذ من قواهم على \* كذا اذا كان مطبقاً وقد ملأ بالامر والسبب في اطلاق هذا اللفظ عليهم انهم ملأوا بترتيب المهات وأحسنوا في تدبيرها (الثاني) انهم وصفوا بذلك لانهم يتماثلون أي يتظاهرون عليه (الثالث) وصفوا بذلك لانهم يملأون القلوب بعبادة الجاهل (الرابع) وصفوا به لانهم ملأوا العقول بالجاهة والاراء الصائبة ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الاولى وهي قولهم ما نزلنا الا بشر امثلنا وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب انهم قالوا لولا انزل عليه ملك وهذا جهل لان من حق الرسول أن يسانر الامة بالدليل والبرهان والتثبت والحجة لا بالصورة والخلق بل تقول ان الله تعالى لو بعث الى البشر ملكا كانت الشبهة أقوى في الطعن عليه في رسالته لانه يخطو بالبال ان هذه المجهزات التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي أتى بهما من عند نفسه بسبب أن قوته اكل وقدرته أقوى فلهذه الحكمة ما بعث الله الى البشر رسولا الا من البشر ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله وما نزلنا تبعك الا الذين هم

أراد لنا بادي الرأي والمراد منه قلة عالمهم وقلة جاههم ودناءة حرفةهم وصناعاتهم وهذا أيضا جهل لان  
الرقعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية بل الفقراء هون على الدين من الغنى بل نقول  
الانبياء ما بعثوا الا لتلك الدنيا والاقبال على الآخرة فكيف تجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة  
والرسالة ثم حكى الله تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله وما ترى لكم علينا من فضل وهذا أيضا جهل  
لان الفضيلة المعتبرة عند الله ليست الا بالعلم والعمل فكيف اطالعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي  
هذه الفضيلة ثم قالوا بعد ذلك هذه الشهادة لنوح عليه السلام ومن اتبعه بل نطفكم كاذب وفنه  
وجوهان (الاول) أن يكون هذا خطا باع نوح ومع قومه والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة  
(والثاني) أن يكون هذا خطا باع الاراذل فنسبوه هم الى أنفسهم كذبوا في أن آمنوا به واتبعوه  
(المسئلة الثانية) قال الواحدى الاراذل جمع رذل وهو الذون من كل شئ في منظره وحالانه ورجل  
رذل الثياب والفعل والاراذل جمع الاراذل جمع الجمع وقال بعضهم الاصل فيه أن يقال هو رذل من  
أحسبكم اخلاقا فعلى هذا الاراذل جمع الجمع وقال بعضهم الاصل فيه أن يقال هو رذل من  
كذا ثم كثر حتى قالوا هو الاراذل فصار الالف واللام عوضا عن الاضافة وقوله بادي الرأي  
البادى هو الظاهر من قولك بدا الشئ اذا ظهر ومنه يقال بادى لظهورها وبروزها للنظر واختلفوا  
في بادي الرأي وذكروا فيه وجوهها (الاول) اتبعوا في الظاهر وباطنهم بخلافه (والثاني)  
يجوز أن يكون المراد اتبعوا في ابتداء حدوث الرأي وما احتاطوا في ذلك الرأي وما اعطوه حقه من  
الفكر الصائب والتدبر الوافي (الثالث) انهم لما وصفوا القوم بالزلة قالوا كونهم كذلك بادى  
الرأي امر ظاهرا لكل من ابراهم والرأي على هذا المعنى من رأى العين لا من رأى القلب وإنما كدهذا  
التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ الا الذين هم أرادوا لبادى رأى العين (المسئلة الثالثة) قرأ أبو  
عمر ونسب عن الكسائي بادى بالهمزة والباقون بالياء غيرهم موزون قرأ بادى بالهمزة فاعنى أول  
الرأي وابتدأوه ومن قرأ بالياء غيرهم موزكان من بدا يدواى ظهر وبادى نصب على المصدر كقولك ضربت  
أول الضرب • قوله تعالى (قال يا قوم أرايت ان كنت على يمينه من ربى وآتاه رحمة من عنده فعميت  
عليكم أن تذكروها وأنتم لا تكارون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم تعالى لما حكى شبهات  
متكررة نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات (فالشبهة الاولى)  
قولهم ما أتت الا بشبهة لثنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المضارفة في صفة  
النبوة والرسالة ثم ذكر الطر يق الدال على امكانه فقال أرايت ان كنت على يمينه من ربى من معرفة ذات الله  
وصفاته وما يجب وما يجوز عليه ثم انه تعالى آتاه رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة اما النبوة  
واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم أي صارت مظنة مشبهة لمثلية في عقولكم فهل أقدر على  
أن أجهلكم بحيث تصلون الى معرفتها ثم أم أيتم والمراد انى لا أقدر على ذلك البتة وعن قتادة والله  
لو استطاع نبي الله لآزلهما ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام انهم لما طأوا وما ترى لكم علينا من فضل  
ذكر نوح عليه السلام ان ذلك بسبب أن الحجة عميت عليكم واشتهت فامالوز كنتم العناد والجباح ونظرتهم  
في الدليل لظهور المقصود وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي  
وحفص عن عاصم فعميت عليكم بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى اليتم وشبهت والباقون  
بفتح العين مخففة الميم أي التبت واشتهت واعلم ان الشئ اذا بقى مجهولا محضاً أشبه المعنى لان العلم نور  
البصيرة الباطنة والابصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منها مجازا عن الآخر وتحقيقة أن  
البيئة توصف بالابصار قال تعالى فلما جاءهم آياتنا مصيرة وكذلك توصف بالعمى قال تعالى فعميت عليهم  
الانبياء وقال في هذه الآية فعميت عليكم (المسئلة الثالثة) أنكم كوهان به ثلاث مضمرات ضمير المتكلم  
وضمير القائب وضمير المخاطب وأجاز الفراء اسكان الميم الاولى وروى ذلك عن أبي عمرو وقال ذلك ثلثان

الحركات نوات فسكنت الميم وهي أيضا مرفوعة وقبلها كسرة والحركة التي بعدها حاشمة ثقيلة قال الزجاج  
 جميع النحويين البصريين لا يجيزون اسكان حرف الاعراب الا في ضرورة الشعر وما روي عن أبي عمرو ولم  
 يثبت عنه الفراء وروي عن سيويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان  
 في الشعر كقول امرئ القيس «يا قوم أشرب غير مستحقف» قوله تعالى (ويا قوم لا أسألكم عليه أجرا  
 ان أجرى الا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا) انهم ملاقوا ربهم ولكني أراكم قوما تجهلون ويا قوم من  
 ينصرفي من الله ان طردتهم أفلا تذكرون ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول انى ذلك  
 ولا أقول للذين تردى أعينكم ان يؤتهم الله خيرا الله أعلم بما فى أنفسهم انى اذا المن الظالمين) في الآية  
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم لا يثبتك الا الازال من  
 الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام قال أنا لا أطلب على تبليغ دعوة  
 الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقرا أو غنيا وانما أجرى على هذه الطاعة الشاقة  
 على رب العالمين واذا كان الامر كذلك فساء فقرا أو غنيا لم يتفاوت الحال في ذلك (الثاني) كانه  
 عليه الصلاة والسلام قال لهم انكم لما تظنتم الى ظواهر الامور وجدتموني فقرا وظننتم انى انما اشتغلت  
 بهذه الحرفة لا توسل بها الى اخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فأنى لا أسألكم على تبليغ الرسالة أجرا  
 ان أجرى الا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم من معادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد (والوجه  
 الثالث) في تقرير هذا الجواب انهم قالوا ما نزال الا بشرامتنا الى قوله وما نرى لكم علمنا من فضل  
 فهو عليه السلام بين انه تعالى أعطاهم أرواحا كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك لم يسع في طلب الدنيا وانما  
 يسى في طلب الدين والاعراض عن الدين من أمهات الفضائل باتفاق الكل فاهل المراءى قد رخصوا  
 الفضيلة من هذا الوجه فاما قوله وما أنا بطارد الذين آمنوا فهذا كالدليل على ان القوم سألوه طردهم  
 رفضا لانفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء وروى ابن جرير انهم قالوا ان أحببت يا نوح أن تهلك فاطردهم  
 قالوا لا نرضى بعشارتهم فقال عليهم الصلاة والسلام وما أنا بطارد الذين آمنوا وقوله تعالى حكاية عنهم انهم  
 قالوا ما نزال الا بشراهم أراذلنا بآدى الرأي كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم لانه كالدليل على  
 انهم كانوا يقولون لو اتبعك أشرف القوم لو افقناهم ثم انه تعالى حكى عنه انه ما طردهم وذلك في بيان  
 ما وجب الامتناع من هذا الطرد أمورا (الاول) انهم ملاقوا ربه وهذا الكلام يحتمل وجوه اثنان انهم  
 قالوا هم منافقون فيما أظهر واختلفت بهم فأجاب بان هذا الامر يشكك عند لقائهم في الآخرة ومنها  
 انه جعله على الامتناع من الطرد وأراد انهم ملاقوا ما وعدهم ربه فان طردتهم استخذه ولى في الآخرة  
 ومنها انه نهى بذلك الامر على انما تجتمع في الآخرة فاعاقب على طردهم فلا أبعد من ينصرفي ثم بين انهم ينون  
 أمرهم على الجهل بالعواقب والاعتذار بالظواهر فقال ولكني أراكم قوما تجهلون ثم قال بعده ويا قوم من  
 ينصرفي من الله ان طردتهم أفلا تذكرون والمعنى ان العقل والشرع تطالب على انه لا بد من تعظيم المؤمن  
 البر التقي ومن اهانة العاصر الكافر فلو قلبت القصة وعكست القضية وقررت الكافر العاصر على سبيل  
 التعظيم وطردت المؤمن التقي على سبيل الاهانة كنت على ضد أمر الله تعالى وعلى عكس حكمه وكنت  
 في هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى من اوصول الثواب الى المحقق والعقاب الى المبطئ وحسبنا ذلك  
 مستوجبا لعقاب العظيم فمن الذي ينصرفي من الله تعالى ومن الذي يخلصني من عذاب الله أفلا تذكرون  
 فتعلمون ان ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا أقول لكم عندى خزائن الله أى كما  
 لا أسألكم فكذلك لا أدعى انى أملاك مالا ولا لى غرض فى المال لا اخذ الا ولا دفعه ولا أعلم الغيب حتى أصل  
 به الى ما يريد لنفسى ولا أتابعى ولا أقول انى ذلك حتى اتعاطى بذلك عليكم بل طريقى للنفس والعواضع ومن  
 كان هذا شأنه وطريقه فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ولا يطلب مجاملة الامراء  
 والسلاطين وانما شأنه طلب الدين ومباعدة مخالطة الخاضعين والمخاشعين فلما كانت طريقى توجب مخالطة



الفرق فكيف جعلتم ذلك عبداً على ثم انه اكد هذا البيان بطريق رابع فقال ولا أقول للذين تردى  
 أعتسكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسهم وهذا كإدلاله على أنهم كانوا يسيئون اتباعه مع الفقر  
 وإذلة إلى الشقاق فقال اني لا أقول ذلك لأنه من باب القيب والغيب لا يعلمه الا الله فربما كان باطنهم  
 كظاهرهم فمؤتيهم الله ملك الآخرة فكون كاذباً فيما أخبرت به فاني ان فعلت ذلك كنت من الظالمين  
 لنفسى ومن الظالمين لهم في وصفهم بانهم لا خبر لهم مع ان الله تعالى آتاهم الخبر في الآخرة (المسئلة  
 الثانية) احيى قوم هذه الآية على تفضيل الملائكة على الانبياء وقالوا ان الانسان اذا قال أنا لا ادعى  
 كذا وكذا فهذه انما يحسن اذا كان ذلك الشيء أشرف من أحوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول  
 هونوح عليه السلام وجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الانبياء ثم قالوا وكيف  
 لا يكون الأمر كذلك والملائكة داوموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا منذ خلقوا الى أن تقوم الساعة  
 ونعمام التقرير ان الفضائل الحقيقية الروحية ليست الا ثلاثة أشياء (أولها) الاستغناء المطلق وحررت  
 العادة في الدنيا أن من ملك المال الكثير فإنه يوصف بكونه غنياً فقوله ولا أقول لكم عندى خزائن الله  
 إشارة الى اني لا أدعى الاستغناء المطلق (وثانيها) العلم التام واليه الإشارة بقوله ولا أعلم الغيب (وثالثها)  
 القدرة التامة الكاملة وقد تقرر في الخواطر أن كل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة واليه  
 الإشارة بقوله ولا أقول اني ملك والمقصود من ذكر هذه الأمور الثلاثة بيان انه ما حصل عندى من  
 هذه المراتب الثلاثة الا ما يليق بالقوة البشرية والعاطفة الانسانية فاما الكمال المطلق فاما لا أدعيه واذا  
 كان الأمر كذلك فقد ظهر ان قوله ولا أقول اني ملك يدل على أنهم أكل من البشر وأيضا يمكن جعل  
 هذا الكلام جواباً عما ذكره من الشبهة فانه في اتباعه ما يقرر فقال ولا أقول لكم عندى  
 خزائن الله حتى أجعلهم أغنياً وطمعوا فيهم أيضاً بانهم منافقون فقال ولا أعلم الغيب حتى أعرف كفاية  
 باطنهم وانما جرى الأحوال على الظواهر وطمعوا فيهم بانهم قد باتون بأفعال لا كما ينبغي فقال ولا أقول  
 اني ملك حتى أكون مبرأ من جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية (المسئلة الثالثة)  
 احيى قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الانبياء فقالوا ان هذه الآية دلت على ان طرد المؤمنين  
 لطلب مرضاة الكفار من أصول المعاصي ثم ان محمداً صلى الله عليه وسلم طرد قراً المؤمنين لطلب  
 مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين يدعون بهم بالقدرة والعشي يريد وجهه  
 وذلك يدل على اقسام محمداً صلى الله عليه وسلم على الذنب والجواب بحمل الطرد المذكور في هذه الآية  
 على الطرد المطلق على سبيل التأييد والطرد المذكور في واقعة محمداً صلى الله عليه وسلم على التقليل في أوقات  
 معينة رعاية المصالح (المسئلة الرابعة) احيى الجساق على انه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول  
 نوح عليه السلام من ينصرني من الله ان طردتهم معناه ان كان هذا الطرد محرماناً ذا الذي ينصرف  
 من الله أى من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام أيضاً  
 جائزة وحسب تذييل قوله من ينصرني من الله واعلم ان هذا الاستدلال يشبه استدلالهم في هذه المسئلة  
 بقوله تعالى واقفوا ايما لا تجزى نفس عن نفس شيئاً الى قوله ولا هم ينصرون والجواب المذكور هنا  
 هو الجواب عن هذا الكلام • قوله تعالى (قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالتك فاعمنا بما دعا)

ان كنت من الصادقين قال انما يأتيتكم به الله ان شاء وما أنتم بمعجزين ولا ياتى بكم نصي ان أردت ان أنصح  
 لكم ان كان الله يريد أن يفرى بكم ويريكم واليه ترجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكفار  
 لما أوردوا تلك الشبهة وأجاب نوح عليه السلام عنهم بالجوابات المرافقة للصحة أورد الكفار على نوح  
 كلامين (الاول) أنهم وصفوه بكثرة الجحالة فقالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالتك وهذا يدل على انه  
 عليه السلام كان قد أكثر في الجدال معهم وذلك الجدال ما كان الا في اثبات التوحيد والرد على المعاد وهذا  
 يدل على ان الجدال في تقرير الدلائل وفي إزالة الشبهات حرفة الانبياء على ان التقليل والجهل والاصرار

على الباطل حرفة الكفار) (الثاني) انهم استعملوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فاقننا بما تعدنا ان  
صكنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجاب عنه بجواب صحيح فقال انما يا نبيكم به الله ان شاء وما انتم  
بمجهزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الى وانا هو خلق الله تعالى فيه علة ان شاء كما شاؤوا اذا اراد انزال  
العذاب فان احسدا لا يعجزه شيء لا يمنع منه والمعجز هو الذي يفعل ما عنده لتعذو مراد الغير وقصص ما به  
اعجزه فقلوه وما انتم بمجهزين أي لا سبيل لكم الى فعل ما عنده فلا يمنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب ان  
اراد انزاله بكم وقد قبل معناه وما انتم بمانعين وقيل وما انتم بصونين وقيل وما انتم بسائقين الى الخلل  
وهذه الاقوال متقاربة واعلم ان نوحا عليه السلام لما اجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة فاطمة  
فقال ولا ينفعكم نصي ان اردت ان انصع لكم اي ان كان الله يريد ان يغويكم فانه لا ينفعكم نصي البتة واحسب  
أصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد وانه اذا اراد منه ذلك فانه يتنصع صدور  
الايمان منه قالوا ان نوحا عليه السلام قال ولا ينفعكم نصي ان اردت ان انصع لكم ان كان الله يريد ان  
يغويكم والتقدير لا ينفعكم نصي ان كان الله يريد ان يغويكم بضم الياء بفتح الكاف بضم الكاف بفتح الهمزة  
فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على ان الله تعالى ان اراد اغواء القوم لم يتنصعوا بنص الرسول وهذا مسلم  
فانا نعرف ان الله تعالى لو اراد اغواء عبده فانه لا ينفعه نصع الناصحين لكن لم قلناه انه تعالى اراد هذا  
الاغواء فان التراجع ما وقع الالتماس بل نقول ان نوحا عليه السلام اذا ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى  
ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبينه من وجهين (الاول) انه عليه السلام بين انه تعالى لو اراد  
اغواءهم لما بقي في النصع فائدة فلو لم يكن فيه فائدة لما امر به بنصع الكفار واجمع المسلمون على انه  
عليه السلام ما امر بدعوة الكفار ونصحتهم فعلمنا ان هذا النصع غير خال عن الفائدة واذ لم يكن خاليا  
عن الفائدة وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه (الثاني) انه  
لو ثبت الحكم عليهم بان الله تعالى اغواهم اصاب هذا عذرا لهم في عدم اتساقهم بالايان واصار نوح منقطع  
في مناظرهم لانهم يقولون انك سلمت ان الله اذا اغوا فانه لا يبقى في نصعك ولا في جدنا واجتهنا فافائدة  
فاذا ادعت بان الله تعالى قد اغوا نافذة جعلنا سمع ذورين فلم يلزمنا قول هذه الدعوة ثبت ان الامر  
لو كان كما قاله الخصم اصابه حجة للكفار على نوح عليه السلام ومعلوم ان نوحا عليه السلام لا يجوز ان  
يذكر كلاما يصير بسببه مفعلا ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا تدل على  
قول المجهرة ثم انهم ذكرنا وجوها من التأويلات (الاول) اولئك الكفار كانوا بجمرة كانوا يقولون ان كفرهم  
بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح عليه السلام ان نصعكم لا ينفعكم ان كان الامر كما قالوا ومثاله ان يعاقب  
الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا أقدر على غير ما أعطيه فيقول الوالد قلن نصعكم اذا نصي ولا تجرى  
وليس المراد انه يصدق على ما ذكره بل على وجه الاستكثار لذلك (الثاني) قال الحسن معنى يغوي بضم  
يهم بفتح الهمزة والمعنى لا ينفعكم نصي اليوم اذا نزل بكم العذاب فاحسنت في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول  
العذاب لا يقبل ولا يحسب نصي اذا امنتم قبل مشاهدة العذاب (الثالث) قال الجبائي الغواية هي  
الغيبية من الطلب بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا أي خيبة من خير الآخرة قال الشاعر \* ومن يغوي  
لا يعدم على الفئ لا غما (الرابع) انه اذا امر على الكفر وتمادى فيه منعه الله تعالى اللطاف وفوضه الى  
نفسه فهذا شبه ما اذا اراد اغواء فلهاذا السبب حسن ان يقال ان الله تعالى اغواء هذا اجله فثبت  
المعتزلة في هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا وطورا فلا فائدة في الاعداد  
(المسئلة الثانية) قوله ولا ينفعكم نصي ان اردت ان انصع لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاءه على  
شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في المقطع مقدما في الوجود وذلك لان الرجل  
اذا قال لا امره ان يأت طائفي ان دخلت الدار كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر  
بعده شرط آخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الا في مشروط



لا يؤمن منهم أحد يزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ولذلك قال تعالى من بعد فلا تبتهن بها  
 كانوا به لولا أن لا تحزن من ذلك ولا تقسم ولا تظن أن في ذلك مذلة فإن الذين عزروا قل عددا من يتكلم به  
 والباطل ذليل وإن كثر عدد من يقول به • قوله تعالى (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تصطبقي  
 في الذين ظلموا أنهم مغفون) واعلم أن قوله تعالى أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن يقتضي تعريف  
 نوح عليه السلام أنه ههنا ومهلكهم فكان يحتمل أن يعذبهم بوجوه التهذيب فعرّفه الله تعالى أنه ههنا  
 بهذا الجنس الذي هو الفرق ولما كان السبيل الذي به يحصل النجاة من الفرق تكوّن السفينة لأجرم  
 أمره الله تعالى بإصلاح السفينة واعدادها فأوحى الله تعالى إليه أن يصنعها على مثال جرجوز الطائر فإن  
 قيل قوله تعالى واصنع الفلك أمر إيجاب أو أمر إباحة قلنا لا يظهر أنه أمر إيجاب لأنه لا سبيل له إلى صون  
 روح نفسه وأرواح غيره عن الهلاك إلا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب ومال إليه الواجب  
 الإله فهو واجب ويحتمل أن لا يكون ذلك الأمر أمر إيجاب بل حكاية أمر إباحة وهو بمنزلة أن يتخذ  
 الإنسان لنفسه دار السكنى ويقيم بها أمّا قوله بأعيننا فهذا لا يمكن إجماله على ظاهره من وجوه (أحدها)  
 أنه يقتضي أن يكون لله تعالى عين كثيرة وهذا شاخص ظاهر قوله تعالى وتصنع على عيني (وثانيها) أنه  
 يقتضي أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك تلك الأعين كما يقال خلعت بالسكنى وكتبت بالقلم ومعلم أن  
 ذلك باطل (وثالثها) أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الأعضاء والجوارح والأجزاء  
 والابصار فوجب المصير فيه إلى التأويل وهو من وجوه (الاول) أن معنى بأعيننا أي بعين الملك الذي كان  
 يعرفه كيف يتخذ السفينة يقال فلان عن علي فلان نصب عليه ليكون متفصلا عن أحواله ولا يتحول عنه  
 عينه (الثاني) أن من كان عظيم العناية بالشئ فإنه يضع عينه عليه فلما كان وضع العين على الشئ مباحا  
 لمبالغته الاحتياط والعناية جعل العين كناية عن الاحتياط فلهذا قال المفسرون معناه بمفطنا الملك حفظ من  
 يراد بذلك دفع السوء عنك وحاصل الكلام أن أقدمه على عمل السفينة مشروطا بمعين (أحدهما) أن  
 لا يعنه أعداؤه عن ذلك العمل (والثاني) أن يكون عالما بأنه كيف ينبغي تأليف السفينة وترتيبها ودفع  
 الشر عنه وقوله ووحينا إشارة إلى أنه تعالى يوحى إليه أنه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب  
 وأما قوله ولا تصطبقي في الذين ظلموا أنهم مغفون ففيه وجوه (الاول) يعني لا تلظي من تأخير  
 العذاب عنهم فإني قد حكمت عليهم بهذا الحكم لما علم نوح عليه السلام ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال رب  
 لا تدركني الأرض من الكافرين ديارا (الثاني) ولا تصطبقي في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا فإني لما  
 قضيت إزالة ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله بمنتهى (الثالث) المراد بالذين ظلموا أمره وأبيه  
 كنعان • قوله تعالى (وبصنع الفلك وكلمتم عليه ملا من قومه مضرا منه قال إن تسخر رامننا  
 فإنا تسخر منكم كما تسخرون نسوف نعلون من أسيه عذاب يحزبه ويحل عليه عذاب مقيم) أمّا قوله تعالى  
 وبصنع الفلك ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله وبصنع الفلك قولان (الاول) أنه حكاية حال ماضية  
 أي في ذلك الوقت كان يصعد عليه أنه يصنع الفلك (الثاني) التقدير وأقبل بصنع الفلك فاقصر على  
 قوله وبصنع الفلك (المسئلة الثانية) ذكرنا في صفة السفينة أقوالا كثيرة (فأحدها) أن نوحا عليه  
 السلام اتخذ السفينة في ستين رقب في أربع سنين وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا  
 وطولها في السماء ثلثون ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون يغمر في البطن الأمثل  
 الوحش والسباع والهورام وفي البطن الاوسط الدواب والانعام وفي البطن الاعلى جلس هو ومن كان  
 معه مع ما احتاجوا إليه من الزاد وجل معه جسد آدم عليه السلام (وثانيها) قال الحسن كان طولها ألفا  
 ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع واعلم أن أمثال هذه المباحث لا ينبغي لأنها أمور لا حاجة إلى معرفتها  
 البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة أصلا وكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بأنه ليس ههنا ما يدل  
 على الجانب الصحيح والذي نعلم أنه كان في الحق بحيث يقع للمؤمنين من قومه ولا يجتنبون إليه ولحقول

زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القرآن فاما غير ذلك القدر فغير مذكور اما قوله تعالى  
 وكلنا من قبله ملائكة من قومه يصرون وفيه تفسير الملائكة وجهاً قبل جماعة وقيل طبقة من أشرفهم وكبرائهم  
 واختلفوا في الاجل كانوا يصرون وفيه وجوه (أحدها) انهم كانوا يقولون ليا نوح كنت تدعى رسالة الله  
 تعالى فصرت بعد ذلك نجارا (وثانيها) انهم كانوا يقولون له لو كنت صادقا في دعائك لكان اليك يغثيك  
 عن هذا العمل الشاق (وثالثها) انهم ماروا السبينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الاتماع بها وكانوا  
 يتجهون منه ويصرون (ورابعها) ان تلك السبينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء  
 جدا وكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة والى البحار فكانوا اذ يدعون ذلك من باب  
 السفه والجنون (وخامسها) انه لما طالت مدته مع القوم وكان يذرههم بالفرق وما شاهدوا من ذلك  
 المعنى خبرا اولاً اثر اغلب على ظنهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السبينة لاجرم صغروا  
 منه وكل هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان قصروا منا فابانصبر منكم كما نصبرون  
 وفيه وجوه (الاول) التقدير ان تصبروا منا في هذه الساعة فاننا نصبر منكم بضربة مثل صبركم  
 اذ اوقع عليكم الفرق في الدنيا والخرى في الآخرة (الثاني) ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فاعلمنا بحكمكم  
 عليكم بالجهل فيما أنتم عليه من الكفر والتعرض لخط الله تعالى وعذابه فانتم أولى بالصبرية منا (الثالث)  
 ان تسجھوا لنا فانا تسجھوكم واستجھوا لكم أفع وأشد لانكم لا تسجھون الا لاجل الجهل بحقيقة الامر  
 والاعترا بظاهر الحال كما هو عادة الاطفال والجهال فان قيل الصبرية من آثار اعمام فكيف يليق  
 ذلك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قلنا انه تعالى سمي المقابلة بضربة كما في قوله تعالى وجرأ سبينة  
 مثلها اما قوله تعالى فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه اى فسوف تعلمون من هو احق بالصبرية ومن  
 هو اجد عاقبة وفي قوله من يأتيه وجهان (أحدهما) أن يكون استغناها بمعنى أى كان قبل فسوف تعلمون  
 أي سابقا بآتيه عذاب وعلى هذا الوجه يحمل من رفعه بالابتداء (والثاني) أن يكون بمعنى الذي ويكون في محل  
 النصب وقوله تعالى ويحمل عليه عذاب مقيم أى يجب عليه وينزل به • قوله تعالى (حتى اذا جاء امرنا  
 وفار التنور قلنا احل فيهما من كل زوجين اثنين وأهلك الامن سبق عليه اقول ومن آمن وما آمن  
 معه الا قليل) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف حتى هي التي يتبدل  
 بعدها الكلام أدخلت على الجمله من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله يصنع الفلك أى فكان يصنعها  
 الى أن جاء وقت الموعد (المسئلة الثانية) الامر في قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا يحتمل وجهين  
 (الاول) انه تعالى بين انه لا يحدث شيء الا بامر الله تعالى كما قال اغما امرنا شيء اذا أردناه أن نقوله  
كأن فيكون فكان المراد هذا (والثاني) أن يكون المراد من الامر ههنا هو العذاب الموعد به (المسئلة  
الثالثة) في التنور قولان (أحدهما) أنه التنور الذي يجزئ به (والثاني) أنه غيره أما الاول  
 وهو انه التنور الذي يجزئ به فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء  
 اختلفوا فيهم من قال انه تنور نوح عليه السلام وقيل كان لادم قال الحسن كان تنورا من حجارة  
 وكان لحواء حتى صار لنوح عليه السلام واختلفوا في موضعه فقال الشعبي انه كان بناحية الكوفة  
 وعن علي رضي الله عنه أنه في مسجد الكوفة قال وقد صلى فيه سبعين يوما وقيل بالشام موضع يقال له  
 عين وردان وهو قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امرأته كانت تحب في ذلك التنور  
 فأخبرته بزوج المام من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشياء في السفينة (القول الثاني) ليس  
 المراد من التنور تنور الخبز وعلى هذا التقدير ففيه أقوال (الاول) أنه انفجر المام من وجه الارض كما قال  
 فقضت أبواب السماء جماء مهمم وغرنا لارض عيرنا فالتقى الماء على أمر قد وددوا العرب نسعى وجه الارض  
 تنورا (الثاني) ان التنور أشرف موضع في الارض وأعلى مكان فيها وقد أخرج اليه الماء من ذلك الموضع  
 ليكون ذلك مجزؤه وأيضا المعنى انه لما تبع المام من أعلى الارض ومن الامكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها

بالتنابير ( الثالث ) فار التنوير أى طلع الصبح وهو منقول عن علي رضي الله عنه ( الرابع ) فار التنوير يحتمل أن يكون معناه اشتد الأمر كما يقال حتى الوطيس ومعنى الآية إذا رأيت الأمر يشتد والماء يكثر فأج بنفسك ومن معك إلى السفينة فإن قيل فما الأصح من هذه الأقوال قلنا الأصل حل الكلام على حقيقة وأفظ التنوير حقيقة في الموضع الذي يجزئه فوجب حل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في أن يقال إن الماء ينبع أولاً من موضع معين وكان ذلك الموضع تنويراً فإن قيل ذكر التنوير بالآل والماء وهذا إنما يكون له هود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الأرض تنويراً شأنه فوجب أن يحمل ذلك على أن المراد إذا رأيت الماء يشتد ينبوعه والآخر يقوى فأج بنفسك ومن معك قلنا لا يعد أن يقال إن ذلك التنوير كان معلوماً نوح عليه السلام بأن كان تنوير آدم أو حواء أو كان تنوير عينه الله تعالى لنوح عليه السلام وعرفه ذلك إذا رأيت الماء يبور فأعلم أن الأمر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى صرف الكلام عن ظاهره ( المسئلة الرابعة ) معنى فار ينبع على قوة وشدة تشبيهها بقلبان القدر عند قوة النار ولا شبهة في أن نفس التنوير لا يبور فالمراد فار الماء من التنوير والذي دوى أن فور التنوير كان علامة لهلاك القوم لا يمنع لأن هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله تعالى المؤمنين بالنجاة فلا بد وأن يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين فلا يجهل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة ( المسئلة الخامسة ) قال الألب التتوولقة عت بكل لسان وصاحبه تارقال الأزهري وهذا يدل على أن الاسم قد يكون أجمعياً تعربه العرب فيه برعوباً والدليل على ذلك أن الأصل تار ولا يعرف في كلام العرب تنوير قبل هذا ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام الهم المديح والديثار والسندس والاستبرق فإن العرب لم تكن كلوا بهذا اللفظ صارت عربية وأعلم أنه لما غار التنوير فمعد ذلك أمره الله تعالى بأن يحتمل في السفينة ثلاثة أنواع من الأشياء ( فالأقول ) قوله قلنا أجل فهم من كل زوجين اثنين قال الاخفش تقول الاثنان هما زوجان قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين فالسما زوج والأرض زوج والسماء زوج والارض زوج والسماء زوج والارض زوج وتقول للمرأة هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال وأتم خلق الزوجين الذكر والأنثى فثبت أن الواحد قد يقال له زوج ومعايدل على ذلك قوله تعالى غماية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الأبل اثنين ومن البقر اثنين إذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شئين يكون أحدهما ذكراً والآخر أنثى والتقدير بكل شئين هما كذلك فأجل منسما في السفينة اثنين واحد ذكر والآخر أنثى ولذلك قرأنا فخص من كل بالتنوير وأرادوا حل من كل شئ زوجين اثنين الذكر زوج والأنثى زوج لا يقال عليه أن الزوجين لا يكونان الاثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين لا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقوله نفخة واحدة وأما على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في أنه هل دخل في قوله زوجين اثنين غير الحيوان أم لا فنقول أما الحيوان فداخل لأن قوله من كل زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات وأما النبات فاللفظ لا يدل عليه إلا أنه بحسب قرينة الحال لا يعد بسبب أن الناس يحتاجون إلى النبات بجميع أقسامه وجاء في الروايات عن ابن مسعود رضي الله عنه ما أنه قال لم يستطع نوح عليه السلام أن يحمل الأسد حتى ألقيت عليه الحى وذلك أن نوحاً عليه السلام قال يارب غن أين أطم الأسد إذا جعلته قال تعالى فسوف أشغله عن الطعام فسلط الله تعالى عليه الحى وأمثال هذه الكلمات الأولى تركها فإن حاجة الضيل إلى الطعام أكثرت وليس به ( الثاني ) من الأشياء التي أمر الله نوحاً عليه السلام بحملها في السفينة قوله تعالى وأهلك الأمان سبقي عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة أبناء له وهم سام وحام ويافت ولكل واحد منهم زوجة وقيل أيضاً كانوا ثمانية هؤلاء زوجة نوح عليه السلام وأما قوله الأمان سبقي عليه القول فالمراد ابنه وأمره أنه وكان كافراً من حكم الله تعالى عليهم بما بالهالك فإن قيل الإنسان أشرف من جميع الحيوانات فما السبب أنه وقع الاستبداء بذكر الحيوانات قلنا الإنسان عاقل وهو لعله كالمنظر إلى دفع أسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه إلى المبالغة في الترغيب بخلاف السبي

في تخليص سائر الحيوانات فهذا السبب وقع الابتداء به واعلم ان أصحابنا احتجوا بقوله الامن سبق  
عليه القول في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب قالوا لان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من  
سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه الصلاة والسلام السعيد من سعد في بطن أمه والشفيع  
من شقي في بطن أمه (النوع الثالث) من تلك الاشياء قوله ومن آمن قالوا: كلوا ناعمان قال مقاتل في ناحية  
الموصل قرية يقال له اقربة الثمانين سميت بذلك لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوا هاهنا سميت هذا الاسم  
وذكروا ما هو أزيد منه وما هو انقص منه وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا ان الله تعالى وصفهم بالقلة وهو  
قوله تعالى وما آمن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة  
فلم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشر ذمة قليلون قلنا كلا الملقين جائزوا التقدير ههنا وما آمن معه الا نفر  
قليل فاما الذي يروي أن ايليس دخل السفينة فبعد لانه من الجن وهو جسم ناري أو هو اوى وكيت يوزن  
الفرق فيه وأيضا كتاب الله تعالى لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه قالوا لولا ترك الخوض فيه قوله تعالى  
(وقال اركبوا فيها اسم الله مجرى ما أمر ساها ان يدبر لفقور رحيم) أما قوله وقال يدبري نوح عليه السلام  
أمره اركبوا والركوب العلق على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء  
علا شئ فقدر كيه يقال ركبه الدين قال اللط وتسمى العرب من ركب السفينة راكب السفينة واما الركبان  
والركب من ركبو الدواب والابل قال الواحدى واللفظة في قوله اركبوا فيها لا يجوز أن تكون من صلة  
الركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه أن يقال مفعول اركبوا محذوف  
والتقدير اركبوا للماء في السفينة وأيضا يجوز أن يكون فائدة هذه الزيادة أنه أمرهم أن يكونوا في جوف  
الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوا لتوها هو أنه أمرهم أن يكونوا على ظهر السفينة أما قوله تعالى  
بسم الله مجرى ما أمر ساها فقيه سائل (المسئلة الاولى) قرأ جزء والكسافي وحسن عن عاصم مجرى ما  
بفتح الميم والباقون بضم الميم واتفقوا في مرساها أنه بضم الميم وقال صاحب الكشاف قرأ مجاهد  
مجريها ومرساها بلفظ اسم الفاعل مجري وروى المحل مفتين لله تعالى قال الواحدى المجري مصدر كالاجراء  
ومثله قوله منزلة مباركا وأدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق وأما من قرأ مجريها بفتح الميم فهو  
أيضا مصدر مثل المجري واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهي تجرى بهم ولو كان مجراها لمكان وهي  
تجر بهم وجمعة من ضم الميم أن جرت بهم وأجرهم يتقاربان في المعنى فاذا قال تجرى بهم فكذلك قال تجري بهم  
وأما المراسفها أو أيضا مصدر كالارساء يقال رسي الشيء رسوا إذا ثبت وأرساه غيره قال تعالى والجناب  
أرساه قال ابن عباس يريد تجرى بسم الله وقدرته وترسو بسم الله وقدرته وقيل كان اذا أراد أن تجرى  
بهم قال بسم الله مجريها فتجري واذا أراد أن ترسو قال بسم الله مرسيها فترو (المسئلة الثانية)  
ذكروا في عامل الاعراب في بسم الله وجوها (الاول) اركبوا بسم الله (والثاني) ابدأوا بسم الله  
(والثالث) بسم الله اجرواها وارساوها وقيل انها سارت لأول يوم من رجب وقيل لعشر من من  
رجب فسارت ستة أشهر واستوت يوم العاشر من المحرم على الجوى (المسئلة الثالثة) في الآية  
احتملان (الاول) أن يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها كلاما واحدا  
والتقدير وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها يعني ينبغي أن يكون الركوب مقرونا بهذه الذكر  
(والاحتمال الثاني) أن يكونا كلامين والتقدير أن نوصا عليه السلام أمرهم بالركوب ثم أخبرهم بأن مجريها  
ومرساها ليس الاسم الله وأمره وقدرته (فالمراد الاول) يشير الى ان الانسان لا ينبغي أن يشروع هذا أمر  
من الامور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذكر الاسم الله تعالى بالاذكار المقدسة حتى يكون يركز ذلك  
الذكر سيما لتمام ذلك المصود (والثاني) يدل على انه للركوب السفينة أخيرا لقوم بأن السفينة ليست  
سبيلا لحصول النجاة بل الواجب ربط الهمة وتعلق القلب بفضل الله تعالى وأخبرهم انه تعالى هو المجري  
والمجري للسفينة فبايكم أن تهولوا على السفينة بل يجب أن يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو المجري

والمرضى لها فملى التقدير الاول كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني مكان في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحق فكأنه جلس في سفينة التفتكر والتدبر وأمواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد القلال فاذا ابتدأت سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب أن يكون هناك اعتماد على الله تعالى وتضرعه الى الله تعالى وأن يكون بلسان القلب ونظار العقل يقول بسم الله مجرباً ومروماً ساهقاً تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة وتخلص عن أمواج الضلالات وأما قوله ان ربي لغفور رحيم ففيه سؤال وهو أن ذلك الوقت وقت الاهلاك وانها هار القهر فكيف يلق به هذا الذكرو جوابه لعل القوم الذين ركبو السفينة اعتقدوا في أنفسهم أنا انما نجونا بركعة علنا فاقه تعالى فيهم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب منهم فان الانسان لا ينفك عن أنواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وأن يكون رحيماً العقوبة غفوراً الذنوب • قوله تعالى (وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال ساء الى اى جبل يصعدني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وحال بينهم الموج فكان من المغرقين) واعلم ان في قوله وهي تجري بهم في موج كالجبال مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهي تجري بهم في موج متعلق بمسذوف والتقدير وقال اركبوا فيها اركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال (المسئلة الثانية) الامواج العظيمة انما تتحد عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة والمقصود منه بيان شدة الهول والفرع (المسئلة الثالثة) الجريان في الموج هو ان تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الفرق فالمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أنه هل كان ابنه وفيه أقوال (الاول) انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه ونوح أيضاً نص عليه فقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى أنه وباء فأطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقة الى مجازه من غير ضرورة وأنه لا يجوز والذين خافوا هذا الظاهر انما خافوا لانهم استبعدوا وأن يكون ولد الرسول المعصوم كافراً وهذا بعيد فانه ثبت ان الرسول ناصى الله عليه وسلم كان كافراً والابرار هم عليه السلام كان كافراً بنص القرآن وكذلك ههنا انما قالوا بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تدعني الارض من الكافرين دياراً فكيف ناداه مع كفره فأجابوا عنه من وجوه (الاول) انه كان شافقاً أيامه فظن نوح أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب سبحانه (والثاني) انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكنه ظن انه لما شاهد الفرق والاحوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتأكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين أي تابعهم في الكفر واركب معنا (والثالث) ان شفقة الابوة لعلها حلت على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الامن سبق عليه القول كان كالجمل فله عليه السلام جواز ان لا يكون هو ذا خلافه (القول الثاني) انه كان ابن امرأته وهو قول مجرب عن علي الباقر وقول الحسن البصري وروى ان علياً رضى الله عنه قرأ ونادى نوح ابنها والضمير لامرأته وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ابنه الا انه ما اكتبه ابداً لفظة عن الالف وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من أهلي وأنت تقول ما كان ابنه فقال لم يقل انه مني ولكنه قال ن أهلي وهذا يدل على قولي (القول الثالث) انه ولد على فراشه بغير رشده والقاتلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط نجاتهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن هذه الغشيمة لاسيما وهو على خلاف نص القرآن أما قوله تعالى نجاتهما فليس فيه ان



تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكره قبل لابن عباس رضي الله عنهما ما كانت تلك الخيانة قتل  
 كانت أمراً نوح تقول زوجي مجنون وامراً لوط تدل الناس على ضعفه اذا نزلوا به ثم الدليل القاطع على  
 فساد هذا المذهب قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات  
 وأيضاً قوله تعالى الزاني لا ينكح الزانية أو مشركه والزانية لا ينكحها إلا زاناً أو مشركاً وحرم ذلك على  
 المؤمنين وبالجمله فقد دللنا على ان الحق هو القول الاول وأما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة  
 معناه موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التحصية والابعاد فتقول كنت بمعزل عن كذا أي بوضع  
 قد عزل منه واعلم ان قوله وكان في معزل لا يدل على انه في معزل من أي شيء فلهذا السبب ذكرنا وجوها  
 (الاول) انه كان في معزل من السفينة لانه كان يظن ان الجبل ينمعه من الفرق (الثاني) انه كان  
 في معزل عن أبيه واخوته وقومه (الثالث) انه كان في معزل من الكفار كانه انفراد عنهم فظن نوح  
 عليه السلام ان ذلك انما كان لانه أحب مفارقتهم أما قوله يا بني اركب معنا ولا تنك مع الكافرين فتقول  
 قرأ حفص عن عاصم يا بني بفتح الباء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال أبو علي الوجه الكسر وذلك ان  
 اللام من ابن باد أو واو فاذا صغرت الحقت بباء التحقير فلم أن ترد اللام المحذوفة والزم أن تحرك باء التحقير  
 بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانه لو حركت لزم أن تنقلب كما تنقلب سائر حروف المد والمثلن اذا كانت  
 حروف اعراب نحو عصار فواو لو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم اذا ضفت الى نفسها اجتمعت ثلاث  
 ياءت (الاولى) منها التحقير (والثانية) لام الفعل (والثالثة) التي للاضافة فتقول هذا بني فاذا  
 ناديت به صار فيه وجهان اثبات الباء وحذفها والاختيار حذف الباء التي للاضافة وابقاء الكسرة  
 دلالة عليه فتوي باغلام ومن قرأ يا بني بفتح الباء فانه أراد الاضافة أيضاً كما أرادها من قرأ بالكسر لكنه  
 أبدل من الكسرة الفتحه ومن الباء الالف تحقفاً فصار يا بنياً كما قال • يا بنيت عملاً تلويحاً وجميعاً •  
 ثم حذف الالف للتحفيف واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام انه دعاه الى أن يركب السفينة حكى  
 عن ابنه انه قال سأوى الى جبل يعصني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان متقارباً في الكفر مصرعاً عليه  
 مكذباً لبيه فيما أخبر عنه فعند هذا قال نوح عليه السلام لا عاصم اليوم من أمر الله الامن رحم وقبه  
 سؤال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم  
 من أمر الله وذكرنا في الجواب طرقاً كثيرة (الاول) انه تعالى قال قبل هذه الآية وقال ارحمكوا  
 فهم باسم الله مجرمين وامرهم ساهاون رب لغنوا ورحمهم فين انه تعالى رحيم وانه برحمته يخلص هؤلاء الذين  
 ركبوا السفينة من آفة الفرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح عليه السلام لما قال سأوى الى جبل  
 يعصني من الماء قال نوح عليه السلام أخطأت لا عاصم اليوم من أمر الله الامن رحم والمعنى الا ذلك  
 الذي ذكرت انه برحمته يخلص هؤلاء من الفرق فصارت تدبر الآية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم  
 وتقديره لا فرار من الله الا الى الله وهو تقدير قوله عليه السلام في دعائه وأعوذ بك منك وهذا تأويل في غاية  
 الحسن (الوجه الثاني) في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقدان هذا الاستثناء وقع من مضمر  
 هو في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من أمر الله الامن رحم وهو  
 كتوبك لا تضرب اليوم الازيد فان تقديره لا تضرب أحد الازيد الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه  
 فكذلكهما (الوجه الثالث) في التأويل ان قوله لا عاصم أي لا ذا عصمة كما قالوا راحل وابن  
 وعنه ذورج وذولبن وقال تعالى من ما دافق وعيشة راضية وعنه ما ذكرنا فكذلكها نوا على هذا  
 التقدير العاصم هو ذو العصمة قيد دخل فيه المعصوم وحينئذ يصح استثناء قوله الامن رحم منه (الوجه  
 الرابع) قوله لا عاصم اليوم من أمر الله الامن رحم عني بقوله الامن رحم نفسه لان نحو اطاعة هم  
 الذين خصهم الله تعالى برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله بمعنى أن بسببه تحصل رحمة الله كما أضيف الاحياء  
 الى عيسى عليه السلام في قوله واجبي الموق لاجل ان الاحياء حصل بدعائه (الوجه الخامس) ان قوله الا

من رحم استغناء منقطع والمعنى ~~المتكبر~~ من رسم الله معصوم ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم الا تباع  
الظن ثم انه تعالى بين بقوله وحال ينسب ما الموج أى بسبب هذه الحيلولة خرج من أن يحتاج به نوح فكان من  
المغربين • قوله تعالى (وقيل يا أرض ابلي ما لك وباسماء ألقني وغيض الماء وقضى الامر واستوثق  
على الجودى وقيل بعد للقوم الضالين) اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان  
فكان التقدير انه لما انتهى أمر الطوفان قيل كذا وكذا يا أرض ابلي ما لك يقال بلغ الماء يبلغه الماء اذا  
شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يعضه وقال أهل اللغة الفصح بلغ بكسر اللام يلع شخبها وباسماء ألقني  
يقال ألق الرجل عن عمله اذا كف عنه وأفلت السماء بعد ما علوت اذا أمسكت وغيض الماء يقال  
غاض الماء بغض غيض وغضا وغضا اذا نقص وغضته أنا وهذا من باب نعل الشيء وفعلته أنا ومثله جبر العظم  
وجبرته وفقر الفهم وفقرته ودلع اللسان ودلعه ونقص الشيء ونقصته فقوله وغيض الماء أى نقص وما بقي منه  
شيء واعلم ان هذه الآية مشتملة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دل على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه  
(فألقها) قوله وقيل وذلك لان هذا يدل على أنه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل قبل  
لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى أن ذلك القائل هو هو وهذا غيبه من هذا الوجه على أنه  
تقرر في العقول أنه لا حكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي الا هو (وثابها) قوله  
يا أرض ابلي ما لك وباسماء ألقني فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدهم اوقوتها فاذا شعر  
العقل بوجوده وجود قاهر له هذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء وأراد صار ذلك  
سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلوه وهزه وكال قدرته ومشيئته (وثابها) ان  
السماء والارض من الجادات فقوله يا أرض وباسماء مشعر بحسب الظاهر على أن أمره وتكليفه نافذ  
في الجنادات فعند هذا يحكم الوهم بأنه لما كان الامر كذلك فلا يكون أمره نافذا على العقلاء كان أولى  
وليس مرادى منه أنه تعالى بأمر الجادات فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر  
على هذه الجادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقرر كما لا ملأه وأما قوله وقضى الامر  
فالمراد ان الذي قضى به وقدره في الازل قضاء جبرما حقا فقد وقع تنبيهه على ان كل ما قضى الله تعالى  
فهو واقع في وقته وأنه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في أرضه وسمائه فان قيل كيف يليق بحكمة  
الله تعالى ان يفرق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان كثيرا من  
المفسرين يقولون ان الله تعالى اعتم ارحام نساءهم قبل الفرق بأربعين سنة فليرقى الامن بلغ سنه الى  
الأربعين واقتل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك آية عجيبة قاهرة ويعدم مع ظهورها  
استمرارهم على الكفر وأيضا فذهب انكم ذكرتم ما ذكرتم فخالقكم في اهلاك الطير والوحش مع انه  
لا تكليف عليها البتة والجواب الثاني وهو الحق انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله لا يسأل عما يفعل  
وهم يسألون وأما المعتزلة فهم يقولون انه تعالى اغرق الاطفال والحيوانات وذلك يجزى مجزى اذنه تعالى  
في ذبح هذه البهائم وفي استعصاها في الاعمال الشاقة الشديدة وأما قوله تعالى واستوثق على الجودى  
فالمعنى واستوثق السفينة على جبل بالجيزة يقال له الجودى وكان ذلك الجبل جبلا متخفضا فكان استواء  
السفينة عليه دليلا على انتطاع مادة ذلك الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء وأما قوله تعالى وقيل بعدا  
للقوم الظالمين ففيه وجهان (الاول) انه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل المعن والطرد  
(والثاني) أن يكون ذلك من كلام نوح عليه السلام وأصحابه لان الغالب عن يسلم من الامر الهائل  
بسبب اجتماع قوم من الخلة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جار مجزى الدعاء عليهم فجعله  
من كلام البشر أليق • قوله تعالى (ونادى نوح بيه فقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق  
وانت اجمعهم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من أهلك انه على غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم  
انني اعظك أن تكون من الجاهلين قال رب انى اعود بك ان أسألك ما ليس لي به علم والافتقر لي وترجنى

اكن من الخاسرين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله رب ان ابني من أهلي فقد ذكرنا  
 الخلاف في أنه هل كان ابنه أم لا فلا نعيده ثم انه تعالى ذكر انه قال يانوح انه ليس من أهلك واعلم انما  
 ثبت بالدليل انه كان ابنه وجب حمل قوله انه ليس من أهلك على أحد وجهين (أحدهما) أن يكون  
 المراد انه ليس من أهل ديتك (والثاني) المراد انه ليس من أهلك الذين وعدت أن أنجيهم معك والقولان  
 متقاربان (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان العبرة بقراءة الدين لا بقراءة النسب فان في هذه  
 الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من أقوى الوجوه ولكن لما اتفت قرابة الدين لاجرم ففاه الله تعالى  
 بأبلغ الالتفات وهو قوله انه ليس من أهلك ثم قال تعالى انه عمل غير صالح قرأ الكتابي على على صيغة  
 الفعل الماضي وغير بالنصب والمعنى ان ابنك عمل علة غير صالح يعني أشرك وكذب وكلمة غير نصيب لانها  
 نعت لمصدر محذوف وقرأ الباقون عمل بالرفع والتشوين وفيه وجهان (الأول) ان الضمير في قوله انه  
 عائد الى السؤال يعني ان هذا السؤال عمل وهو قوله ان ابني من أهلي وان وعدك الحق غير صالح لان  
 طلب نجاة الكافر بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينبغي أحد منهم سؤال باطل (الثاني) أن يكون هذا  
 الضمير عائدا الى الابن وعلى هذا التقدير في وصفه بكونه علة غير صالح وجوه (الأول) ان الرجل اذا كثر  
 عمله واحسانه يقال له انه علم وكرم وجود فكذلك اهتدوا كثيرا فقام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم عليه  
 بانه في نفسه عمل باطل (الثاني) أن يكون المراد انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه  
 (الثالث) قال بعضهم معنى قوله انه عمل غير صالح أي انه ولد لنا وهذا القول باطل قطعنا عنه تعالى قال  
 لنوح عليه السلام فلا تسأل من مالبس لك به علم اني أعظمك أن تكون من الجاهلين وفيه مسئلتان (المسئلة  
 الاولى) احتج بهذه الآية من قدح في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه (الأول) ان قراءة عمل  
 بالرفع والتشوين قراءة متواترة فهي محكمة وهذا يقتضي عود الضمير في قوله انه عمل غير صالح اما الى  
 ابن نوح واما الى ذلك السؤال فالقول بانه عائد الى ابن نوح لا يتم الا باضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز  
 المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لاننا اذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنينا  
 عن هذا الضمير ثبت ان هذا الضمير عائد الى هذا السؤال فكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح أي  
 قولك ان ابني من أهلي اطلب نجاة عمل غير صالح وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنباً ومعصية  
 (الثاني) ان قوله فلا تسألنني له عن السؤال والمذكور السابق هو قوله ان ابني من أهلي فدل هذا  
 على أنه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنباً ومعصية (الثالث) ان قوله فلا تسألنني مالبس  
 لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لاجل العلم والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى وان  
 تقولوا على الله ما لا تعلمون (الرابع) ان قوله تعالى اني أعظمك أن تكون من الجاهلين يدل على ان  
 ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التبرع ونهاية الزجر وأيضاً جعل الجهل كناية عن الذنب  
 مشهور في القرآن قال تعالى يعلمون السوء ليعماله وقال تعالى حكايه عن موسى عليه السلام أعوذ بالله  
 أن أكون من الجاهلين (الوجه الخامس) ان نوحاً عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمعصية  
 في هذا المقام فانه قال اني أعوذ بك أن أسألك مالبس لي به علم والافتقار لي وترحمي أن أكن من الخاسرين  
 واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنباً (الوجه السادس) في التسليم بهذه الآية ان هذه الآية تدل على  
 ان نوحاً نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق والآية المتقدمة وهي قوله ونادى نوح ابنه وقال يا بني  
 اركب معنا تدل على انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة فنقول اما أن يقال ان طلب هذا المعنى من  
 الله كان سابقاً على طلبه من الولد أو كان بالعكس والاول باطل لان تقدير أن يكون طلب هذا المعنى من الله  
 تعالى سابقاً على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله تعالى لا يخلص ذلك الابن من الترق وانتهى الى  
 عن ذلك الطلب وبعد هذا كيف قال له يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين وأما ان قلنا ان هذا الطلب  
 من الابن كان متقدماً فاذن قد سمع من الابن قوله ساوى الى جيبيل بعضه من الماء وظهر بذلك كفره

فكيف يطلب من الله تخليصه وأيضاً أنه تعالى أخبر أن نوحاً لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المفرقين  
فكيف يطلب من الله تخليصه من الغرق بعد أن صار من المفرقين فهذا الآية من هذه الوجوه الستة تدل  
على صدور المعصية من نوح عليه السلام وأعلم أنه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى  
الأنبياء عليهم السلام من المعاصي وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الأفضل والأكمل وحسنات  
الابرار سيئات المفرقين فهذا السبب حصل هذا العتاب والأمر بالاستغفار لا يدل على سابقة الذنب كما قال  
إذا جاء نصر الله والفتح وزأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فبجحه ذنبك واستغفروه ومعلوم أن  
يجي نصر الله والفتح ودخول الناس في دين الله أفواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى  
واستغفروا لنبئكم وآله المؤمنين والمؤمنات وليس جمعهم مذنبين فدل ذلك على أن الاستغفار قد يكون بسبب  
ترك الأفضل (المسئلة الثانية) قرأ نافع برواية ورش واسماعيل بتشديد النون وثابت الباء تسألني وقرأ  
ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها من غير إثبات الباء وقرأ أبو عمرو بتخفيف النون  
وكسرها وحذف الباء تسألن أما التشديد فلا تسألن كيد وأما إثبات الباء فعلى الأصل وأما ترك التشديد  
والحذف فلا تخفيف من غير إخلال وأعلم أنه تعالى لما نهاه عن ذلك السؤال حكى عنه أنه قال رب اني  
أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ولا تغفري وترحمي أهلك من الخاسرين والمعنى أنه تعالى لما قال  
له فلا تسألن ما ليس لك به علم فقال عند ذلك قلت يا رب هذا التكليف ولا أعود إليه الا اني لا أدور على  
الاحترار منه والاباحة وهذا منك فلماذا بدأ أولاً بقوله اني أعوذ بك وأعلم ان قوله اني أعوذ بك أن  
أسألك ما ليس لي به علم اخبار عما في المستقبل أي لا أعود الى هذا العمل ثم اشغل بالاعتذار عما مضى  
فقال ولا تغفري وترحمي أكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي أمرين (أحدهما) في  
المستقبل وهو العزم على الترك واليه الإشارة بقوله اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم (والثاني)  
في الماضي وهو الندم على ما مضى واليه الإشارة بقوله ولا تغفري وترحمي أكن من الخاسرين وتختم هذا  
الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح عليه السلام في هذا المقام فتقول ان أمته نوح عليه السلام  
كانوا على ثلاثة أقسام كافر بظهر كفره ومؤمن بعلمه إيمانه وجميع من المناقين وقد كان حكم المؤمنين  
هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوماً وأما أهل المناقاة فبقي حكمهم مخفياً وكان  
ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمناً وكانت الشفقة المفرطة التي تكون من الأب في حق الابن تجعله  
على حمل أعماله وأفعاله لا على كونه كاثراً بل على الوجوه الصحيحة فلما رآه يجزع عن القوم طلب منه أن  
يدخل السفينة فقال ما وى الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره بل وازان يكون قد ظن  
أن الله عود على الجبل يجري مجرى الركوب في السفينة في أنه يصونه عن الغرق وقول نوح لأعاصم اليوم  
من أمر الله الامن وحمل لا يدل الا على أنه عليه السلام كان يقترع عند الله أنه لا ينفعه الا الاعيان والعمل  
الصالح وهذا أيضاً لا يدل على أنه علم من ابنه أنه كان كافراً فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك  
الابن مؤمن فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق أما بأن يمكنه من الدخول في السفينة وأما بأن  
يحفظه على قلبه جبل فعند ذلك أخبره الله تعالى بأنه منافق وأنه ليس من أهل دته فالزلة الصادرة عن نوح  
عليه السلام هو أنه لم يستقص في تعريف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتمع في ذلك وكان يظن أنه مؤمن مع  
أنه أخطأ في ذلك الاجتهاد لانه كان كافراً فلم يصد عنه الا الخطأ في هذا الاجتهاد كما ذكرنا ذلك في ان آدم عليه  
السلام لم يصد عنه تلك الزلة الا لانه أخطأ في الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح عليه السلام  
ما كان من باب الجحور وانما هو من باب الخطأ في الاجتهاد والله أعلم \* قوله تعالى (قيل يا نوح اهبط بسلام  
منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سمعتهم ثم عصى أممنا عذاب اليم) وفي الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) انه تعالى أخبر عن السفينة انها استوت على الجودي فهناك قد خرج نوح وقومه من السفينة  
لما حمله ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل أن يكون أمراً بالخروج من السفينة  
الى أرض الجبل وان يكون أمراً بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية (المسئلة الثانية) انه تعالى

وهده عند الخروج بالسلامة أولاً ثم البركة ثانياً أما الوعد بالسلامة فيجعل وجهين ( الأول ) انه تعالى  
أخبر في الآية المتقدمة ان نوحا عليه السلام تاب عن ذنبه ونضرع الى الله تعالى بقوله والافتقر الى ترجي  
أكرم من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلام عند قوبته  
من ذنبه وهو قوله ربنا علما أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح عليه السلام  
محتاجا الى أن يشهد الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا حصل له الامن  
من جميع المكاه المتعلقة بالدين ( والثاني ) ان ذلك الغرق لما كان عاماً في جميع الارض فعند ما خرج  
نوح عليه السلام من السفينة علم انه ليس في الارض شيء مما يتفجع به من الثبات والحيوان فكان  
كأنه تأق انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحماجات عن نفسه من الماء كحل والمشراب فلما قال الله  
تعالى اهبط بسلام منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون  
ذلك الامع الامن وسعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة أردفه بان وعده بالبركة وهي عبارة  
عن الدوام والبقاء والثبات ونيل الامل ومنه برك الأبل ومنه البركة كثرة الثبات والبقاء فاقول الاول انه تعالى صير نوحا  
أبا البشر لان جميع من بقى كانوا من نسله وعند هذا حال هذا القائل انه لما خرج نوح من السفينة مات كل  
من كان معه بمن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الامن ذريته فالخلق كله من نسله وذريته وقال آخرون  
لم يكن في سفينة نوح عليه السلام الامن كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كله من نسله ولما  
ومن أولاده والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين ثبت ان نوحا عليه السلام كان آدم الاصغر  
فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها ( والتول الثاني ) انه تعالى لما وعده بالسلامة من الآفات  
وعده بان موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون في التزايد والثبات والاستقرار ثم انه تعالى لما شرفه  
بالسلامة والبركة شرح بعده حال أولئك الذين كانوا معه فقال وعلى أمم من معك واختلافوا في المراد  
منه على ثلاثة أقوال منهم من جعله على أولئك الاقوام الذين نجوا معه وجعلهم أمما واجاعات لانه ما كان  
في ذلك الوقت في جميع الارض أحد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم أمما ومنهم من قال بل المراد  
عن معك نسلا وتولدوا فالولد ليس ذلك انه ما كان معه الا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بم بالقله  
في قوله تعالى وما آمن معه الا قليل ومنهم من قال المراد من ذلك مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون  
بعد ذلك والفتاوى القول الثاني ومن في قوله من معك لا بداء الغاية والمعنى وعلى أمم ناشئة من الذين  
معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على قسمين ( أحدهما ) الذين عطفهم على  
نوح في وصول سلام الله وبركاته اليهم وهم أهل الايمان ( والثاني ) أمم وصفهم بأنه تعالى يستعهم مدة  
في الدنيا ثم في الآخرة عذاب أليم فحكم تعالى بان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح عليه السلام  
لا بد وأن ينقسموا الى مؤمنين والى كافر قال المفسرون دخل في تلك السلامة كل مؤمن وكل مؤمنة الى يوم  
القيامة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة ثم قال أهل التحقيق انه تعالى  
انما عظم شأن نوح بإيصال السلامة والبركات منه اليه لانه قال بسلام منا وهذا يدل على ان الصديقين  
لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق وفي التحقيق  
يكون فرحهم بالحق وطولهم للحق وتوجههم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص ائمة الله تعالى فان  
الفرح بالسلامة والبركة من حيث هي سلامة وبركة غير والفرح بالسلامة والبركة من حيث انها من الحق  
غير والاول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من أثر العرفان للعرفان  
فقد قال بالثاني ومن أثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وأما أهل العقاب فقد  
قال في شرح أحوالهم وأمم ستمتهم ثم عيسىهم مناعذاب أليم فحكم الله تعالى يعطيهم نصيبا من متاع الدنيا  
فذل ذلك على خسارة الدنيا فانه تعالى لما ذكر أحوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا أم لا لما ذكر

أحوال الكافرين ذكرانه يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خسارة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحية • قوله تعالى (تلك من آيات الغيب وحسب اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبران العاقبة للمتقين) واعلم انه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال تلك أي تلك الآيات التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من آيات الغيب أي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الاستدعاء من آيات الغيب الخبر ونوحها اليك خبر ثان وما بعده أيضا خبر ثالث ثم قال تعالى ما كنت تعلمها أنت ولا قومك والمعنى انك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها أيضا ونظير ان تقول لانسان لا تعرف هذه المسئلة لا أنت ولا أهل بلدك فان قيل اليس قد كانت قصة نوح وان نوح عليه السلام مشهورة عند أهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الاجال كانت مشهورة اما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال فاصبران العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر أنت وقومك على أذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على أذى أولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح عليه السلام وقومه فان قال قائل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم انه أعادها ههنا مرة أخرى فالقائدة في هذا التكرار قلنا ان القصة الواحدة قد تنفع به من وجوه في السورة الاولى كان الكفار يستجلبون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة طهر فكذا في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لاجل ان الكفار كانوا يبالغون في الايحاش فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصل في زمان نوح لانه عليه السلام لما صبر نال الفتح والظفر فكن يا محمد كذلك اتنازل المقصود ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة • قوله تعالى (والى عاد آتاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان أنتم الامفوتون يا قوم لا أسئلكم عليه أجرا ان أجرى الاعلى الذي فطرني أفلا تعقلون) اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم ان هذا معطوف على قوله ولقد أرسلنا نوحا والتدبر ولقد أرسلنا الى عاد آتاهم هودا وقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بأنه آخرهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بشاحية اليمن ونظيره ما يقال للرجل بل يا عاقم يا اسلم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من أهل قبين ان قرابة النسب لا تفيد اذ لم تحصل قرابة الدين وههنا أثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق بينهما قلنا المراد من هذا الكلام استعانة قوم محمد صلى الله عليه وسلم لان قومه كانوا يستبعدون في محمد مع انه واحد من قبيلتهم أن يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى أنواع من التكليف (فالزور الاول) انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان أنتم الامفوتون وفيه سؤال وهو ان كيف دعاهم الى عبادة الله تعالى قبل ان أقام الدلالة على ثبوت الاله تعالى قلنا دلائل وجوده تعالى ظاهرة وهي دلائل الاتقان والانفس وقلنا توجد في الديساطافة يشكرون وجود الاله تعالى ولذلك قال تعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله • قال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله وختم له بالحسنى دخلت بلاد الهند فرأيت اولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله وأكثربلاد الترك أيضا كذلك وانما الشأن في عبادة الاوثان فانها آفة عمت أكثر اطراف الارض وهكذا الامر كان في الزمان القديم أي زمان نوح وهود وصالح عليهم السلام فهؤلاء الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم كانوا ينعونهم من عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه انه قال عيسىه ما لكم من اله غيره وذلك يدل على أن المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الاصنام وأما

قوله ما ليكم من غيره ففرق غيره بالرفع صفة على محل الجار والمجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان انتم لا تفترون بهي انكم كاذبون في قولكم ان هذه الاصنام تحسن عبادتها ارفى قولكم انما تستحق العبادة وكفى لا يكون هذا كذبا واقترا وهي جادات لاحسها ولا ادراكا والانسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها ان يعبدها وان يضع الحجة على التراب تعظيمها ثم انه عليه الصلاة والسلام لما ارشدهم الى التوحيد ومنعه عن عبادة الاوثان قال ويا قوم لا اسألكم عليه اجرا ان اجرى الاعلى الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام وذلك لان الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن دنس الطمع قوى تأثيرها في القلب ثم قال افلا تعقلون يعني افلا تعلمون اني مصيب في المنع من عبادة الاصنام وذلك لان العلم بصفة هذا المنع كانه مركز في بدايته القول قوله تعالى (ويا قوم استغفروا ربكم ثم يوبى اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا الجرمين) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكليف التذكري كما هو دونه عليه السلام لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والفرق بينهما قد تقدم في اول هذه السورة قال ابو بكر الاصم استغفروا اى سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم يوبى ان يعدم بانتم عدمى ماضى وبالغزم على ان لا تعودوا الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك فاقته تعالى بكثر النعم عنكم ويقربكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم ان لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع وان كانت حاصلة الا ان الحيوان عام به المنع من الانتفاع به لم يحصل المقصود ايضا ما اذا كثرت النعمة وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها فلهنا تحصل غاية السعادة والبهجة فقوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثر النعم لان مادة حصول النعم هي الامطار والموافقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعمة ولا شان هذه الكلمة جامعة في البشارة بنحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممتعة في سرع العقل ويجب على العاقل ان يتأمل في هذه الطوائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار الخفية واما المفسرون فانهم قالوا القوم ككناوا مخصوصين في الدنيا يوعين من الكمال (احدهما) ان يساتينهم ومن ارادهم كانت في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد (والثاني) انهم ككناوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من اشدت منا قوة ولما ككنا القوم مقتضرين على سائر الخلق يهذين الامرين وعدهم هود عليه السلام انهم لو تركوا عبادة الاصنام واستغفروا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوى حالهم في هذين المطولين ويزيدهم فيها درجات كثيرة ونقل ايضا ان الله تعالى لما بعث هودا عليه السلام اليهم وكذبوه وحبس الله عنهم المطر سنين واعظم ارحام نسائهم فقال لهم هود ان امنتم بالله احبب الله بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدار الكثير الدور وهو من ابناء المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم ففسروا هذه القوة بالمال والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك حماية قوى به الانسان فان قيل حاصل الكلام هو ان هودا عليه السلام قال لو استغفرت عبادة الله تعالى لانقضت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وايضا قد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الدنيوية والاخرية عليها فاما الترغيب في الطاعات لاجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذموم في التوراة (الجواب) انه لما اكثر الترغيب في السعادات الاخرية لم يبعد الترغيب ايضا في خير الدنيا بقدر الكفاية واما قوله ولا تتولوا الجرمين فغناهم لان عرضوا عنى وعادوه كاليه وارغبكم فيه مجرمين اى مصرين على اجرامكم واتاكمكم قوله تعالى (قالوا يا هود ما جئتنا بسنة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ان تقول الاعتراف ببعض آلهتنا بسوء قال انى اشهد الله واشهدوا انى برى مما تنسرون من دونه فكيدونى

جميعاً لا ينتظرون انى نوكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم  
 اعلم انه تعالى لما حكى عن هود عليه السلام ما ذكره القوم حكى أيضاً ما ذكره القوم له وهو انشياء (أولها)  
 قولهم ما جئنا بسنة اى بجمعة والنبوة هبت بنه لانها بين الحق من الباطل ومن المعلوم انه عليه السلام  
 كان قد أظهر المنجزات الا ان القوم يجهلهم أنذكروها وذكروا انه ما جاء بشئ من المنجزات (وثانيها) قولهم  
 وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وهذا أيضاً ركيك لانهم كانوا يعترفون بان النافع والمضار هو الله تعالى  
 وان الاصنام لا تنفع ولا تضر ومضى كان الامر كذلك فقد ظهر في بداية العقل انه لا يجوز عبادتها وذكروا  
 آلهتهم لا يكون من مجرد قوله بل عن حكم نظر العقل وبديهة النفس (وثالثها) قوله وما نحن لك بمؤمنين وهذا  
 يدل على الاصرار والتقليد والجحود (ورابعها) قولهم ان تقول الاعتراف ببعض آلهتنا بسوء يشال اعتراء  
 كذا اذا غشبه واصابه والمعنى انك شئت آلهتنا فعملت كمنجونا وأفسدت عقولك ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا  
 ذلك قال هو عليه السلام انى أشهد الله واشهدوا انى برىء مما تشركون من دونه وهو ظاهر ثم قال فليكن دولى  
 جميعاً ثم لا ينتظرون وهذا فاعلم ما قاله نوح عليه السلام لقومه فاجعوا أمركم وشركائكم انى قوله ولا تنتظرون  
 واعلم ان هذا منجزة فاهرة وذلك ان الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظيم وقال لهم بالغوا في عداوتي  
 وفي وجبات ايدائي ولا توجلون فانه لا يقول هذا الا اذا كان وانقسام عند الله تعالى بانه يحفظه وبصونه  
 عن كيد الاعداء ثم قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها قال الازهرى الناصية عند العرب منبت الشعر  
 في مقدم الراس ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته واعلم ان العرب اذا وصفوا انساناً بالذلة  
 والخصوع قالوا ما ناصية فلان الايدى فلان اى انه مطيع له لان كل من أخذت ناصيته فقد قدرته  
 وكما انوا اذا أمروا الاسير فاردوا اطلاقه والمضى عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره فغلبوا  
 في القرآن بما يعرفون فقوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها اى ما من حيوان الا هو نحت قهره وقدرته  
 ومنقاد افعاله وقدره ثم قال ان ربي على صراط مستقيم وفيه وجوه (الأول) انه تعالى لما قال ما من  
 دابة الا هو اخذ بناصيتها أشعر ذلك بقدرته عالية وقهره عظيم فاتبه بقوله ان ربي على صراط مستقيم  
 اى انه وان كان قادراً عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يهمل بهم الاما هو الحق والعدل والصواب قالت  
 المعتزلة قوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها يدل على التوحيد وقوله ان ربي على صراط مستقيم يدل على  
 العدل فثبت ان الدين اغايب بالترجيد والعدل (الثاني) انه تعالى لما ذكر ان سلطانه قهر جميع الخلق آتبعه  
 بقوله ان ربي على صراط مستقيم يعنى انه لا يخفى عليه مستر ولا يفوته هارب فذكر الصراط المستقيم وهو  
 يعنى به الطريق الذى لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك لباسار صا (الثالث) ان يكون المراد ان  
 ربي يدل على الصراط المستقيم اى بحيث اى يحملكم بالدعاء اليه • قوله تعالى (فان تولوا فقد أبلغتكم  
 ما أرسأ به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضررونه شيئاً ان ربي على كل شئ حفيظ) اعلم ان قوله فان تولوا  
 يعنى فان تولوا ثم فيه وجهان (الأول) تقدير الكلام فان تولوا لم أعاتب على تقصيرى الا بلاغ وكنتم  
 مجبورين كانه يقول انتم الذين أصررتم على التكذيب (الثاني) فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسأ به اليكم  
 ثم قال ويستخلف ربي قوما غيركم يعنى يختلج بعدكم من هو أطوع لله منكم وهذا الإشارة الى نزول عذاب  
 الاستئصال ولا تضررونه شيئاً يعنى ان اهلاكم لا تنقص من ملكه شيئاً ثم قال ان ربي على كل شئ حفيظ وفيه  
 ثلاثة أوجه (الأول) حفيظ لاعمال العباد حتى يجازيهم عليها (الثاني) يحفظنى من شرككم ومكركم  
 (الثالث) حفيظ على كل شئ يحفظه من الهلاك اذا شاء وبهلكه اذا شاء • قوله تعالى (ولما جاء أمرنا  
 بنحينا هودا والذين آمنوا معه برجة من نار من غير سواد ذلك عذاب وجدوا بآيات ربهم وعصوا  
 رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد وأتبعوا هودا واللعنة على القامة الا ان عادا كفروا ربهم الا بعدا  
 لعاد قوم هود) اعلم ان قوله ولما جاء أمرنا أى عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله بها  
 سبع ليل ولثمانية أيام تدخل في مناخرهم وتخرج من أدبارهم وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى



صاروا كأنهم نخل خاوية فان قيل فهذه الریح كيف تؤثر في اهل الكفر قلنا يحتمل أن يكون ذلك لشدة  
جرحها أولشدة بردها أولشدة قوتها فتقطف الحیوان من الارض ثم تنصر به على الارض فكل ذلك محتمل وأما  
قوله نجسنا هودا فاعلم انه يجوز ان ياتي البلیة على المؤمن وعلى الكافر معا وحشد تكون تلك البلیة رحمة على  
المؤمن وعذابا على الكافر فاما العذاب النازل بمن يكذب الانبياء عليهم السلام فانه يجب في حکمة الله  
تعالى أن ينجي المؤمن منه ولولا ذلك لما عرف به كونه عذابا على كفرهم فلذلك السب قال الله تعالى ههنا  
نجسنا هودا والذين آمنوا معه وأما قوله برحمة منا فضيه وجوه (الاول) أراد أنه لا ينبغي أحد وان اجتمعت  
في الايمان والعمل الصالح الابرة من الله (والثاني) المراد من الرحمة ما هداهم اليه من الايمان بالله والعمل  
الصالح (الثالث) أنه رحيم في ذلك الوقت وميزهم عن الكافرين في العقاب وأما قوله ونجسناهم من عذاب  
غلظ فالمراد من النجاسة الاولى هي النجاسة من عذاب الدنيا والنجاسة الثانية من عذاب القيامة وانما وصفه  
بكونه غليظا تنبيها على أن العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقوا فيه كان عذابا  
غلظا والمراد من قوله تعالى ونجسناهم أي حكمنا بانهم لا يستحقون ذلك العذاب الغلظ ولا يعون فيه  
واعلم أنه تعالى لما ذكر قصة عاد ضابط قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال وتلك افئدة واثباتهم الى قورهم  
وأنا هم كأنه تعالى قال سبوا في الارض فانظروا اليها واعتبروا ثم ان الله تعالى جمع أوصافهم ثم ذكر عاقبة  
أحوالهم في الدنيا والآخرة فأما أوصافهم فهي ثلاثة (الصفة الاولى) قوله بعد واثباتهم والمراد انهم  
يحدوا دالة المعجزات على الصدق ويحدوا دالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم ان ثبت انهم كانوا  
زنادقة (الصفة الثانية) قوله وعصوا رسله والسبب فيه أنهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل  
لقوله تعالى لا تنرق بين أحد من رسله وقيل لم يرسل اليهم الا هود عليه السلام (الصفة الثالثة) قوله واتبعوا  
أمر كل جبار عند والمعنى ان السفلة كانوا يقدون الرؤساء في قولهم ما هذا الا بشر مثلكم والمراد من  
الجبار المرتفع المقر والعتيد العتود والمعاند وهو المشازع المعارض واعلم أنه تعالى لما ذكر أوصافهم ذكر  
بعد ذلك أحوالهم فقال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة أي جعل اللعن ردقاهم ومتابعا  
ومصاحبا في الدنيا وفي الآخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كل خير ثم انه تعالى بين  
السبب الاصل في نزول هذه الاحوال المكروهة بهم فقال الا ان عادا كفروا ربهم قيل أراد كفروا بربهم  
لغذف الباء وقيل الكفر هو الجحد فالتقدير الا ان عادا جحدوا ربهم وقيل هو من باب حذف المضاف أي  
كفروا نعمة ربهم ثم قال لا بعد العاد قوم هود وقبه سوا الان (السؤال الاول) اللعن هو البعد فلما قال  
واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة فما الفائدة في قوله لا بعد العاد (الجواب) التكرير بعبارتين  
مختلفتين يدل على غاية التأکید (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله له اذ قوم هود (الجواب) كان عاد عادين  
فالاولى القديمة هم قوم هود والثاني هم ادم ذات العاد فذكر ذلك لازالة الاشتباه (والثاني) ان  
المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التأکید قوله تعالى (والى عمود أئامهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله  
ما لكم من اله غيره هو أنشأكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروا ثم توبوا اليه ان يري قريب محيى قالوا  
يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أنتم هنا أن تعبد ما بعد آباءنا وانشأنا لك عمامة عونا اليه مريب)  
اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع عمود ونظمها مثل  
النظم المذكور في قصة هود الا ان ههنا لما أمرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين (الدليل الاول) قوله  
هو أنشأكم من الارض وفيه وجهان (الاول) ان الكل مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من  
الارض وأقول هذا صحيح لكن فيه وجه آخر وهو أقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من التني ومن  
دم الطمث واتى انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية وهذه الاغذية  
اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها كحال الانسان فوجب انها الكل الى النبات وظاهر ان تولد  
النبات من الارض فثبت انه تعالى أنشأنا من الارض (والوجه الثاني) أن تكون كلمة بين معناها في

والتقدير أنشأكم في الأرض وهذا ضيف لانه متى أمكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة الى صرفه عنه  
وأما تقيير ان قوله الانسان من الارض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مرارا كثيرة (الدليل  
الثاني) قوله واستعمركم فيها وفيه ثلاثة أوجه (الاول) جعلكم عمارها قالوا كان ملوك فارس قد أكثروا  
من حفر الانهار وغرس الاشجار لاجرم حصلت لهم الامهار الطويلة فسال نبي من أنبياء زمانهم به  
ما سبب تلك الاعمال فارسل الله تعالى اليه انهم عمروا بلادهم فعمش فيها عبادي وأخذ معاوية في اجبا  
أرض في آخر عمره فقبل له ما حاكك عليه فقال ما حاكني عليه الا قول القائل  
ليس الفتي بفتي لا يستغابه • ولا يكون له في الارض آثار

(الثاني) انه تعالى أطال أعماركم فيها واشتاق واستعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقاء (والثالث)  
انه مأخوذ من العرى أى جعلها لكم طول أعماركم فاذا آمنتم انتقلت الى غيركم واعلم ان كون الارض قابلة  
للعمارات النافعة للانسان وكون الانسان قادرا على هداية لالة عظيمة على وجود الصانع ويرجع حاصله الى  
ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهى قوله والذي قدر فهدى وذلك لان حدوث الانسان مع انه حصل في ذاته  
العقل الهادى والقدرة على التصرفات الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم وكون الارض موصوفة  
بصفات مطابقة للمصالح موافقة للصانع يدل ايضا على وجود الصانع الحكيم أما قوله فاستغفروه ثم توبوا  
اليه فقد تقدم تفسيره وأما قوله ان ربي قريب مجيب يعنى انه قريب بالعلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بفضل  
ورحمته ثم بين تعالى ان صالحا عليه السلام لما قره هذه الدلائل قالوا يا صالح قد كنت فينا مروجوا قيل هذا  
وفيه وجوه (الاول) انه لما كان رجلا قوى العقل قوى الخاطر وكان من قبيلهم قورى رجلا وهم في أن ينصر  
دينهم ويقولو مذهبهم ويقرروا بيقينهم لانه متى حدث رجل فاضل في قوم طمعه وانيه من هذا الوجه (الثاني)  
قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقرائنا وتعين ضعفاءنا وتود مرضاة فقورى رجلا وانك من  
الانصار والاحباب فكيف أظهرت العداوة والبغضة ثم انهم أضافوا الى هذا الكلام التعجب الشديد من  
قوله فقالوا أنتم انما أنتم عبيد ما يعبد آباؤنا والمقصود من هذا الكلام التسليم بطريق التقليد وجوب  
متابعة الآباء والسلاف وتقليد هذا التعجب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا أجعل الآلهة الهما  
واحد ان هذا الشيء محجوب ثم قالوا واتسألني شك مما تدعوننا اليه مريب والشك هو أن يبقى الانسان متوقفا  
بين النفي والاثبات والمريب هو الذى يظن به السوء فتوجه واتسألني شك يعنى به انه لم يترجح في اعتقادهم  
حجة قوله وقوله مريب يعنى أنه ترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبطل في تزيف كلامه • قوله تعالى

(قال يا قوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرف من الله ان عصيته خافز يدوني غير  
تخدير) اعلم أن قوله ان كنت على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في أمره الا ان خطاب  
الخصام على هذا الوجه أقرب الى القبول فكانه قال قدروا أنى على بينة من ربي وآتاني نبي على الحقيقة  
واظفروا اني ان تابعتكم وعصيت ربي في أوامره فمن يعنى من عذاب الله خافز يدوني على هذا التقدير غير  
تخدير وفى تفسير هذه الكلمة وجهان (الاول) ان على هذا التقدير يخشرون أعماى وتطلون (الثاني)  
أن يكون التقدير خافز يدوني بما تقولون لى وتحملوني عليه غير أن أخسركم أى أنسبكم الى الخسران  
وأقول لكم انكم خاسرون والقول الاول أقرب لان قوله فمن ينصرف من الله ان عصيته كالدلالة على  
انه أراد ان أجمعكم فيما أنتم عليه من الكفر الذى دعوتونى اليه لم ازدد الا خسرا نافي الدين فاصبر من  
الهالكين الخاسرين • قوله تعالى (يا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل فى أرض الله ولا تمسوها  
بسيوف فأتخذكم عذاب قريب فعروها فقال فتعروا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب) اعلم ان  
العادة فيمن يدعى النبوة عند قوم يعبدون الاصنام أن يتدعى بالدعوة الى عبادة الله ثم يتبعه بهوى  
النبوة لا بد أن يطلبوا منه الهبة وأمر صالح عليه السلام هكذا • روى أن قومه خرجوا  
في عيدهم فسألوه ان يأتيهم بآية وأن يخرج لهم من حضرة معينة أشاروا اليها فاقه فدعا صالح ربه

نفرجت النافقة كما سألوا واعلم أن تلك النافقة كانت معجزة من وجوه (الأول) أنه تعالى خلقها من العجزة (وثانيها) أنه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل (وثالثها) أنه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر (ورابعها) أنه تعالى خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة (خامسها) ما روى أنه كان لها شرب يوم ولكل القوم شرب يوم آخر (سادسها) أنه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه معجزة قوی وليس في القرآن إلا أن تلك النافقة كانت آية ومعجزة فأما بيان أنها كانت معجزة من أي الوجوه فليس فيه شبهة ثم قال فذروها تأكل في أرض الله والمراد أنه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ولا تضرهم لأنهم كانوا ينتفعون بلبنها على ما روى أنه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهدوا من أصرارهم على الكفر فإن الخصب لا يجب ظهوره ورجعة خصمه بل يسعى في إخفاها وإبطالها باقضى الامكان فهذا السبب ~~كان~~ يخاف من أقدامهم على قتلها فلهذا احتاط وقال ولا تمسوا رؤسهم وقعدهم ان مسوا بها وسبوا عذاب قريب وذلك تحذير شديد لهم من الاقدام على قتلها ثم بين الله تعالى أنهم مع ذلك عقروها وذبحوها ويحتمل أنهم عقروها لإبطال تلك الحججة وأن يكون لنا من ضقت الشرب على القوم وأن يكون لنا من رغبوا في شحمها ولحمها وقوله فأتخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله فتمدوا في داركم ثم بين تعالى ان القوم عقروها فعند ذلك قال لهم صالح عليه السلام تمعدوا في داركم ثلاثة أيام ومعنى التمتع التلذذ بالمتاع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل إلا لله سبحانه عن عباده عن الحياء وقوله في داركم فيه وجهان (الأول) ان المراد من الدار البلد ونسبى البلاد بالديار لأنه يدار فيها أي تحرف يقال ديار بكر أي بلادهم (الثاني) ان المراد بالدار الدار بقوله ذلك وعدم غير مكذب أي غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالجود والمفعول وبأيكم المقصود وقبل غير مكذب فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى لما أمرهم تلك الأيام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان وذلك لأنهم لما عقروا النافقة أنذرهم صالح عليه السلام بنزول العذاب فقالوا وما علامة ذلك فقال تصبروا وحكم في اليوم الاول مصفرة وفي الثاني بحجرة وفي الثالث مسودة ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما رأوا وجوههم قد اسودت أيقنوا بالعذاب فاحتاطوا واستعدوا للعذاب فصحبهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة والعذاب فان قيل كيف بعقل أن تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه السلام ثم يقولون مصرين على الكفر فلما حادمت الامارات غير بالغة الى حد الجزم واليقين لم يمنع بقاؤهم على الكفر واذا صارت يقينية قطعية فقد انتهى الامر الى حد الاجلاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول • قوله تعالى (فلما جاء أمرنا نجحنا صالحا

والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ ان ذلك هو القوي العزيز وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم عامين كأن لم يغنوا فيها ألا ان عود كفر وارجعهم الابد النمود) اعلم ان مثل هذه الآية قد مضى في قصة عاد وقوله ومن خزي يومئذ فيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو في قوله ومن خزي واو العطف وفيه وجهان (الأول) أن يكون التقدير نجحنا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ومن الخزي الذي زعمهم وبقي العار فيه مأثورا عنهم ومنسوبا إليهم لان معنى الخزي العيب الذي يظهر فضيخته ويستحي من مثله فحذف ما حذف اعتمدا على دلالة ما بقي عليه (الثاني) أن يكون التقدير نجحنا صالحا برحمة منا ونجحناهم من خزي يومئذ (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون واحدى الروايات عن الاعشى يومئذ بفتح الميم وفي المعارج عذاب يومئذ والباقيون بكسر الميم فم ما نحن قراء بالفتح فعلى أن يوم مضاف الى اذ وان اذ مبني والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتب من المضاف اليه التعريف والتذكير فكذلك اذهنا وأما الكسري في اذ فالسبب انه يضاف الى الجملة من المبتدأ والخبر تقول جئتكم اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه تون ليدل المتأخرين على ذلك ثم كسرت الدال لسكونها وسكون التنوين وأما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من اضافته الى المبني أن يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة (المسئلة الثالثة) الخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد

النضجة ولذلك قال تعالى في المحارِبِينَ ذَلِكُمْ هُمْ خَزَىٰ فِي الدُّنْيَا وَنَعَامُ سَمِيَ اللَّهُ تَعَالَىٰ ذَلِكُمُ الْعَذَابُ خَزَىٰ بِاللَّهِ  
فَضِيحَةٌ بَاقِيَةٌ يَحْتَسِبُ بِهَا أَهْلُهَا هُمْ ثُمَّ قَالَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ وَنَعَامُ حَسَنٌ ذَلِكُمْ لِأَنَّهُ تَعَالَىٰ بَيْنَ أُمَّةٍ وَأَوَّلِ  
ذَلِكَ الْعَذَابُ إِلَى الْكَافِرِ وَصَانِ أَهْلِ الْإِيمَانِ عَنْهُ وَهَذَا الْقَبِيرُ لَا يَصِحُّ الْأَمْنُ الْقَادِرُ الَّذِي يَقْدِرُ عَلَى قَهْرِ  
طَائِفَةِ الْأَشْيَاءِ فَيَجْعَلُ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى إِنْسَانٍ بِلَا عُدَاوَةٍ أَوْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى إِنْسَانٍ آخَرٍ وَاحِدَةٍ وَبِمَحَامَا  
ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَىٰ بَيْنَ ذَلِكَ الْأَمْرِ فَقَالَ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا فِيهِ مَثَلًا ثَلَاثًا (المسئلة الأولى) نَعَامُ قَالَ أَخَذُوا لَمْ يَقُلْ  
أَخَذْتُ لِأَنَّ الصِّحَّةَ مَحْمُولَةٌ عَلَى الصِّيَاحِ وَأَيْضًا فَفَصَّلَ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالْأَسْمِ الْمَزْنُتِ بِفَاصِلٍ فَكَانَ الْفَاصِلُ  
كَالْعَوَضِ مِنْ نَاءِ الثَّانِيَةِ وَقَدْ سَبَقَتْ لَهَا نَظَائِرُ (المسئلة الثانية) ذَكَرُوا فِي الصِّحَّةِ وَجْهَيْنِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ  
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الْمَرَادُ الصَّاعِقَةُ (الثاني) الصِّحَّةُ صِحَّةٌ عَظِيمَةٌ هَائِلَةٌ سَعَرَهَا فَيَأْوُوا أَجْمَعٌ مِنْهَا فَاصْجَعُوا  
وَهُمْ مَوْفَى جَانِبَيْنِ فِي دَوْرِهِمْ وَمَسَاكِنِهِمْ وَجَنُومِهِمْ مَقْطُوعُهُمْ عَلَى وَجْهِهِمْ يَقَالُ إِنَّهُ تَعَالَىٰ أَمْرٌ جَبْرِيْلُ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَصْغِيَهُمْ تِلْكَ الصِّحَّةُ الَّتِي مَا قُوَاهُمْ أَوْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ تَعَالَىٰ خَلْقَهَا وَالصِّيَاحُ لَا يَكُونُ  
الْأَصْوَاتُ الْحَادِثُ فِي حَقِّهِمْ وَقَدْ كَانَ مِنَ فِعْلِ اللَّهِ تَعَالَىٰ فَتَدَخَّلَ فِي حَقِّ حَيَوَانَ  
وَأَنْ كَانَ فِعْلُ جَبْرِيْلٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَدْ حَصَلَ فِيهِ وَحَلَقَهُ وَالْإِبْرَئِيلُ عَلَيْهِ أَنْ صَوْتُ الرَّعْدِ أَكْثَرُ مِنْ كُلِّ صِحَّةٍ  
وَلَا يَسْبِقُ ذَلِكَ وَلَا يَأْتِي صَرَخًا فَإِنْ قِيلَ فَمَا السَّبَبُ فِي كَوْنِ الصِّحَّةِ مُوجِبَةً لِلْمَوْتِ قُلْنَا فِيهِ وَجْهٌ (أَحَدُهَا)  
أَنَّ الصِّحَّةَ الْعَظِيمَةَ إِنَّمَا تَحْدُثُ بِسَبَبِ قُوَى يَجِبُ تَوَجُّعُ الْهَوَاءِ وَذَلِكَ التَّوَجُّعُ الشَّدِيدُ بِمَجِيئِهِ إِلَى  
صَمَاعِ الْإِنْسَانِ فَيَمِزُّ قَشَاءَ الدِّمَاغِ فَيُورِثُ الْمَوْتَ (وَالثَّانِي) أَنَّهُ شَيْءٌ مُهِيبٌ فَتَحْدُثُ الْهَيْبَةُ الْعَظِيمَةُ عِنْدَ  
حَدُوثِهَا وَالْأَعْرَاضُ النَّفْسَانِيَّةُ إِذَا قُوِيَ أَوْ جَبَّتِ الْمَوْتُ (الثَّالِثُ) أَنَّ الصِّحَّةَ الْعَظِيمَةَ إِذَا حَدَّثَتْ مِنْ  
الصَّعَابِ فَلَا يَدْرِي أَنَّ بَعْضَ بَارِقٍ شَدِيدٍ مَحْمُوقٍ وَذَلِكَ هُوَ الصَّاعِقَةُ الَّتِي ذَكَرَهَا ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ثُمَّ قَالَ  
تَعَالَىٰ فَاصْجَعُوا فِي دِيَارِهِمْ جَانِبَيْنِ وَالْجَنُومُ هُوَ السَّكُونُ يَقَالُ لِلطَّيْرِ إِذَا بَاتَتْ فِي أَوْكَارِهَا إِنَّمَا جَعَتْ ثُمَّ إِنَّ الْعَرَبَ  
أَطْلَقُوا هَذَا اللفظَ عَلَى مَا لَا يَغْتَرُّ مِنَ الْمَوْتِ فَوَصَفَ اللَّهُ تَعَالَىٰ هَؤُلَاءِ الْمَلِكِينَ بِأَنَّهُمْ سَكَنُوا عِنْدَ الْهَلَاكِ حَقًّا  
كَأَنَّهُمْ مَا كَانُوا أَحْيَاءَ وَقَوْلُهُ كَانَ لَمْ يَغْتَرُّ أَفْهَمُ أَيْ كَأَنَّهُمْ لَمْ يَوْجِدُوا وَالْمَقِيُّ الْقَامُ الَّذِي يَقِيمُ الْحَيَّ بِهِ يَقَالُ غَفَى  
الرَّجُلُ بِكَانَ كَذَا إِذَا أَقَامَ بِهِ ثُمَّ قَالَ تَعَالَىٰ أَلَا إِنَّ تَعَالَىٰ كَفَرُوا بِهِمْ أَلَمْ يَلْبُدُوا الْتَوْدِ قُرْآنُ حَزَنَةٍ وَحُفْصٍ عَنْ عَادِمٍ  
أَلَا إِنَّ تَعَالَىٰ غَيْرُ مَنُونٍ فِي كُلِّ الْقُرْآنِ وَقُرْ الْبَاقُونَ تَعَالَىٰ تَعَالَىٰ تَعَالَىٰ تَعَالَىٰ تَعَالَىٰ تَعَالَىٰ تَعَالَىٰ تَعَالَىٰ تَعَالَىٰ  
إِلَى الْحَيِّ أَوْ إِلَى الْآبِ الْأَكْبَرِ وَمَنْعَهُ لِلتَّعْرِيفِ وَالتَّائِيْدِ بِمَعْنَى التَّسْلِيَةِ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ (وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ  
بِالْبَشَرِ قَالَ أُولَئِكَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ فَقَالَتْ أَنْ جَاءَ بِهِنَّ فَمَا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ  
خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ وَآمِرًا أَنَّهُ قَائِمَةٌ فَفَضَحَكْتُ فَفَشَرْنَا هَابًا بِاصْصَاقٍ وَمِنْ وَرَاءِ اصْصَاقٍ  
بِعَقُوبٍ) أَعْلَمْنَا هَذَا هُوَ الْقِصَّةُ الرَّابِعَةُ مِنَ الْقِصَصِ الْمَذْكُورَةِ فِي هَذِهِ السُّورَةِ وَهِيَ هُنَا مَسَائِلُ (المسئلة  
الأولى) قَالَ التَّوْبِيُّ وَدَخَلَتْ كَلِمَةٌ قَدْ هَمَّنَا لَأَنَّ السَّامِعَ لِقِصَصِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يَتَوَقَّعُ قِصَّةً بَعْدَ قِصَّةٍ  
وَقَدْ لَقِيقُوعٍ وَدَخَلَتْ الْأَمْرُ لَقَدْ تَلَأْتُ كَيْدَ الْخَبْرِ وَلَفْظُ رُسُلُنَا جَاعٍ وَأَقْلَهُ ثَلَاثَةٌ فَهَذَا الْبُعْدُ الْقَطْعُ بِحُصُولِ ثَلَاثَةٍ  
وَأَمَّا الزَّائِدُ عَلَى هَذَا الْعَدَدِ فَلَا يَجِبُ إِلَى اثْبَاتِهِ الْأَهْلِيلُ آخَرُ وَاجْتَمَعُوا عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ فِيهِمْ كَانَ جَبْرِيْلُ عَلَيْهِ  
السَّلَامُ ثُمَّ اخْتَلَفَتْ الرِّوَايَاتُ فَقِيلَ أَنَّهُ جَبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَعَهُ اثْنَا عَشَرَ مَلَكًا عَلَى صُورَةِ الْغُلَّانِ الَّذِينَ  
يَكُونُونَ فِي غَايَةِ الْحَسَنِ وَقَالَ الْفَخَّارُ كَانُوا أَقْدَمَةً وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانُوا ثَلَاثَةً جَبْرِيْلُ  
وَمِيكَائِيلُ وَآمِرُ أَفِيلَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَهُمْ الَّذِينَ ذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِي سُورَةِ الْوَاقِعَاتِ فِي قَوْلِهِ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثٌ ضَلَفَ  
إِبْرَاهِيمَ فِي الْحَجْرِ وَنَبِيَّهُمْ عَنْ ضَلَفِ إِبْرَاهِيمَ (المسئلة الثانية) اخْتَلَفُوا فِي الْمَرَادُ بِالْبَشَرِ عَلَى وَجْهِهِ (الْأَوَّلُ)  
أَنَّ الْمَرَادُ بِبَشَرِهِ اللَّهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ فَبَشَرْنَا هَابًا بِاصْصَاقٍ وَمِنْ وَرَاءِ اصْصَاقٍ بِعَقُوبٍ (الثاني) أَنَّ الْمَرَادُ مِنْهُ أَنَّهُ  
بَشَرُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِسَلَامَةِ لُوطٍ وَبِهَلَاكِ قَوْمِهِ وَأَمَّا قَوْلُهُ قَالَ أُولَئِكَ لَا تَصِلُ إِلَى هَبِّهِمْ مَسَائِلُ (المسئلة  
الأولى) قُرْآنُ حَزَنَةٍ وَالْكَسَاءُ قَالُوا سَلَّمَ قَالَ سَلَّمَ بِكسر السينِ وَكَوْنِ الدَّلَامِ بِشَرِّ أَفٍّ وَفِي الْوَاقِعَاتِ مَثَلُهُ

قال الفراء لا فرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لان في التفسير انهم لما باؤوا بملوا عليه قال  
أبو علي الفارسي ويحتمل أن يكون سلم خلاف العدو والحرب كأنهم لما امتنعوا من تناول طعامهم اليهم  
نكرهم وأوجب منهم خيفة قال اناسلم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما تمتنع من تناول  
طعام العدو وهذا الوجه عندى بعيد لان على هذا التقدير ينبغي أن يكون تكلم ابراهيم عليه السلام بهذا  
اللفظ بعد احضار الطعام الا أن القرآن يدل على ان هذا الكلام انما وجد قبل احضار الطعام لانه تعالى  
قال قالوا اسلاما قال سلام فالبت أن جاء بهجل حنيد والقاء للتعقيب فدل ذلك على أن يجيبه بذلك الجهل  
الحنيد كان بعد ذكر السلام (المسئلة الثانية) قالوا اسلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره أمرى  
سلام أى لست مرید اغبر السلامة والصلح قال الواحدى ويحتمل أن يكون المراد سلام عليكم بغايه  
مرغوة حكاية لقوله كما قال وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله فصبر جميل وانما يحسن هذا الحذف اذا كان  
المقصود معلوما بعد الحذف وهذا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف وتظيره قوله تعالى فاصفع عنهم  
وقل سلام على حذف الخبر واعلم أنه اناسلم بعضهم على بعض رعاية للاذن المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا  
بيوتنا غير يؤتكم حتى تستأذنوا وتسلموا على أهلها (المسئلة الثالثة) أكثر ما يستعمل سلام عليكم  
بغير ألف ولام وذلك لانه في معنى الدعاء فهو مثل قولهم خير بين يديك فان قيل كيف جاز جعل النكرة مبتدأ  
قلنا النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ فاذا قلت سلام عليكم فالتسكير في هذا الموضع يدل على  
النعام والكمال فكانه قيل سلام كامل تام عليكم وتظيره قولنا سلام عليك وقوله تعالى قال سلام عليك  
سأستغفر لك ربى وقوله سلام قولاً من رب رحيم سلام على نوح في العالمين والملائكة يدخلون عليهم من كل  
باب سلام عليكم فاما قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فهذا أيضاً جاز والمراد منه الماهية والحقيقة  
وأقول قوله سلام عليكم أى كل من قوله السلام عليكم لان التسكير في قوله سلام عليكم بقيد الكمال والمباينة  
والنعام وأما لفظ السلام فانه لا يقيد الا الماهية قال الاخفش من العرب من يقول سلام عليكم فعمرى قوله  
سلام عن الالف واللام والتنوين والسبب في ذلك ان كثرة الاستعمال أباح هذا التحفيف والله أعلم ثم قال  
تعالى فالبت أن جاء بهجل حنيد قالوا مكث ابراهيم خمس عشرة ليلة لا يأتيه ضيف فاغتم لذلك ثم جاءه  
الملائكة فرأى أضيا قال بر مثلهم فجعل وجاء بهجل حنيد فقوله فالبت أن جاء بهجل حنيد معناه فالبت  
في المجيء به بل قيل فيه أو التقدير فالبت بجيبه والجهل ولد البقرة أما الحنيد فهو الذى يشرى في حفرة من  
الارض بالحجارة الجمجمة وهو من قتل أهل البادية معروف وهو مخنوذ في الأصل كما قيل طبع ومطبوخ وقيل  
الحنيد الذى يقطر دمه يقال حنذت الفرس اذا ألقت عليه الجل حتى تنظر عرفاً ثم قال تعالى فلما رأى  
أيديهم لاتصل اليه أى الى الجهل وقال الفراء الى الطعام وهو ذلك الجهل نكرهم أى أنكرهم يقال نكره  
وأنكره واستنكره واعلم أن الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة والملائكة لا يأكلون  
ولا يشربون وانما اتوا في صورة الاضياف ليكونوا على صفة يحبها وهو كان مشغوقا بالضيافة وأما ابراهيم  
عليه السلام فقوله امان يقال انه عليه السلام ما كان يعلم ملائكة بل كان يعتقد فيهم أنهم من  
البشر او يقال انه كان عالما بانهم من الملائكة أما على الاحتمال الاول فبسبب خوفه أمران (أحدهما)  
انه كان يتزل في طرف من الارض بعيد من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف أن يريدوا به مكرها  
(وثانيهما) ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان كل حصل الامن وان لم يأكل حصل الخوف  
وأما الاحتمال الثاني وهو انه عرف انهم ملائكة الله تعالى فبسبب خوفه على هذا التقدير أيضاً أمران  
(أحدهما) انه خاف أن يكون نزولهم لاهراً أنكره الله تعالى عليه (والثاني) انه خاف أن يكون نزولهم  
لتعذيب قومه فان قيل فأي هذين الاحتمالين أقرب وأظهر قلنا اما الذى يقول انه ما عرف انهم ملائكة  
الله تعالى فله أن يخج بامور (أحدها) انه تسارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة  
لمافعل ذلك (وثانيها) انه لما رآهم معنيين من الاكل خافهم ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدلل

ينزل الاكل على حصون الشر (وثالثها) انه رآهم في اول الامر في صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم  
من الملائكة. واما الذي يقول انه عرف ذلك احج بقوله لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا لمن  
عرفهم ولم يعرف باي سبب ارسلوا ثم بين تعالى ان الملائكة ازالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف انا ارسلنا  
الى قوم لوط ومعناه ارسلنا بالعذاب الى قوم لوط لانه اضر لقصاص الدليل عليه في سورة اخرى وهو قوله  
انا ارسلنا الى قوم مجرمين لئول عليهم جحامة ثم قال تعالى واما انه فاعنه بقى سارة بنت ازر بن باحور بنت  
عم ابراهيم عليه السلام وقوله فاعنه قبل صك كانت فاعنه من وراء الستر تستمع الى الرسل لانها رعا خافت  
ايضا وقيل كانت فاعنه فاعنه من وراء الستر تستمع الى الرسل لانها رعا خافت  
مسعود واما انه فاعنه وهو فاعنه قال تعالى فضكت فبشرناها باصحا واختلقوا في الضحك على قولين  
منهم من حله على نفس الضحك ومنهم من حل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك اما الذين جملوه على  
نفس الضحك فاختلقوا وانهم لم ضحكوا وذكروا وجوها (الاول) قال القاضي ان ذلك السبب لا بد  
وان يكون سببا جرى ذكره في هذه الآية وما ذالا لانها نزلت بزوال ذلك الخوف عن ابراهيم عليه  
السلام حيث قالت الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وعظم سرورهما بسبب سروره بزوال خوفه  
وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجمله فقد كان ضحكا بسبب قول الملائكة لابراهيم عليه السلام  
لا تخف فكان كالبشارة فقيل لها محمول هذه البشارة بشارتين فكما حصلت البشارة بزوال الخوف فقد  
حصلت البشارة ايضا بمحصول الولد الذي كنتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت وهذا اول في غاية  
الحسن (الثاني) يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث  
فلما اظهروا انهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور فضحك (الثالث) قال السدي قال ابراهيم عليه السلام  
لهم انا اكون قالوا الانا كل طعنا ما اليا نحن فقال عنه ان تذكروا اسم الله تعالى على اوله وتحمده على  
آخره فقال جبريل اميكائيل عليهما السلام حق لمثل هذا الرجل ان يتخذه ربه خليلا فضحك امرأته فرسا  
منها بهذا الكلام (الرابع) ان سارة قالت لابراهيم عليه السلام ارسل الى ابن اخيكم وضعه الى نفسك  
فان الله تعالى لا ينزل قومهم حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم عليه السلام  
فلما اخبروه بانهم انا جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لسرورها بمحصول  
الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة (الخامس) ان الملائكة لما اخبروا ابراهيم عليه السلام انهم  
من الملائكة لامن البشر وانهم انا جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب ابراهيم عليه السلام منهم مجزة دالة على  
انهم من الملائكة فدعوا بهم باحياء الجمل المشوى فطفر ذلك الجمل المشوى من الموضع الذي كان موضوعا  
فيه الى مرعاه وكانت امرأته ابراهيم عليه السلام فاعنه فضحكت لما رأت ذلك الجمل المشوى قد طفر من  
موضعه (السادس) انها ضحكت تبيها من ان قوما اتاهم العذاب وهم في غفلة (السابع) لا يعد ان يقال  
انهم بشر وهما بمحصول مطلق الولد فضحكت اما على سبيل التعجب فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت  
بضع وتسعين سنة وابراهيم عليه السلام ابن مائة سنة واما على سبيل السرور لما ضحكت بشرها الله  
تعالى بان ذلك الولد هو اصحا ومن وراء اصحا يعقوب (الثامن) انها ضحكت بسبب انها تعجبت من  
خوف ابراهيم عليه السلام من ثلاث انفس حال ما كان معه حشمه وخدمه (التاسع) ان هذا على التقديم  
والتأخير والتقدير واما انه فاعنه فبشرناها باصحا فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك  
ومعناه التأخير (الثاني) وهو ان يكون معنى فضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة  
قالا ضحكت اذا حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما ظهر حيضها بشرت بمحصول الولد وانكر الفراء  
وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر الانباري هذه اللغة ان لا يعرفها ولا يفقهونها  
غيرهم حكى الليث في هذه الآية فضحكت طمئت وحكى الازهرى عن بعضهم ان اصله من ضحك الطلعة  
يقال ضحكت الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها زوائد وانما الوجه الصحيح هو الاول ثم قال

تعالى ومن وراءه اسحاق يعقوب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحزوة وحفص عن عامر  
 ويعقوب بالنصب والساقون بالرفع أما وجه النصب فهو أن يكون التقدير بشرها باسحاق ومن وراء  
 اسحاق وجناتها يعقوب وأما وجه الرفع فهو أن يكون التقدير ومن وراء اسحاق يعقوب مولود أو موجود  
 (المسئلة الثانية) في لفظ وراء قولان (الأول) وهو قول الأكثرين ان معناه بعد أي بعد اسحاق  
 يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر (والثاني) ان الوراء ولد الولد عن الشهي انه قبل هذا البت فقال نعم  
 من الوراء وكان ولده وهذا الوجه عندي شديد التعسف واللفظ كانه يذو عنه • قوله تعالى (فالت  
 يا وليتي آلد وأنا عجوز وهذا يعني شيخا ان هذا النبي عجيب قالوا أنجبين من أمر الله رسلة الله وبركاته  
 عليكم أهل البيت انه حديد مجيد في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء أصل الولي وي وهو الخزي  
 ويقال وي لفلان أي خزي له فقوله وي لك أي خزي لك وقال سيديويه ويح زجران أشرف على الهلاك  
 ويول لمن وقع فيه قال الخليل ولم أجمع على بناءه الا وحي وويس ويوك وويه وهذه الكلمات  
 متقاربة في المعنى وأما قوله يا وليتي فممن قال هذه الالف ألف التذبة وقال صاحب الكشف الالف  
 في وليتي مبدلة من ياء الاضافة في يا وليتي وكذلك في يالهها وباعبائنا بدل من الياء والكسرة الالف  
 والصحة لان الفخ والالف أخف من الياء والكسرة أما قوله آلد وأنا عجوز وهذا يعني شيخا ففيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر وآل به مزودة والباقيون هم من تنبلا مد  
 (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول انها تعجب من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب  
 الكفر بيان المقدسة الاولى من ثلاثة أوجه (أولها) قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب آلد  
 وأنا عجوز (وثانيها) قوله ان هذا الشيء عجيب (وثالثها) قول الملائكة لها أنجبين من أمر الله وأما بيان ان  
 التعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى وذلك يوجب  
 الكفر (والجواب) انهم انما تعجبوا بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو أخبره مخبر  
 صادق بأن الله تعالى يقبض هذا الجبل ذهب البرزخ فلا شك انه يتعجب نظر الى أحوال العادة لا لاجل أنه  
 استنكر قدرة الله تعالى على ذلك (المسئلة الثالثة) قوله وهذا يعني شيئا فاعلم ان شيئا منصوب على الحال  
 قال الواحدي رحمه الله وهذا من لطائف النجوم وغامضه فان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا يعني شيئا  
 قائم مقام أن يقال أشير الى بعلى حال كونه شيئا والمقصود تعريف هذه الحالة الخصوصية وهي السيجوخة  
 (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم وهذا يعني شيخ على انه خبر مبتدأ محذوف أي هذا يعني وهو شيخ أو بعلى  
 بدل من المبتدأ وشيخ خبر أو يكونان معا خبرين ثم حكى تعالى ان الملائكة قالوا أنجبين من أمر الله والمعنى  
 انهم تعجبوا من تعجبهم انهم قالوا رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت والمقصود من هذا الكلام ذكر ما ينزل ذلك  
 التعجب وتقديره ان رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته لديكم متوالية متعاقبة وهي النبوة والمعجزات  
 القاهرة والتوفيق للتسببات العظيمة فاذا رأيت ان الله خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات  
 العالية الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات واحداث البينات والمعجزات فكيف يليق به التعجب وأما  
 قوله اهل البيت فانه مدح اسمهم فهو نصب على النداء أو على الاختصاص ثم أكدوا ذلك بقوله انهم  
 مجيد والجيد هو المحمود وهو الذي تحمداً أفعاله والجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامداً  
 الأفعال ابصال العبد الطمع الى مراده ومطلوبه ومن أنواع الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب عن مطلوبه  
 فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه حميد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب في نفس الاسرافيت  
 ان المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب • قوله تعالى (فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجانه البشري  
 يجاهد لتساق قوم لوط ان ابراهيم طليم أو منيب) اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه  
 السلام واعلم ان الروع هو الخوف وهو مأجوس من الخيفة حين أنكر أضافته والمعنى انه لما زال الخوف  
 وحصل السرور بسبب مجيئ البشري بمحصل الولد أخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب الماهر قوله أخذ

الا انه حذف في اللفظ دلالة الكلام عليه وقيل تقديره لما ذهب عن ابراهيم الروح جادلنا واعلم ان قوله  
يحادنا أي يجادل رسلنا فان قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى فهي جراءة على الله والجراءة على الله  
تعالى من أعظم الذنوب ولان المقصود من هذه المجادلة ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا  
بقضاء الله تعالى وانه كفر وان كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهي ايضا عجيبة لان المقصود من هذه  
المجادلة ان يتركوا الاهلاك قوم لوط فان كان قد اعتقد فيهم انهم من تلقاء أنفسهم يجادلون في هذا  
الاهلاك فهذا سوء ظن بهم وان اعتقد فيهم انهم بأمر الله جاورا فهذه المجادلة تقتضي انه كان يطلب منهم  
مخالفة أمر الله تعالى وهذا منكر (والجواب) من وجهين (الاول) وهو الجواب الاجمالي انه تعالى  
مدحه عقيب هذه الآية فقال ان ابراهيم خليلي أو أواه منيب ولو كان هذا الجدل من الذنوب لما ذكر عقيب  
ما يدل على المدح العظيم (والوجه الثاني) وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة تسمي ابراهيم  
في تأخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه (الاول) ان الملائكة قالوا اناهم لكو أهل هذه القرية فقال  
ابراهيم أرايتم لو كان فيهم اخسون رجلا من المؤمنين أتهلكونهم قالوا لا قال فأربعون قالوا لا قال فثلاثون  
قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال أرايتم ان كان فيها رجل مسلم أم لا فقالوا لا قال فثلاثون  
ففيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا في سورة العنكبوت فقال ولما جاءت رسلنا لبراهيم بالبرية قالوا  
اناهم لكو أهل هذه القرية ان اهلهما كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها فمنين قالوا  
الامر انه كانت من الغابرين ثم قال ولما ان جاءت رسلنا لوطا سبيهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف  
ولا تحزن اننا نجوك وأهلك الامر أنك فبان بهذا ان مجادلة ابراهيم عليه السلام انما كانت في قوم لوط  
بسبب مقام لوط فيما بينهم (الثاني) يحتمل أن يقال انه عليه السلام كان يعمل الى أن تلحقهم رحمة الله  
بتأخير العذاب عنهم رجاء انهم ربما أقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصي وربما وقعت تلك المجادلات  
بسبب ان ابراهيم كان يقول ان أمر الله ورد بإبصال العذاب وطلاق الامر لا يوجب الفور بل يقبل  
التراخي فاصبر وامد أخرى والملائكة كانوا يقولون ان مطلق الامر يقبل الفور وقد حصلت هناك قرائن  
دالة على الفور ثم أخذ كل واحد منهم بقرره مذهب بالوجوه المعلومة فحصلت المجادلة بهذا السبب وهذا  
الوجه عندي هو المعتقد (الوجه الثالث) في الجواب لعسل ابراهيم عليه السلام أن عن لفظ ذلك الامر  
وكان ذلك الامر مشروطا بشرط فاختله وافي ان ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم أم لا فحصلت المجادلة  
بسببه وبالجملة ترى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضا عند الفتك بالنصوص وذلك لا يوجب القدح  
في واحد منهم فكذا ههنا قال تعالى ان ابراهيم خليلي أو أواه منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى  
لا ابراهيم أما الخليم فهو الذي لا يتجمل بكفاة غيره بل يتأني فيه فيؤخره بفقره من هذا حاله فانه يحب من غيره  
هذه الطريقة وهذا كالدلالة على ان جد الله كان في أمر متعلق بالحلم وتأخير العقاب ثم ضم الى ذلك ما له  
تعلق بالحلم وهو قوله أو أواه منيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتأخر اذا شاهد وصول الشدة الى الغير  
فلما رأى محبي الملائكة لاجل اهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك وأخذ يتأخر عليه فلذلك وصفه الله  
تعالى بهذه الصفة ووصفه ايضا بأنه منيب لان من ظهرت فيه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه فينب  
ويؤخر ويرجع الى الله في ازالة ذلك العذاب عنهم أو يقال ان من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدة فبان  
لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان أولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله بالالتوبة  
والانابة فوجب في من هذا شأنه ان يكون منيبا • قوله تعالى ( يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء  
أمر ربك وانهم آتيهم عذاب غير مردود ولما جاءت رسلنا لوطا سبيهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم  
عصيب ) اعلم ان قوله يا ابراهيم اعرض عن هذا معناه ان الملائكة قالوا له اترك هذه المجادلة لانه قد جاء  
أمر ربك بإبصال هذا العذاب اليهم واذا الاح وجه دالة النص على هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه فلذلك  
أمره بترك المجادلة ولما ذكر انه قد جاء أمر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دالة على ان هذا الامر بما جاء



لا جرم بين الله تعالى أنهم آت بهم عذاب غير مردود أى عذاب لا يسبيل الى دفعه ورد ثم قال والماحمت  
رسلا الوطاسى بهم وضاق بهم ذرعا وهو لاء الرسل هم الرسل الذين بشر و ابراهيم بالولد عليهم السلام قال ابن  
عباس رضى الله عنهم انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القريتين أربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة  
شباب مرد من بني آدم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط أنهم ملائكة الله ذكر وانه ستة أو سبع  
(الاول) انه ظن أنهم من الانس فخاف عليهم خبت قومه وان يعجزوا عن مقاومتهم (الثاني) ساءه  
مجيئهم لانه ما كان يجد ما يتفق عليه وما كان قادر على القيام بحق ضيافتهم (والثالث) ساءه ذلك لان  
قومه منعوه من ادخال الضيف داره (الرابع) ساءه مجيئهم لانه عرف بالذرائع ملائكة وأنهم اغماصوا  
لاهلاك قومه والوجه الاول هو الاصح دلالة قوله تعالى وجاء قومه يهرعون اليه عليه وبني في الآية  
ألفاظ ثلاثة لابد من تفسيرها (اللفظ الاول) قوله سى بهم ومعناه ساء مجيئهم وساء فعل لازم  
مجاوز يقال سؤته فسى مثل شغلته فتغل وسررتة فسر قال الزجاج أصله سوى بهم الان الواو سكنت  
ونقلت كسرتا الى السين (واللفظ الثاني) قوله وضاق بهم ذرعا قال الازهرى موضع موضع العاقبة  
والاصل فيه البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر سرعة خطوته فاذا حمل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه  
عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قدر الوسع والطاقة فيقال ما لي به ذرع ولا ذراع أى  
ما لي به طاقة والدليل على صحة ما قلناه أنهم يهرعون الذراع في موضع الذرع فيقولون ضقت بالامر ذرعا  
(واللفظ الثالث) قوله هذا يوم عصيب أى يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب لانه يعصب الانسان  
بالسر \* قوله تعالى وجاء قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بني

من أطعوا لكم فاتقوا الله ولا تحزنوا في ضيقي اليس منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت ما لنا في بنيائك من  
حق وانك تعلم ما نريد قال لو اني بكم قوة أو أقوى الى ركن شديد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه  
لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته عورزا سوء فقاتلت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت  
أحسن وجوها ولا أنف ثيابا ولا أطيب رائحة منهم فجاء قومه يهرعون اليه أى يهرعون وبني تعالى  
ان اسراهم وربما كان لطلب العمل الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل أن القوم دخلوا  
دار لوط وأرادوا أن يدخلوا البيت الذى كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل عليه السلام يده  
على الباب فلم يطقوا فتحه حتى كسروه ففزع أعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد أدخلت علينا البصرة  
وأظهرت الفتنه واهل اللغة في يهرعون قولان (الاول) ان هذا من باب ما جات صيغة الفاعل فيه على لفظ  
المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان في الامر وأرعد زيد وزهى عمرو من الزهو (والقول الثاني) انه  
لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال حذف فاعلوها فتأويل أولع زيد انه أولعه طعنه  
وأرعد الرجل أرعده غضبه وزهى عمرو معناه جعله ماله زاهيا وأهرع معناه أهرعه خوفه أو حرصه  
واختلفوا أيضا فقال بعضهم الاهرع هو الاسراع مع العدة وقال آخرون هو العدو الشديد ما قوله  
تعالى قال يا قوم هؤلاء بنيائك منكم فلهذا قال قتادة المراد بنائه له ولله وقال مجاهد ومعه  
ابن جبر المراد نسائه أمته لأنهن في أنفسهن بنات ولهن إضافة اليه بالاتباع وقبل الدعوة قال اهل النحو  
يكفى في حسن الاضافة أدنى سبب لانه كان نبيا لهم فكان كالأب لهم قال تعالى وأزواجه ما هنهم وهواب  
لهم وهذا القول عندى هو المختار ويدل عليه وجوه (الاول) ان اقدام الانسان على عرض بنائه على  
الادب والشكر والفجاء امر مستبعد لا يليق بأهل المروءة فكيف بأكثر الانبياء (الثاني) وهو انه قال هؤلاء  
بنائك من أطعركم فبنائه اللواتي من صلبه لا تكفى للجمع العظام أمانسائه أمته فبين كفاية لكل  
(الثالث) انه صحت الرواية انه كان له بنتان وهما زنتا وزعورا واطلاق لفظ البنات على البناتين لا يجوز  
لما ثبت أن أقل الجمع ثلاثة فأنما القائلون بالقول الاول فقد اتفقوا على انه عليه السلام مادعا اقوم الى  
الزنا بالنسوان بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن وفيه قولان (أحدهما) انه دعاهم الى التزوج بهن بشرط

أن يقدموا الايمان (والثاني) انه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شرعته وهكذا كان في أول  
الاسلام بدليل أنه عليه السلام زوج ابنته زينب من أبي العاص بن الربيع وكان مشركاً وزوج ابنته من  
عتبة بن أبي لهب ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تتكلموا للمشركين حتى يؤمنوا ولا تتكلموا للمشركين  
حتى يؤمنوا واختلفوا أيضاً فقال الأكثرون كان له يتنكح وعلى هذا التقدير ذكر الاثنین بلفظ الجمع كما في  
قوله فان كان له اخوة فقد صفت قلوبكم وقيل انهن كن أكثر من اثنتين أما قوله تعالى هن أظهر لكم فضيه  
مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر قوله هن أظهر لكم يقتضي كون العمل الذي يطلبونه طاهراً ومعلوم انه  
فاسد ولانه لا طهارة في نكاح الرجل بل هذا جار مجرى قولنا الله أكبر والمراد انه كبير وقوله تعالى اذ لك  
خبر بزيلا م شجرة الزقوم ولا خبر فيها ولما قال أبو سفيان أعل أحدنا وعل هبل قال النبي الله أعلى وأجل  
ولامقاربة بين الله وبين الصم (المسئلة الثانية) روى عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر انهم  
قرؤا هن أظهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا بعل شيئا الا ان أكثر الخويعين اتفقوا  
على انه خطأ قالوا لو قرئ هؤلاء بناتى هن أظهر كان هذا نظير قوله وهذا بعل شيئا الا ان كلمة هن قد وقعت  
في البين وذلك يجمع من جعل أظهر حالا وطولاً وفيه ثم قال فانقر الله ولا تخزون في ضربي وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ونافع ولا تخزونى بآيات الباء على الاصل والباقون بحدتها للتخفيف  
ودلالة الكسر عليه (المسئلة الثانية) في لفظ لا تخزونى وجهان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما  
لا تفضضوني في أضياف يريد انهم اذا اجتمعوا على أضيافه بالمكره لحقته الفضيحة (والثاني) لا تخزونى  
في ضربي أى لا تخجلوني فيه سم لان مضيق الضيف يلزبه الغلبة فمن كل فعل قبيح يوصل الى الضيف يقال  
خزى الرجل اذا استحيى (المسئلة الثالثة) الضيف ههنا قائم مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال  
في قوله تعالى والطفل الذين لم يظهروا ويعجزون ان يكون الضيف مصدراف يستغنى عن جمعه كما يقال رجال  
صوم ثم قال أليس منكم رجل رشيد وفيه قولان (الاول) رشيد بمعنى مرشد أى يقول الحق ويردهؤلاء  
الابواب عن أضيافى (والثاني) رشيد بمعنى مرشد والمعنى أليس فيكم رجل أرشده الله تعالى الى  
الصلاح وامعه بالساد والرشاد حتى يجمع عن هذا العمل التسبيح والاول أولى ثم قال تعالى قالوا لعله  
علت ما لنا في بناتك من حق وفيه وجوه (الاول) ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة والتقدير ان من  
احتاج الى شيء فمكأنه حصل له فيه نوع حق فهذا السبب جعل في الحق كناية عن نفي الحاجة (الثاني)  
أن يخبرى اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهن لسن لنا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة ولا يميل أيضاً طبعنا  
اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذي نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث (الثالث) ما لنا في بناتك من  
حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا حق من حق ثم انه تعالى  
سكى عن لوط انه عند سماع هذا الكلام قال لو انى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد وفيه مسئلتان (المسئلة  
الاولى) جواب لوط محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير لم نعتكم ولما بلغت في دفعكم وتقليد قوله تعالى  
ولو ان قرأنا سيرت به الجبال وقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار قال الواحد وحذف الجواب ههنا لان  
الوهم يذهب الى أنواع كثيرة من المنع والدفع (المسئلة الثانية) لو انى بكم قوة أى لو انى لي ما أقوى به  
عليكم ونسبة موجب القوة بالقوة جاز قال الله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل  
والمراد السلاح وقال آخرون القدرة على دفعهم وقوله أو آوى الى ركن شديد المراد منه الموضع الحصين  
المنيع تشبهاً بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه ههنا في عطف الفعل على الاسم قلنا قال صاحب  
الكشاف قرئ أو آوى بالنصب باضمار ان كانه قيل لو انى بكم قوة أو آوى او اعلم ان قوله لو انى بكم قوة  
أو آوى الى ركن شديد لا بد من حل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه (الاول)  
المراد بقوله لو انى بكم قوة كونه بنفسه قادراً على الدفع وكونه متكلاً ما بنفسه واما جماعاً وبغيره على قهرهم  
وتأديهم والمراد بقوله أو آوى الى ركن شديد هو ان لا يكون له قدرة على الدفع لكنه بقدر على التحصن

بجصن ليأمن من شرهم بواسطة (الثالث) انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب تمخض  
 حصول قوة قوية على الدفع ثم استدر على نفسه وقال بل الاولى أن آوى الى ركن شديد وهو الاعتصام  
 بعناية الله تعالى وعلى هذا التقدير قوله أو آوى الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا يتعلق له به وبهذا  
 الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم ولذلك قال النبي عليه السلام رحم الله أئمة لوطا كان يأوى الى  
 ركن شديد \* قوله تعالى (( قالوا يا لوط انزل ربك ان يصالحوا اليك فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت  
 منكم أحد الا امرأتك انه مصيبها بما أصابهم ان موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب ) اعلم أن قوله  
 تعالى مخبر عن لوط عليه السلام أنه قال لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد ليدل على أنه كان في غاية القلق  
 والحزن بسبب اقدام أولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة في حق أضيافه فلما رأته الملائكة تلك الحالة  
 بشروه بأنواع من البشارات (أحدها) انهم رسل الله (وثانيها) ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به  
 (وثالثها) انه تعالى يهلكهم (ورابعها) انه تعالى ينجيه مع أهله من ذلك العذاب (وخامسها) ان ركنك  
 شديد وان ناصر لهما الله تعالى فحصل له هذه البشارات وروى ابن جرير عليه السلام قال له ان قومك ان  
 يصلوا اليك فافق الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم فاعماههم  
 فصاروا الاعمى فون الطريق ولا يتدون الى بيوتهم وذلك قوله تعالى واقدر اودع عن ضعفه فطمسنا  
 أعينهم ومعنى قوله ان يصلوا اليك أي بسوءه **كرو** فانما يحول بينهم وبين ذلك ثم قال فأسر بأهلك قرأ  
 نافع وابن كثير فأسر موصولة والباقيون يقطع الالف وهما لغتان يقال سرت بالليل وأسريت وأنشد  
 حسان • أسرت اليك ولم تكن تسرى • فخاف بالاعتين فن قرأ بقطع الالف فحجته قوله سبحانه وتعالى  
 سبحانه الذي أسرى بعبد من وصل فحجته قوله والليل اذا يسر والسرى السرى بالليل يقال سرى يسرى  
 اذا سار بالليل وأسرى بفلان اذا سربه بالليل والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد انخرجوا ليلا  
 لتسقة وانزول العذاب الذي موعد الصبح قال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما اخبرني  
 عن قول الله بقطع من الليل قال هو آخر الليل حمر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال آخرون هو نصف  
 الليل فانه في ذلك الوقت قطع نصفين ثم قال ولا يلتفت منكم أحد نهى من معه عن الالتفات والالتفات  
 نظر الانسان الى ما وراءه والظاهر ان المراد انه كان لهم في البلدة أموال واقتة وأصدقاؤه فالتفت  
 أمر وهم بأن يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ولا يلتفتوا اليها البتة وكان المراد منه قطع تعلق  
 القلب عن تلك الاشياء وقدر ادمته الانصراف أيضا كقوله تعالى قالوا اجئتنا لتلقنا أي تصرفنا وعلى  
 هذا التقدير قالوا من قوله ولا يلتفت منكم أحد انتهى عن التلطف ثم قال الامر أنك قرأ ابن كثير  
 وأبو عمر والامر أنك بالرفع والباقيون بالنصب قال الواحدى من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة  
 من الال على معنى فأسر بأهلك الامر أنك والذي يشهد بهذه هذه القراءة ان في قراءة عبد الله فأسر  
 بأهلك الامر أنك ناسط قوله ولا يلتفت منكم أحد من هذا الموضع وأما الذين رفعوا فالقدير ولا يلتفت  
 منكم أحد الامر أنك فان قيل فهذه القراءة توجب انها أمرت بالالتفات لان الفاعل اذا قال لا يقيم  
 منكم أحد الا زيد كان ذلك أمرا لا يذ بالانقسام وأجاب أبو جعفر التبارى عنه فقال معنى الاهمنا  
 الاستثناء المنقطع على معنى لا يلتفت منكم أحد لكن امر أنك تلتفت فصبيها ما أصابهم واذا كان هذا  
 الاستثناء منقطعا كان التقاء معصية وينا كدما ذكرنا بما روى عن قتادة انه قال انها كانت مع لوط  
 حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفت وقالت يا قوم ما أصابنا فاجروا فهلكوا واعلم ان  
 القراءة بالرفع أقوى لان القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع أهل لكن على هذا التقدير الاستثناء يكون  
 من الال كانه أمر لوطا بان يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فانها هالكة مع الهالكين وأما القراءة  
 بالنصب فانها أقوى من وجه آخر وذلك لان مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلا ومع القراءة بالرفع  
 يصير الاستثناء منقطعاً عن الله تعالى انهم قالوا انه مصيبها ما أصابهم والمراد انه مصيبها ذلك العذاب

الذي أصابهم ثم قالوا ان وعدهم الصبح وروى انهم لما قالوا لوط عليه السلام ان موعدهم الصبح قال  
 اريد اجل من ذلك بل الساعة فتوالوا أليس الصبح بقریب قال المفسرون ان لوطا عليه السلام لما سمع هذا  
 الكلام خرج بأهله في الليل \* قوله تعالى ( فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من  
 سجيل منضود مسومة عند ربك وصاحي من الظالمين بعيد ) في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) في الامر  
 وجهان ( الاول ) ان المراد من هذا الامر ما هو ضد النبي ويدل عليه وجوه ( الاول ) ان لفظ الامر  
 حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعه الاشتراك ( الثاني ) ان الامر لا يمكن حمله ههنا على العذاب وذلك  
 لانه تعالى قال فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فدلّت هذه الآية على ان هذا  
 الامر شرط والعذاب جزاء والشرط غير الجزاء فهذا الامر غير العذاب وكل من قال بذلك قال انه هو الامر  
 الذي هو ضد النبي ( والثالث ) انه تعالى قال قبل هذه الآية انما أرسلناك الى قوم لوط فدل هذا على انهم  
 كانوا مودرين من عندنا تعالى بالذهاب الى قوم لوط وبإرسال هذا العذاب اليهم اذا عرفت هذا فنقول  
 انه تعالى أمر جبرئيل بالسلافة بأن يحضر بوائت الملائكة في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت أقدموا على  
 ذلك العمل فكان قوله فلما جاء أمرنا إشارة الى ذلك التكليف فان قيل لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال  
 فلما جاء أمرنا جعلها عاليها سافلها لان الفعل مسدود عن ذلك المأمور قلنا هذا لا يلزم على مذهبنا لان فعل  
 العبد بفعل الله تعالى عندنا وأيضاً ان الذي وقع منهم انما وقع بأمر الله تعالى وبقدرته فلم يعد اضافته الى  
 الله عز وجل لان الفعل كما تحسن اضافته الى المباشرة فقد تحسن أيضاً اضافته الى السبب ( القول الثاني )  
 أن يكون المراد من الامر ههنا قوله تعالى انما أمرنا اني اذا أردنا أن نقول له كن فيكون وقد تقدم تفسير  
 ذلك الامر ( القول الثالث ) أن يكون المراد من الامر العذاب وعلى هذا التقدير فيحتاج الى الاضمار  
 والمعنى ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها ( المسئلة الثانية ) اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى  
 في هذه الآية بنوعين من الوصف ( فالاول ) قوله جعلنا عاليها سافلها روى ان جبريل عليه السلام  
 أدخل جناحه الواحدة تحت مدائن قوم لوط وقلعها ووضعه في السما حتى جمع أهل السما نهب في الجبر  
 ونساح الكلاب وصياح الديوك ولم تنكف لهم برة ولم ينكب لهم ناء ثم قلعهما دفعة واحدة وضربهما على  
 الارض واعلم ان هذا العمل كان معجزة فاهرة من وجهين ( أحدهما ) ان قلع الارض واصعادها الى قريب  
 من السما فعل خارق للعادات ( والثاني ) ان ضربهما من ذلك البعد البعيد على الارض بحيث لم تتحرك  
 ساكنات الارض المحيطة بها البتة ولم تصل الآفة الى لوط عليه السلام وأهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع  
 معجزة فاهرة أيضاً ( الثاني ) قوله وامطرنا عليها حجارة من سجيل واختلفوا في السجيل على وجوه ( الاول )  
 انه فارسي معرب وأصله سنككل وانه شيء مركب من الحجر والطين بشرط أن يكون في غاية الصلابة قال  
 الازهرى لما عرّبته العرب صار عربياً وقد عرفت حروفاً كثيرة كالدجاج والدوان والاستبرق ( والثاني )  
 سجيل اي مثل السجل وهو الدلو العظيم ( والثالث ) سجيل أي شديد من الحجارة ( الرابع ) مرسله  
 عليهم من أسجلته اذا أرسلته وهو فعل منه ( الخامس ) من أسجلته أي أعياهه تقديره مثل العطية  
 في الادوار وقيل كان كتب عليها أسماء المعذنين ( السادس ) وهو من السجل وهو الكتاب تقديره  
 من مكتوب في الازل أي كتب الله أن يعذبهم بها والسجل أخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن  
 أحكاماً كثيرة وقيل مأخوذ من المساجلة وهي المفاخرة ( السابع ) من سجين أي من جهنم أبدلت  
 النون لاما ( والثامن ) من أسماء الدنيا وتسمى سجيلة عن أبي زيد ( التاسع ) السجيل الطين لقوله  
 تعالى حجارة من طين وهو قول عكرمة وقتادة قال الحسن كان أصل الحجر هو من الطين لانه صلب يبرور  
 الزمان ( العاشر ) سجيل موضع الحجارة وهي جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد  
 واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات ( فالصفة الاولى ) كونها من سجيل وقد سبق ذكره  
 ( الثاني ) قوله تعالى منضود وهو مفعول من التضد وهو وضع الشيء بعضه على بعض وفيه

وجوه (الاول) ان تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض في النزول فأقي به على سبيل المبالغة (والثاني)  
ان كل حجر فأت ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض وملتصق بعضها ببعض (والثالث) انه تعالى  
كان قد خلقها في معادنها ونضد بعضها فوق بعض وأعد لها لهلاك الطامة واعلم ان قوله منضود مصدعة  
للسجيل (الصفة الثالثة) مسومة وهذه الصفة صفة للاحجار ومعناها المعلمة وقدم مضى الكلام فيه  
في تفسير قوله وانخل المسومة واختلقه في كيفية تلك العلامة على وجوه (الاول) قال الحسن والسدي  
كان عليها أمثال الخواتيم (الثاني) قال ابن صالح رأيت منها عند آدم هاتي بحجارة فيم اخطوط  
حمر على هيئة الجزع (الثالث) قال ابن جريج كان عليها اسماء لاتشارك بحجارة الارض وتدل على انه  
تعالى انما خلقها للعذاب (الرابع) قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من ربه ثم قال تعالى  
عند ربك أي في خزائنه التي لا تصرف فيها احد الا هو ثم قال وما هي من الظالمين يعبدون بعبادة ككافة  
والمقصود انه تعالى يرميهم بها عن أنس انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام  
عن هذا فقال يعنى عن ظالمى أمتك ما من ظالم منهم الا هو وعرض حجر بسط عليه من ساعة الى ساعة وقل  
الغدير قوله وما هي للقرى أى وماتلك القرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفارة كعبه ويد ذلك لان  
تلك القرى كانت في الشام وهي قريب من مكة \* قوله تعالى (والى مدین آخاهم شعيبا قال باقوم اعيدوا  
الله مالکم من الغیر ولا تنقصوا المیکال والمیزان انى أراکم بخیر وانى أخاف علیکم عذاب یوم محبط  
وباقوم أوفوا المیکال والمیزان بالقسط ولا تبغوا الناس أشياءهم ولا تعذروا فی الارض مقدسین بقية  
الله خیر لکم ان کنتم مؤمنین وما أنا علیکم بحفیظ) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص  
المذكورة في هذه السورة واعلم ان مدین اسم ابن لاراهيم ثم صار اسم القيلة وتكثر من المفسرين يذهب  
الى ان مدین اسم مدينة بنى ساهامدين بن ابراهيم عليه السلام والمعنى على هذا التقدير وأرسلنا الى أهل  
مدین نخذف الازل واعلم اننا بنان الانبياء عليهم السلام بشرعون في أول الامر بالدعوة الى التوحيد  
فلهذا قال شعيب عليه السلام مالکم من الغیر ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد بشرعون في الالهم ثم  
الالهم ولما كان المعتاد من أهل مدین البغض في المیکال والمیزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال  
ولا تنقصوا المیکال والمیزان والنقص فيه على وجهين (أحدهما) أن يكون الايمان من قبلهم فينقصون  
من قدره (والآخر) أن يكون لهم الاستغناء فأخذون أزيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير  
وفي القسمين حصل النقصان في حق الغير ثم قال انى أراکم بخیر وفيه وجهان (الاول) انه حذرهم من  
غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكانه قال اتركوا هذا التطغيف والا ازال الله عنکم ما حصل  
عندکم من الخير والراحة (والثاني) أن يكون التقدير انه تعالى أنا کم بالخیر الكثير والمال والرخص والسعة  
فلا حاجة بکم الى هذا التطغيف ثم قال وانى أخاف علیکم عذاب یوم محبط وفيه أبحاث (البحث الاول)  
قال ابن عباس رضى الله عنهما أخاف أى أعلم حصول عذاب یوم محبط وقال آخرون بل المراد هو الخوف  
لانه يجوز أن يتركوا ذلك العمل خشية أن يحصل لهم العذاب ولما كان هذا التخويف قائما فالخوف هو  
الظن لا العلم (البحث الثاني) انه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لا يخرج منه أحد والمحيط من صفة  
اليوم في الظاهر وفي المعنى من صفة العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصب (البحث الثالث)  
اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال بعضهم هو عذاب یوم القيامة لانه اليوم الذى نصب لاحاطة العذاب  
بالمعذبين وقال بعضهم بل يدخل فيه عذاب الدنيا والآخرة وقال بعضهم بل المراد منه عذاب الاستئصال  
في الدنيا كما في حق سائر الانبياء والا قرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم سم كاحاطة الدائرة  
بما في داخلها فانه الله من كل وجه وذلك مبالغة في الوعد كقوله وأحيط بقره ثم قال وباقوم أوفوا المیکال  
والمیزان بالقسط فان قيل وقع التكرار في هذه الآية من ثلاثة أوجه لانه قال أولا ولا تنقصوا المیکال  
والمیزان ثم قال أوفوا المیکال والمیزان وهذا عين الاول ثم قال ولا تبغوا الناس أشياءهم وهذا عين

ما تقدم بها الفائدة في هذا التكرير قلنا ان فيه وجوها (الاول) ان القوم كانوا مصرين على ذلك العمل  
 فاحتج بالمتع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام (والثاني) ان  
 قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهى عن التقيص وقوله أوفوا المكيال والميزان أمر بإيفاء العدل والنهي  
 عن ضد الشيء مضارع للأمر به وليس لقائل أن يقول النهى عن ضد الشيء أمر به فكان التكرير لازما من هذا  
 الوجه لانا نقول (الجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى جمع بين الأمر بالشيء وبين النهى عن ضده  
 للمبالغة كما تقول صل قرأتك ولا تقطعهم فيدل هذا الجمع على غاية التاكيد (الثاني) أن نقول لانسلم  
 ان الأمر كما ذكرتم لأنه يجوز أن ينهى عن التقيص وينهى أيضا عن أصل المعاملة فهو تعالى منع من  
 التقيص وأمر بإيفاء الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم يمه عن المبيعات وانما منع من  
 التطفيف وذلك لان طاعة من الناس يقولون ان المبيعات لا تنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت  
 المبيعات محترمة بالكيفية فلا جيل ابطال هذا الخيال منع تعالى في الآية الاولى من التطفيف  
 وفي الآية الاخرى أمر بإيفاء وأما قوله والثالث ولا تنقصوا الناس أشياءهم فليس تكرير لانه تعالى خص  
 المتع في الآية السابقة بالنقصان في المكيال والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشياء فظهر بهذا  
 البيان انما غير مكررة بل في كل واحد منها فائدة زائدة (والوجه الثالث) انه تعالى قال في الآية الاولى  
 ولا تنقصوا المكيال والميزان وفي الثانية قال أوفوا المكيال والميزان والافاء عبارة عن الاتيان به على  
 سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا أعطى قدر ازائد على الحق ولهذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى  
 أمر بفعل الوجه وذلك لا يحصل الا عند غسل جزء من أجزاء الرأس فالخامس انه تعالى في الآية الاولى  
 نهى عن التقصص وفي الآية الثانية أمر باعطاء قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم واليقين باداء الواجب  
 الا عند أداء ذلك القدر من الزيادة فكانه تعالى نهى أولا عن سعي الانسان في أن يجعل مال غيره ناقصا  
 لتصل له تلك الزيادة وفي الثانية أمر بالسعي في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله بالوسط  
 يعني بالعدل ومعناه الأمر بإيفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة فالأمر بإيفاء  
 الزيادة على ذلك غير حاصل ثم قال ولا تنقصوا الناس أشياءهم والبخش هو النقص في كل الاشياء وقد  
 ذكرنا ان الآية الاولى دلت على المتع من النقص في المكيال والميزان وهذه الآية دلت على المتع من  
 النقص في كل الاشياء ثم قال ولا تنقصوا في الأرض مفسدين فان قيل العدو الفساد التام فقوله  
 ولا تنقصوا في الأرض مفسدين جار مجرى أن يقال ولا تنقصوا في الأرض مفسدين قلنا فيه وجوه (الاول)  
 أن من سعى في إيصال الضرر الى الغير قد جعل ذلك الغير على السعي الى إيصال الضرر اليه فقوله ولا تنقصوا  
 في الأرض مفسدين معناه ولا تنقصوا في أفساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعى منكم في أفساد مصالح  
 أنفسكم (والثاني) أن يكون المراد من قوله ولا تنقصوا في الأرض مفسدين مصالح دنياكم وآخرتكم  
 (والثالث) ولا تنقصوا في الأرض مفسدين مصالح الآديان ثم قال بقاء الله خير لكم قرئ بقاء الله وهي  
 نقواه ومرافقه التي تصرف عن المعاصي ثم نقول المعنى ما أتى الله لكم من الحلال بعد إيفاء الكيل  
 والوزن خير من البخش والتطفيف يعني المال الحلال الذي يتي لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق  
 البخش والتطفيف وقال الحسن بقاء الله أي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة  
 يبقى أبدا وقال قتادة خطكم من ربكم خير لكم واقول المراد من هذه البقية اما المال الذي يبقى عليه  
 في الدنيا واما ثواب الله واما كونه تعالى راضيا عنه والكل خير من قدر التطفيف اما المال الباقي  
 فلان الناس اذا عرفوا انسابا بالصدق والامانة والبعدين الحباة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات  
 اليه فيفتح عليه باب الرزق واذا عرفوه بالخباة والمكر انصرفوا عنه ولم يخالطوه البتة فتضيق أبواب الرزق  
 عليه وأما ان جلتنا هذه البقية على الثواب فالأمر بظاهر لان كل الدنيا تفي وتنفرد وثواب الله  
 باق وأما ان جلتنا على حصول رضى الله تعالى فالأمر فيه مظهر فثبت بهذا البرهان ان بقاء الله خير

ثم قال ان كنتم مؤمنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالشواب والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه الآية تبدل بظاهرها على ان من لم يحتضر عن هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال تعالى وما انا عليكم بحفيظ وفيه وجهان (الاول) ان يكون المعنى اني نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما انا عليكم بحفيظ أي لا قدرة لي على منعكم عن هذا العمل القبيح (الثاني) انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاشتغال بالجنس والتطفيف بوجوب زوال نعمة الله تعالى فقال وما انا عليكم بحفيظ يعني لو لم تتركوا هذا العمل القبيح زال نعم الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة • قوله تعالى (قالوا يا شعيب املاتك تأمرنا ان نترك ما يعبد آباؤنا وان نعمل في اموالنا

مانشاء انك لانت الحليم الرشيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزمة والكافي وحقق عن عاصم أصلاتك بغرور او بالحق أو أصلاتك على الجميع (المسئلة الثانية) اعلم ان شعيبا عليه السلام أمرهم بشئين بالتوحيد وترك الجنس فالقوم أنكروا عليه أمرهم بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان تترك ما يعبد آباؤنا اشارة الى انه أمرهم بالتوحيد وقوله أو ان تفعل في اموالنا مانشاء اشارة الى انه أمرهم بترك الجنس أما الاول فقد اشاروا فيه الى التسلب بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه ان يأمرهم بترك عبادة ما كان يعبد آباؤهم بمعنى الطريقة التي أخذنا من آباءنا وأصلنا كيف نتركها وذلك عكس بعض التقليد (المسئلة الثالثة) في لفظ الصلاة هنا قولان (الاول) المراد منه الذين والابحان لان الصلاة أظهر شعائر الدين فعملوا ذكر الصلاة كناية عن الدين أو تفعل الصلاة أصلها من الاسباع ومنه أخذ المصلي من الخيل الذي يتلو السابق لان رأسه يكون على صلوى السابق وهما ناحية الغندين والمراد بذلك بأمر بك ذلك (والثاني) ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة روى أن شعيبا كان كثير الصلاة وكان قومه اذا رآوه يصلي تغاضروا ونضا حكاوا فقصدا وباقولهم أصلاتك تأمرنا بالسخرية والهزؤ كما أنك اذا رأيت دعوتها بطالع كتبنا ثم يذكر كلاما فاسدا فيقال له هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزؤ والسخرية فكذلك ههنا فان قيل تفعل الآية أصلاتك تأمرنا ان تفعل في اموالنا مانشاء وهم اغماض كروا هذا الكلام على سبيل الانكار وهم ما كانوا يشكرون كونهم فاعين في اموالهم ما يشاؤون فكيف وجه التأويل قلنا منه وجهان (الاول) التقدير أصلاتك تأمرنا ان تترك ما يعبد آباؤنا وان تترك فعل مانشاء وعلى هذا فقوله أو ان تفعل معطوف على ما في قوله ما يعبد آباؤنا (والثاني) ان تفعل الصلاة أمره ونهاية والتقدير أصلاتك تأمرنا بان تترك عبادة الاوثان وتبطل ان تفعل في اموالنا مانشاء وقرأ ابن أبي عمير أو ان تفعل في اموالنا مانشاء بناء الخطاب فيهم ما هو وما كان يأمرهم به من ترك التطفيف والجنس والاقتناع بالحلل القليل وأنه خير من الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه (الاول) انه يكون المعنى انك لانت الضيف الجاهل الا أنهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء والسخرية به كما يقال للجنيل الخسيس لورا لك حاتم لسعدك (والثاني) ان يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد (والوجه الثالث) انه عليه السلام كان مشهورا عندهم بأنه حليم رشيد فلما أمرهم بمطابقة طريقهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنها عن دين اقصيانه من آباءنا وأصلنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل عن مكان موصوفا بالحلم والرشد وهذا الوجه أصوب الوجوه • قوله تعالى

(قال يا قوم أرأيتم ان كنت على ينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وما أريد أن أخلفكم الى ما أنتم اكم عنه ان أريد الا اصلاح ما استعطت وما توفيت الا بالله عليه توكلت واليه ائيب ويا قوم لا يجزى منكم شقاق ان يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم يبيدون واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربي رحيم ودود) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام ما ذكره في الجواب عن كلامهم فالاول قوله أرأيتم ان كنت على ينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وفيه

وجوه (الاول) ان قوله ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما آتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين  
 والنبوة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى ما آتاه الله من المال الحلال فانه يروي أن شعيبا عليه  
 السلام كان كثير المال واعلم أن جواب ان الشرطية محذوف والتقدير انه تعالى لما آتاني جميع السعادات  
 الروحانية وهي البينة والسعادات الجسمانية وفي المال والرزق الحسن فويل يسعني مع هذا الانعام  
 العظيم أن أخون في وجهي وأن أخالفه في أمره ونهيه وهذا الجواب شديد المطالبة لما تقدم وذلك لانهم  
 قالوا انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلك ورشدك أن تنها عن دين أبائك شافكا أنه قال انما  
 اقدمت على هذا العمل لان نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو أمرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف  
 يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى علي أن أخالف أمره وتكليفه (الثاني) أن يكون التقدير كأنه يقول  
 لما ثبت عندي أن الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالجنس والتطصف عمل منكرو ثم أنا رجل أريد  
 اصلاح أحوالكم ولا أحتاج الى أموالكم لاجل أن الله تعالى آتاني رزقا حسنا فهل يسعني مع هذه  
 الاحوال أن أخون في وجهي الله تعالى وفي حكمه (الثالث) قوله ان كنت على بينة من ربي اى ما حصل  
 عنده من المجزأة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا المراد انه لا يسألهم أجرا ولا يجعلوا هو الذي ذكره سائر  
 الانبياء من قوالهم لا أسألكم عليه أجرا ان أجرى الاعلى رب العالمين (المسئلة الثانية) قوله ورزقني منه  
 رزقا حسنا يدل على أن ذلك الرزق انما حصل من عند الله تعالى وبعائته وأنه لا مدخل للكسب فيه  
 وفيه تنبيه على أن الاعراض من الله تعالى والاذلال من الله تعالى واذا كان الكل من الله تعالى فانا لا نألي  
 بمخالفتكم ولا نفرض بوجافتكم وانما كون على تقرير دين الله تعالى وإيضاح شرائع الله تعالى (وأما  
 الوجه الثاني) من الاجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام فقوله وما أريد أن أخالفكم الى ما أنماكم  
 عنه قال صاحب الكشف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وأنت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى  
 عنه وأنت قاصده وبالك الرجل صادرا عن الماقتسأله عن صاحبه فيقول خالفني الى ما يريده أنه قد  
 ذهب اليه واردا وانما ذهب عنه صادرا ومنه قوله وما أريد أن أخالفكم الى ما أنماكم عنه يعني أن  
 أسبقكم الى شؤناكم التي نهيكم عنها لاستبها دونكم فهذا بيان اللغة وتحقق الكلام فيه أن القوم  
 اعترفوا بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يجعل صاحبه على اختيار الطريق الا صوب  
 الاصل فبكانه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكل عقلي فاعلموا أن الذي اختاره عقلي لنفسى لا بد وأن  
 يكون أصوب الطرق واسلمها والدعوة الى توحيد الله تعالى وترك الجنس والنقصان يرجع حاصلهما الى  
 جزئين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى وأما واطب عليهم ما غير نارك الهماني شي من  
 الاحوال البتة فلما اعترفتم بالعلم والرشد وتروا اني لا أتزل هذه الطريقة فاعلموا أن هذه الطريقة خير  
 الطرق وأشرف الاديان والشرائع (واما الوجه الثالث) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو  
 قوله ان أريد الاصلاح ما استطعت والمعنى ما أريد الا أن أصلحكم بوعظي ونصيحتي وقوله ما استطعت  
 فيه وجوه (الاول) انه عارف بالتقدير مئة استطاعتى للاصلاح ومادت متمكنا منه لا اوافيه جهدا  
 (والثاني) انه يدل من الاصلاح أى المقدار الذى استطعت منه (والثالث) أن يكون مفعولا له أى ما أريد  
 الا أن أصلح ما استطعت اصلاحه واعلم أن المقصود من هذا الكلام أن القوم كانوا قد أقرؤا بانه حليم رشيد  
 وانما أقرؤا به بذلك لانه كان مشهورا فيما بين النفاق بهذه الصفة فكانت عليه السلام قال لهم انكم تعرفون  
 من حالى اني لا أسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما أمرتكم بالتوحيد وترك ابداء الناس  
 فاعلموا أنه دين حق وأنه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون اني أبغض ذلك  
 الطريق ولا دور الا على ما يوجب العلم والصلاح بقدر طاقتي وذلك هو البلاغ والاذار وما لا يجبر على  
 الطاعة فلا أقدر عليه ثم ان عليه السلام أكد ذلك بقوله وما توفيتي الا بانه عليه توكلت واليه أنيب وبين  
 بهذا أن توكله واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهدايته واعلم ان قوله عليه



السلام نوكت اشارة الى محض التوحيد لان قوله عليه السلام نوكت يفيد الحصر وهو انه لا يذنب للانسان  
 ان يتوكل على أحد الا على الله تعالى وكيف وكل ما سوى الحق سبحانه ممكن لذاته فان بذاته ولا يحصل  
 الا بالعبادة وتكويته واذا كان كذلك لم يجوز التوكل الا على الله تعالى وأعظم مراتب معرفة المبدأ هو الذي  
 ذكرناه وأما قوله واليه أئيب فهو اشارة الى معرفة المعاد وهو أيضا يفيد الحصر لان قوله واليه أئيب يدل على  
 انه لا مرجع للخلق الا الى الله تعالى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيب عليه السلام  
 قال ذا الخطيب الانبياء الحسن مر اجعته في كلامه بين قومه (وأما الوجه الرابع) من الوجوه التي ذكرها  
 شعيب عليه السلام فهو قوله ويقوم لا يجر منكم شقاق أن يصيبكم قال صاحب الكشف جرم مثل كسب  
 في تعدية نارة الى مفعول واحد وأخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمه ذنبا وكسبه اياه ومنه  
 قوله تعالى لا يجر منكم شقاق أن يصيبكم أي لا يكسبكم شقاق اصابة العذاب وقرأ ابن كثير يجر منكم بضم  
 السين أجرمته ذنبا اذا جعلته جازم له أي كسبه له وهو منقول من جرم المتدنى الى مفعول واحد وعلى  
 هذا فلا فرق بين جرمة ذنبا وأجرمه اياه والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما الا أن المشورة  
 أفصح لفظا كما كان كسبه مالا أفصح من اكسبه اذا عرفت هذا فنقول المراد من الآية لا تكسبكم  
 معاد انكم أي أن يصيبكم عذاب الاستئصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح عليه السلام من الفرق  
 ولقوم هود ومن الریح العقيم ولقوم صالح من الرحمة ولقوم لوط من الخسف وأما قوله وما قوم منكم  
 يبعد فيه وجهان (الاول) ان المراد في العبد في المكان لان بلاد قوم لوط عليه السلام قريبة من مدين  
 (والثاني) ان المراد في العبد في الزمان لان اهلاك قوم لوط عليه السلام أقرب الالهلاك التي عرفها الناس  
 في زمان شعيب عليه السلام وعلى هذين التقديرين فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكما  
 الوقوف على الاحوال فكانه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنافاته حتى  
 لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال وما قوم لوط منكم يبعدون ان يقال يبعدون أجاب  
 عنه صاحب الكشف من وجهين (الاول) أن يكون التقدير ما هلكهم شيء بعد (الثاني) أنه يجوز أن  
 يسوي في قرب وبعد وكثير وقليل بين المذكور المؤثر لورودها على زمة المصادر التي هي العهد والنهي  
 ونحوهما (وأما الوجه الخامس) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفروا ربكم من  
 عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن البغس والتقصان ان رب رحيم بأوليائه ودود قال أبو بكر الانباري الودود  
 في أسماء الله تعالى المحب لعباده من قوله سم وددت الرجل أوده وقال الازهر في كتاب شرح أسماء الله  
 تعالى ويجوز أن يكون ودود فعلا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عبادة الصالحين يودونه  
 ويحبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق واهل أن هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر  
 هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولاً أن ظهور البيئة وكثرة انعام الله تعالى عليه في الظاهر  
 والباطن يجنبه عن النسبية في وحى الله تعالى ويصده عن التهاون في تكليفه ثم بين ثانياً انه مواعظ على  
 العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بهما مع اعترافكم بكونه حليماً رشيداً ثم بين محته بطريق  
 آخر وهو انه كان معروفاً بتعصيل موجبات الصلاح واخفاء موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة  
 لما اشتغل بهما من جهة طر بته اشارة الى نفي المعارض وقال لا ينبغي أن تعلمكم عداوتي على مذهب  
 ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله تعالى كما وقع فيه أقوام الانبياء المتقدمين ثم انه لما صح  
 مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد الى تقرير ما ذكره أولاً وهو التوحيد والمنع من البغس بقوله ثم توبوا اليه ثم  
 بين لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي أن يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل  
 الايمان والتوبة من الكافر والفساق لان رحمة لعباده وحبه لهم يوجب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال  
 قوله تعالى (قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا قلوا اننا نضعيفا ولولا رحمتنا لرحمتنا وما أنت علينا  
 بعزير) اعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان أجابوه بكلمات فاسدة فالاول قولهم يا شعيب ما نفقه

كثيرا مما تقول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم  
قالوا ما نفقه والعلما ذكروا عنه أنواعا من الجوابات (فالأول) أن المراد ما نفقه كثيرا مما تقول لانهم كانوا  
لا يلقون اليه افهامهم لشدة غفرتهم عن كلامه وهو كقوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه (الثاني)  
انهم فهموه بقلوبهم ولكنهم ما أقاموا له وزنا فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل  
لصاحبه انهم لم يبالوا بما يجديده ما أدرى ما تقول (الثالث) ان هذه الدلائل التي ذكرها ما أقتضت في صحة  
التوحيد والتبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فتقولهم ما نفقه أى لم نعرف صحة الدلائل التي  
ذكرت على صحة هذه المطالب (المسئلة الثانية) من الناس من قال الفقه اسم اهل مخصوص وهو معرفة  
غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ما نفقه كثيرا مما تقول فاضاف الفقه الى القول ثم  
صار اسما لنوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه اسم لاطلق الفهم يقال أوق فلان فقها في الدين أى فهمها  
وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ردا الله به خيرا يفقهه في الدين أى يفهمه تأويله (والنوع الثاني من الاشياء  
التي ذكرها قواهم وأما التارك فينا ضعيفا وفيه وجهان (الأول) انه الضعيف الذى يعذر عليه منع القوم  
عن نفسه (والثاني) ان الضعيف هو الاعشى بلغة عبر وعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه (الأول) انه ترك  
للفظا من غير دليل (والثاني) ان قوله فينا يطل هذا الوجه الا ترى انه لو قال فالتارك لأعشى فينا كان قاصدا  
لان الاعشى أى فهمهم وفى غيرهم (الثالث) انهم قالوا بعد ذلك ولولا رهنك لرجسناك فنقوا عنه القوة  
التي أبتوها في رهنه ولما كان المراد بالقوة التي أبتوها لارهنك هي النصرة وجب أن تكون القوة التي  
نقوا عنه هي النصرة والذين جعلوا اللفظ على ضعف البصر لعلمهم انما جعلوه عليه لانه سبب للضعف وعلم أن  
أصحابنا يجوزون المعنى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لما بيناه  
وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فبعضهم من قال انه لا يجوز لكونه متعديا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات  
ولانه يحل يجوز كونه حاكما وشاهدا فلا يمنع من التبوة كن أولى والكلام فيه لا يليق بهذه الآية  
لأما بينا أن الآية لا دلالة فيها على هذا المعنى (والنوع الثالث) من الاشياء التي ذكرها قواهم ولولا رهنك  
لرجسناك وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف الرهن من الثلاثة الى العشرة وقيل الى  
السبعة وقد كان رهنه على ملتهم قالوا لولا حرمة رهنك عندنا سبب كونهم على ملتنا رجسناك والمقصود  
من هذا الكلام انهم يثبوتونه لحرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترامهم  
رهنه (المسئلة الثانية) الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان  
هذا الرجم سببا لاقتل لاجرم سبوا القتل وجاؤا قد يكون بالقول الذى هو القذف كقوله رجسا بالغيب وقوله  
ويقتدون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالسم والمعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد  
كقوله رجوا مالكم ما طين اذا عرفت هذا فى الآية وجهان (الأول) لرجسناك لقتلناك (الثاني) لقتلناك  
وطردناك (النوع الرابع) من الاشياء التي ذكرها قواهم وما أنت علينا بعز ومغناة انك لما لم تكن علينا  
عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايدائك وعلم أن كل هذه الوجوه التي ذكرها ليست دافعا لما قرره  
شعيب عليه السلام من الدلائل والبيانات بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالسم والسفاهة \*  
قوله تعالى (قال يا قوم أرهطى أعر عليكم من الله واتخذتموه وراهكم ظهري ان ربي بما تعملون محيط ويا قوم  
اهلوا على مكاتبكم انى عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتنبوا انى معكم  
رقيب) اعلم أن الكفار لما خافوا شيعا عليه السلام بالقتل والايذاء حكى الله تعالى عنه ما ذكره في هذا  
المقام وهو نوعان من الكلام (فالأول) قوله يا قوم أرهطى أعر عليكم من الله واتخذتموه وراهكم  
ظهر بان ربي بما تعملون محيط والمعنى ان القوم زعموا أنهم تركوا ايذاءه رعاية لجانب قومه فقال أنت  
تزعون انكم تتركون قتلى اكراما لرهطى والله تعالى أولى أن يبيع أمره فكانه يقول حفظكم اياى رعاية  
لامر الله تعالى أولى من حفظكم اياى رعاية لرهطى وأما قوله واتخذتموه وراهكم ظهري فالعسى انكم

نسيجه وجعلوه كالشيء المنبذ وراء الظهر لا يعأبه قال صاحب الكشف والظهرى منسوب الى الظهر  
 والكسر من تغييرات النسب وتغيير قولهم في النسبة الى الامس امسى بكسر الهمزة وقوله ان ربي بانهما ملون  
 محيط بمعنى انه عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شئ منها (والنوع الثاني) قوله ويا قوم اعلموا على مكاتكم انى عامل  
 والمكاته الحالة تمكنهم اصاحبها من عمله والمعنى اعلموا حال كونكم موضوعين بغاية المكته والقدره وكل  
 ما في وسعكم وطاقتكم من ابصال الشرور الى قاتل ايضا عامل بقدر ما اتانى الله تعالى من القدره ثم قال  
 سوف تعاون من ياتيه عذاب يحزبه ومن هو كاذب وفيه مستلثان (المسئله الاولى) افاضل ان يقول لم يقل  
 فسوف تعاون والجواب ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واما يحذف الفاء فانه يجعله جوابا  
 عن سؤال مقدور التقدير انه لما قال ويا قوم اعلموا على مكاتكم انى عامل فكأنهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك  
 فقال سوف تعاون فظهر ان حذف حرف الفاء ههنا ككل في باب الفطاعة والنهي بل ثم قال وارتقبوا انى  
 معكم رقيب والمعنى فانتظروا والعاقبة انى معكم رقيب أى منتظروا الرقيب بمعنى الرقيب من رقبه كالضرب  
 والصريم بمعنى الضارب والصارم أى بمعنى المراقب كالعشير والنديم أى بمعنى المرتقب كالغفير والرفيع بمعنى  
 الفتقر والمترفع \* قوله تعالى (ولما جاء أمرنا نجية اشعيا والذين آمنوا معه برحمة منا واخذت الذين ظلموا  
 الصيحة فاصبحوا في ديارهم جائعين كانوا يغفوا فيها الا بعد المدين كما بدت ثود) روى الكشي عن ابن عباس  
 رضى الله عنه ما قال لم يعذب الله تعالى أمة من بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فأما قوم صالح  
 فأخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب أخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء أمرنا نجية أن يكون المراد منه  
 ولما جاء وقت أمرنا لمساكن الملائكة تلك الصيحة ويحتمل أن يكون المراد من الامر العقاب وعلى التقديرين  
 فأخبر الله ان نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان (الاول) انه تعالى انما اخذهم من  
 ذلك العذاب لحض رحمة تنبيه على ان كل ما يضل الى العبد فليس الا بفضل الله ورحمته (والثاني) ان يكون  
 المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهى أيضا ما حصلت الا بتوفيق الله تعالى ثم  
 وصف كيفية ذلك العذاب فقال وأخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة بالالف واللام اشارة الى  
 المعهود السابق وهى صيحة جبريل عليه السلام فاصبحوا في ديارهم جائعين وانما ذكر الملازم لمساكنه الذى  
 لا يقول عنه يعنى ان جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة زحف روح كل واحد منهم بحيث يقع  
 في مكانه ميتا كان لم يغفوا فيها أى كان لم يشعروا في ديارهم احياء متصرفين مترددين ثم قال تعالى ألا بعدا  
 لمدين كما بدت ثود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما حاس حالهم على نحو لما ذكرنا انه تعالى عذبهم مثل  
 عذاب ثود \* قوله تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فأتتهوا أمر  
 فرعون وما أمر فرعون برشيده يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس الورد المورود وأنشعوا في هذه  
 لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود) واعلم أن هذه هى القصة السابعة من القصص التى ذكرها الله تعالى  
 في هذه السورة وهى آخر القصص من هذه السورة أما قوله بآياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه (الاول)  
 ان المراد من الآيات التوراة مع ما فيها من الشرائع والاحكام وتنكليف وأيدناه بمجرات قاهرة وبينات باهرة  
 الباهرة والتقدير ولقد أرسلنا موسى بشراف وأحكام وتنكليف وأيدناه بمجرات قاهرة وبينات باهرة  
 (الثاني) ان الآيات هى المجزات والبنات وهو كقوله ان عندكم من سلطان هذا وقوله ما أنزل الله بها  
 من سلطان وعلى هذا التقدير فى الآية وجهان (الاول) ان هذه الآيات فيها سلطان مبين لموسى على  
 صدق نبوته (الثاني) أن يراد بالسلطان المبين العصا لانه أشهرها وذلك لانه تعالى أعطى موسى تسع  
 آيات مبينات وهى العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات  
 والانتفس ومنهم من أبدل نقص الثمرات والانتفس باطلال الجبل وفاق البحر واختلفوا فى أن الحجة  
 لم يسميت بالسلطان فقال بعض المحققين لان صاحب الحجة يظهر من لاجبة معه عند النظر كما يظهر السلطان غيره  
 ولهذا توصف الحجة بانها سلطان وقال الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان سمي سلطانا لانه حجة الله

في أرضه واشتاقه من السليط والسليط ما يضاهيه ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث وهو ان  
السلطان مشتق من التسليط والعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملك سلاطين بسبب ما معهم  
من القدرة والمكينة الا ان سلطنة العلماء اكمل واقوى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء لا تقبل التسخير  
والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما ولا سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء وسلطنة العلماء من جنس سلطنة  
الانبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة القراعنة فان قيل اذا جلت الآيات المذكورة في قوله يا آياتنا  
على المعجزات والسلطان ايضا على الدلائل والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور والفرق بين هذه المراتب  
الثلاثة قلنا الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الحق وبين الدلائل التي تفيد اليقين وأما  
السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا انه اسم للقدر المشترك بين الدلائل التي توكد بالحس وبين  
الدلائل التي لم تتأكد بالحس وأما الدليل القاطع الذي تأكد بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات  
موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها الله بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملائته يعني وأرسلنا موسى  
يا آياتنا على هذه الآيات الى فرعون وملائته أي جماعته ثم قال فاتعروا أمر فرعون ويحفل أن يكون المراد  
أمره أيامه بالكفر بموسى ومعجزاته ويحفل أن يكون المراد من الأمر الطوبى والشان ثم قال تعالى وما أمر  
فرعون برشد أي جبرحه الى خير وقبل رشيده أي ذى رشد واعلم أن بعد طريق فرعون عن الرشد كان  
ظاهرا لانه كان دهر يافيا فالصانع والمعاد وكان يقول لا اله الا الله العالم وانما يجب على أهل كل بلد أن يستغلوا  
بطاعة سلاطنتهم ويعود به رعاية لمصلحة العالم وأنكر أن يكون الرشد في عبادة الله ومعرفة فلما كان هونا فابا  
لهذين الأمرين كان خالسا عن الرشد بالكلية ثم انه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم  
القيامة فأوردتهم النار وفيه بحثان (البحث الاول) من حيث اللغة يقال قدم فلان فلاناعني تقدمه  
ومنه فادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش (والبحث الثاني) من حيث المعنى وهو  
أن فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا وصدق ذلك مقدمهم الى النار وهم يتبعونه  
أو يقال كما تقدم قومه في الدنيا فادخلهم في الجحيم وأغرقهم فكذلك يتقدمهم يوم القيامة فيدخلهم النار  
ويحرقهم ويجوز أيضا أن يريد قوله وما أمر فرعون برشد أي وما أمره بصالح جسد العاقبة ويكون  
قوله يقدم قومه تفسير لذلك وايضا له أي كيف يكون أمره وشيئا مع ان عاقبته هكذا فان قيل لم يقل  
يقدم قومه فيجوزهم النار بل قال يقدم قومه فأوردتهم النار بلفظ الماضي قلنا لان الماضي قد وقع  
ودخل في الوجود فلا سبيل البتة الى دفعه فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على غاية المبالغة ثم قال  
وبئس الورد المورد وفيه بحثان (البحث الاول) لفظ النار مؤنث فكان ينبغي أن يقال وبئس الورد  
المورد الا ان لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتأنيث بخاترين كما تقول نعم المنزل داولك ونعمت المنزل  
دارلن في ذكر غلب المنزل ومن أنت بنى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدى (البحث الثاني) الورد قد يكون  
بمعنى الورد فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال تعالى ونسوق الجرمين الى جهنم وردا وقد يكون  
بمعنى المورد عليه كالماء الذي يورد عليه قال صاحب الكشاف الورد المورد الذي حصل ووروده فشيء  
الله تعالى فرعون بمن يتقدم الواردة الى الماوشيه أتباعه بالواردين الى الماء ثم قال بئس الورد الذي يورده  
النار لان الورد انما يراد لشمس العيش وتريد الاكاد والنار ضد ثم قال وأتبعوا في هذه لعنة ويوم  
القيامة والمعنى انهم أتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيامة أيضا ومعناه ان اللعن من الله ومن الملائكة  
والانبياء ملتحق بهم في الدنيا وفى الآخرة لا يزول عنهم ونظيره قوله في سورة القصص وأتبعوا في هذه  
الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ثم قال بئس الرقد المرفود والرفد هو العطية وأصله الذى  
يعين على المطالب سأل نافع بن الأزرق ابن عباس رضى الله عنهما عن قوله بئس الرقد المرفود قال هو اللعنة  
بعد اللعنة قال قتادة ترادفت عليهم لعنتان من الله تعالى لعنة في الدنيا ولعنة في الآخرة وكل شئ مجملته هونا  
أشئ فقد رقدته به قوله تعالى (ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظنكم بها ولكن

ظلوا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادهم غير  
 تنبيهاً (١) أعلم أنه تعالى لما ذكر قصص الأولين قال ذلك من أنباء القرى قصصه عليك والفائدة في ذكرها  
 أمور (أولها) أن الانتفاع بالدليل العقل الحاضر إنما يحصل للإنسان الكامل وذلك إنما يكون  
 في غاية التدبر فاما إذا ذكرت الدلائل ثم أنكبت بأفانيص الأولين صار ذكر هذه الأفانيص  
 كالوصول لتلك الدلائل العقلية إلى العقول (الوجه الثاني) أنه تعالى خلط بين هذه الأفانيص أنواع  
 الدلائل التي كان الانبياء عليهم السلام يتكلمون بها ويذكرها فمما ذكره أقصاف الكفار تلك الدلائل وشبهاتها ثم  
 في دفعها ثم يذكر عقيبها ما أجوبة الانبياء عنها ثم يذكر عقيبها عنهم لما أصرروا واستكبروا وادعوا في عذاب  
 الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا وفي الآخرة فكان ذكر هذه القصص سبباً لإيصال الدلائل  
 والخوارجات عن الشبهات إلى قلوب المنكرين وسبباً لإزالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت أن أحسن  
 الطرق في الدعوة إلى الله تعالى ما ذكرناه (الفائدة الثالثة) أنه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من  
 غير مطالعة كتب ولا ملأ لاحد وذلك مجزئة عظيمة تدل على النبوة كما تقررناه (الفائدة الرابعة) أن الذين  
 يسعون هذه القصص يتقرعوندهم أن عاقبة الصديق والزديق والموافق والمنافق التي ترك الدنيا والخروج  
 عنها إلا أن المؤمن يخرج من الدنيا مع الشقاء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة والكافر يخرج من  
 الدنيا مع الآمن في الدنيا والعقاب في الآخرة فاذا تكررت هذه الأفانيص على السمع فلا بد وأن يلين القلب  
 وتضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خرف يعمل على النظر والاستدلال فهذا كلام جليل  
 في فوائد ذكر هذه القصص إنما قوله ذلك من أنباء القرى قصصه إجماعاً (البحث الأول) أن قوله ذلك إشارة  
 إلى الغائب والمراد منه ههنا الإشارة إلى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة إلا أن الجواب عنه ما تقدمت  
 في قوله ذلك الكتاب لا بد فيه (الثاني) أن لفظ ذلك يشارة إلى الواحد والاثين والجماعة لقوله تعالى  
 لا تفرس ولا يكفر عوان بين ذلك وأيضاً يعمل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا أو كذا (البحث الثالث)  
 قال صاحب الكشف ذلك مبتدأ من أنباء القرى خبر قصصه عليك خبر بعد خبر أي ذلك المذكور بعض  
 أنباء القرى مقصود من عليك ثم قال منها قائم وحصيد والخبر في قوله منها يعود إلى القرى شبه ما بقي من  
 آيات القرى وجدوا فيها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى أن تلك القرى بعضها  
 بقي منه شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة ثم قال تعالى وما ظنناهم ولكن ظلوا أنفسهم وفيه وجوه  
 (الأول) وما ظنناهم بالعذاب والهلاك ولكن ظلوا أنفسهم بالكفر والمعصية (الثاني) أن الذي نزل  
 بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة لاجل أن القوم أتوا ظلوا أنفسهم بسبب أقدامهم على الكفر  
 والمعاصي فاستوجبوا لاجل تلك الأعمال من الله ذلك العذاب (الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما  
 يريد وما نقصناهم من النعيم في الدنيا والرزق ولكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استغفروا بحق الله تعالى  
 ثم قال فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء أي ما نقصتهم تلك الآلهة في شيء البتة ثم  
 قال وما زادهم غير تنبيهاً قال ابن عباس رضي الله عنهما غير تنبيه يرشال تب إذا خسروا وتب غيرهم إذا  
 أوقعهم في الخسران والمعنى أن الكفار كانوا يعتقدون في الأصنام أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار  
 ثم أنه تعالى أخبر أنهم عند مماس الحاجة إلى المعين ما وجدوا منها شيئاً لا جلب نفع ولا دفع ضرر ثم قال يجدوا  
 ذلك فتدو وجده وأضده وهوان ذلك الاستعداد زال عنهم به منافع الدنيا والآخرة وجاب اليهم مضار الدنيا  
 والآخرة فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران • قوله تعالى (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي  
 ظالمة ن أخذها أي شديد في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم يجمع للناس وذاك يوم مهدود  
 وما تفرقه إلا لاجل معدود) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قرأ عاصم وبالحذري أفأخذ القرى بألف  
 واحدة وقرأ الباقون بالفتح (المسألة الثانية) أعلم أنه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام في كتابه بما فعل  
 بأمرهم تقدم من الانبياء ما لا يخفى الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال وبين أنهم ظلوا أنفسهم غفل بهم

العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين أن عذابه ليس بمقتصر على من تقدم بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله وهي ظالمة التصغير فيه عائد إلى القرى وهو في الحقيقة عائد إلى أهلها ينتظره قوله وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة وقوله وكما أهلكت من قرية بطر معيشتها واعلم أنه تعالى لما بين كيفية أخذ الأمم المتقدمة ثم بين أنه إنما يأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه أتبعه بما يزيد تأكيدها وقوة فقال إن أخذهم شديد فوصف ذلك العذاب بالآلام وبالشدّة ولا منغصة في الدنيا إلا الآلام ولا تشديد في الدنيا وفي الآخرة وفي الوهم والعقل الانشديد الآلام واعلم أن هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فإنه يجب عليه أن يتدارك ذلك بالتوبة والانتابة فلا يقع في الأخذ الذي وصفه الله تعالى بأنه أليم شديد ولا ينبغي أن يظن أن هذه الأحكام محتصة بأولئك المتقدمين لأنه تعالى لما حكى أحوال المتقدمين قال وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين أن كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي فلا بد وأن يشاركهم في ذلك الأخذ الأليم الشديد ثم قال تعالى إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال تقرير هذا الكلام أن يقال إن هؤلاء انما عذبوا في الدنيا لأجل تركهم الانبياء وإشراكهم بالله فإذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يهذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى واعلم أن كثيرا من تنبيههم هذا العذب من المفسرين عتقوا على هذا الوجه بل هو ضعف وذلك لأن على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظاهرا وعذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على أن القول بالقيامة والبعث والنشور صادق وظاهر الآية يقتضي أن العلم بالقيامة حتى كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال وهذا المذهب كالمشاذ لما ذكره القفال لأن القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بالقيامة حتى فيطل ما ذكره القفال والاصوب عندي أن يقال العلم بالقيامة حتى موقوف على العلم بأن المذب لوجود هذه السموات والأرضين فاعل مختار لا موجب بالذات ومأمور يعرف الإنسان أن الله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وأن جميع الحوادث الواقعة في السموات والأرضين لا تفصل إلا بشئ منه وقد ناله لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال وذلك لأن الذين يزعمون أن الموفى وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون أن هذه الأحوال التي ظهرت في أيام الأنبياء مثل العرق والحرق والخسف والنجس والصيحة كلها إنما حدثت بسبب قرأت الكواكب واتصال بعضها ببعض وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ لا يكون حصوله دليلا على صدق الأنبياء فاما الذي يؤمن بالقيامة فلا يتم ذلك الايمان إذا اعتقد أنه العالم فاعل مختار وأنه عالم بجميع الجزئيات وإذا كان الأمر كذلك لزم القطع بأن حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة إنما كان بسبب أن الله العالم خلقها وأوجدها وأنهم ليست بسبب طوابع الكواكب وقرائنها وحينئذ يفتقر بسماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الأنبياء فتثبت بهذا صحة قوله إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ثم قال تعالى ذلك يوم يحجرجه الناس وذلك يوم مشهود واعلم أنه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين (أحدهما) أنه يوم يحجرجه الناس والمعنى أن خلق الأتربة والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون (والثاني) أنه يوم مشهود قال ابن عباس رضى الله عنهما يشهده البر والفاجر وقال آخرون يشهده أهل السماء وأهل الأرض والمؤمنون المشهود الحضور والمقصود من ذكره أنه وما وقع في قلب أناس أنهم لما جعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل أحد الا واقعة نفسه فبين تعالى أن تلك الوقائع تصير معلومة لكل بسبب المحاسبة والمساءلة ثم قال تعالى وما تؤخره إلا لاجل معدود والمعنى أن تأخير الآخرة وإفئله الدائم موقوف على أجل معدود وكل ماله معدود فهو متناه وكل ما كان متناهيًا فإنه لا يدوم أن يبقى فيلزم أن يقال أن تأخير الآخرة يستلزم إلى وقت لا بد وأن يقيم الله القيامة فيه وأن يقرب الدنيا فيه وكل ما هو آت قريبه قوله تعالى (يوم يأتي لا تكلم نفس الا بإذنه فمن شق وسعيد فاما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق فإذ من فيها ما دأبت

السموات والارض الاماشام بل ان ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها ما دامت  
 السموات والارض الاماشام ربك عطاء غير مجذوذ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وعاصم  
 وحزرة يأت بحذف الباء والباقيون بآثبات الباء قال صاحب الكشف وحذف الباء والباقيون بآثبات الباء  
 بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه قولهم لا أدرككاه الخليل وسيبويه (المسئلة الثانية) قال صاحب  
 الكشف فاعل يأتي هو الله تعالى كقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله وقوله أو يأتي ربك وبعضه قراءة  
 من قرأ أو يأتي غيره بالياء أقول لا يجبي هذا التأويل لان قوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله حكاه الله تعالى  
 عن أقوام والنظار أنهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله أو يأتي ربك أما ههنا فهو صريح بكلام الله  
 تعالى واسناد فعل الايمان اليه مشكل فان قالوا فما قولك في قوله تعالى ويأمر بك قلنا ههنا ثلثا وبلات  
 وأيضاً فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير الى التأويل أما ههنا ليس اللفظ صريحاً في اسناد الايمان الى  
 الله تعالى فوجب الاستماع منه بل الواجب أن يقال المراد منه يأتي الشيء المهيأ اليه المائل المستظلم  
 لحذف الله تعالى ذكره تعيينه ايكون أقوى في التخييل (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف  
 العامل في اتصاف الظرف وقوله لا تنكحوا ما حرم الله ولا تنكحوا ما حرم الله نفس الاباذنه فحذف  
 والتقدير لا تنكحوا نفس فيه الاباذن الله تعالى فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي توهم  
 كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ومنها أنهم يذكرون ويحفظون  
 بالله عليه وهو وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله تعالى وقوفهم انهم مستقولون ومنها قوله  
 هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون والجواب من وجهين (الاول) أنه حيث ورد المنع من  
 الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن في الكلام فهو محمول على  
 الجوابات الحقة الصحيحة (الثاني) ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقيت في بعضها يجادلون عن أنفسهم  
 وفي بعضها لا يذكرون عن الكلام وفي بعضها يؤذن لهم فيستكلمون وفي بعضها يحتم على أنفوسهم ويتكلم  
 أيديهم وتشهد أرجلهم أما قوله فتم شق وسعيد ففهم مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف  
 الضمير في قوله فتم لاهل الموقف ولم يذكر لانه معلوم ولان قوله لا تنكحوا نفس الاباذنه يدل عليه لانه قد مر ذكر  
 الناس في قوله مجموع له الناس (المسئلة الثانية) قوله فتم شق وسعيد يدل ظاهره على ان اهل الموقف  
 لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل أليس في الناس مجانين وأطفال وهم خارجون عن هذين القسمين  
 قلنا المراد من يخرج عن اطلاق لقساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل قد احتج القاضي بهذه  
 الآية على فساد ما يقال ان اهل الاعراف لافى الجنة ولا في النار فما قولكم فيه قلنا المسلم ان الأطفال  
 والمجانين خارجون عن هذين القسمين لانهم لا يحاسبون فلم يجوزوا أيضاً أن يقال ان اهل الاعراف  
 خارجون عنه لانهم أيضاً لا يحاسبون لان الله تعالى علم من حالهم أن نوابهم يساوي عذابهم فلا فائدة  
 في حسابهم فان قيل القاضي استدلل بهذه الآية أيضاً على ان كل من حضر عرصة القمامة فانه لا بد وأن  
 يكون نوابه زائداً أي يكون عقابه زائداً فاما ما كان نوابه مساوياً لعاقبه فانه وان كان جائزاً في العقل الا ان هذا  
 النص دل على انه غير موجود قلنا الكلام فيه ما سبق من أن السعد هو الذي يكون من اهل الثواب  
 والشقي هو الذي يكون من اهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على في القسم الثالث  
 والدليل على ذلك ان أكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمنين والكافرين فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون  
 لا مؤثلاً ولا كافراً مع ان القاضي أثبتة فاذا لم يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من  
 ذكر هذا الثالث عدمه (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكم الاثني على بعض اهل القسام بانه  
 سعيد وعلى بعضهم بانه شقي ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه بخلافه والازم ان يصير  
 خبر الله تعالى كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فثبت أن السعيد لا يتقلب شقياً وأن الشقي لا يتقلب سعيداً  
 وتقرر هذا الدليل من هذا الكتاب مراراً لا تحصى وروى عن عمر رضي الله عنه انه قال لما نزل قوله

تعالى فتم شئ - وسعد قلت يا رسول الله فعلى ماذا فعل على شئ قد فرغ منه أم على شئ لم يفرغ منه فقال  
 على شئ قد فرغ منه يا عمر وجفت به الاقلام وجرت به الاقدار ولكن كل ميسر لما خلق له وقالت المعتزلة تغفل  
 عن الحسن أنه قال فتم شئ بعمله وسعد بعلمه قلنا الدليل القاطع لا يدفع هذه الروايات وأيضاً فلا نزاع أنه  
 انما شئ بعلمه وانما سعد بعلمه ولكن لما كان ذلك العمل حاصلًا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه  
 باقياً واعلم أنه تعالى لما قسم أهل القيامة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال فالما الذين شقوا  
 نفي النار لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها  
 (الاول) قال اللمب الزفير ان يلا الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النعم ولم يفرجه والشهيق  
 ان يخرج ذلك النفس وقد قال القراء يقال للفرس انه عظيم الزفرة أى عظيم البطن واقول ان الانسان اذا  
 عظم عمه انهمص روح قلبه في داخل القلب فاذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج  
 الانسان الى النفس القوي لاجل أن يستدخل هواً كثيراً بارداً حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فهذا  
 السبب بعظم في ذلك الوقت استدخال الهوى في داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وينفتح جنباه ولما كانت  
 الحرارة الغريزية والروح الحيوانية في صوراً في داخل القلب استحوذت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما  
 عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير مختصراً في الصدر ويقترب  
 من أن يمتلئ الانسان منه وحينئذ يتجهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو  
 استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج  
 ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم  
 عظيم (الوجه الثاني) في الفرق بين الزفير والشهيق قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالتهيق  
 وأما التهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار (الوجه الثالث) قال الحسن قد ذكرنا ان الزفير عبارة  
 عن الارتفاع فنقول الزفير ما يب جهنم يرتفعهم بقوة حتى اذا وصلوا الى أعلى درجات جهنم وطعموا في أن  
 يخرجوا منها نضر بهم الملائكة فيقامع من حديد ويردونهم الى الدرك الاسفل من جهنم وذلك قوله تعالى  
 كلما أرادوا أن يخرجوا منها واعيدوا فيها فارتفعاهم في النار هو الزفير واشغطاهم مرة أخرى هو التهيق  
 (الوجه الرابع) قال أبو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فيقطع النفس  
 والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن وربما تبعتهما الغيبة وربما حصل عقبه  
 الموت (الوجه الخامس) قال أبو العباس الزفير هو الخلق والشهيق في الصدر (الوجه السادس) قال  
 قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف (الوجه السابع) قال ابن عباس رضى الله عنهما  
 لهم فيها زفير وشهيق يريدان مدة وضما على اوبسكا لا يقطع وحزنا لا يشدفع (الوجه الثامن) الزفير  
 منصرف بالقوة والشهيق بالضعف على ما قرأناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا فنقول لم يعد أن يكون  
 المراد من الزفير قوة صلهم الى عالم الدنيا والى اللذات الجسدية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستعداد  
 بعالم الروحانيات والاستسكال بالافوار الالهية والمسارج القدسية ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت  
 السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مشئتان (المسئلة الاولى) قال قوم ان عذاب الكفار منقطع  
 وله نهاية واحبوا بالقرآن والمعقول أما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين  
 (الاول) انه تعالى قال ما دامت السموات والارض دل هذا النص على ان مدة عقابهم مساوية لمدة  
 بقاء السموات والارض ثم وافقنا على ان مدة بقاء السموات والارض متناهية فلزم أن تكون مدة  
 عقاب الكفار منقطعة (الثاني) ان قوله الا ما شاء ربك استثناء عن مدة عقابهم وذلك يدل على  
 زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به أيضاً قوله تعالى في سورة عم يسألون  
 لا يبرز فيها أحقاباً يعني ان ليسهم في ذلك العذاب الا يكون الا أحقاباً معدودة وأما العقل فوجهان  
 (الاول) ان معية الكافر متناهية ومقابله الحرم التساهي به عقاباً له ظلم وأنه لا يجوز (الثاني)



ان ذلك المعقاب ضرر خال من النفع فيكون قبيحا يان خالو عن النفع ان ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى  
لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا الى ذلك المعقاب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان أهل الجنة  
مشغولون بملذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعذاب الدائم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العذاب ضرر خال  
عن جميع جهات النفع فوجب أن لا يجوزوا ما الجمهور والاعظم من الامة فقد انفقوا على ان عذاب الكافر  
دائم وعند هذا احتجوا الى الجواب عن القسمة هذه الآية أما قوله خالدين فيها مادامت السموات  
والارض فذكرواعنه جوابين (الأول) قالوا المراد سموات الآخرة وأرضها قالوا والدليل على ان  
في الآخرة سماء وأرضاقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله وأورثنا الارض تقبوا  
من الجنة حيث نشاء وأيضا لا بد لاهل الآخرة مما يقالهم ويظلمهم وذلك هو الارض والسموات ولما قيل ان  
يقول التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان حال التشبيه معلوما قررنا في شبهه به غيره تأكيذا لثبوت الحكم  
في التشبيه ووجود السموات والارض في الآخرة غير معلوم ويتقدير أن يكون وجوده معلوما لأن بقاءها  
على وجهه لا يبقى البتة غيره معلوم فاذا كان أملي وجودهما مجعولا لا كثر الخلق ودوامهما أيضا مجعولا  
للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقياء به في الدوام كلاما عديم الفائدة أقصى ما في الباب أن يقال لما ثبت  
بالقرآن وجود سموات وأرض في الآخرة وثبت دوامهما واجب الاعتراف به وحجته بحسن التشبيه الا  
أننا نقول لما كان الطريق في اثبات دوام سموات اهل الآخرة ودوام أرضهم والسبع ثم السبع دل على  
دوام عقاب الكافر فثبت الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل حاصل بينه في الفرع وفي هذه  
الصورة أجمعوا على ان القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا ههنا (والوجه الثاني) في الجواب قالوا ان  
العرب يعبرون عن الدوام والابدية بواوهم مادامت السموات والارض وتظاهروا أيضا قولهم ما اختلف الليل  
والنهار وما طما البحر وما أقام الجبل وأنه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكرنا هذه  
الاشياء بناء على اعتقادهم انها باقية ابد الاباد علمنا ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام  
الخالص عن الانقطاع ولما قيل أن يقول هل تسلمون ان قول القائل خالدين فيها مادامت السموات والارض  
يجمع من بقاءها موجودة بعد فناء السموات أو تقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فلا شك  
لازم لان النص لما دل على أن يجب أن تكون مدة كونهن في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويجمع من  
حصول بقاءهم في النار بعد فناء السموات ثم ثبت انه لا بد من فناء السموات ففند ما يزعمكم القول بانقطاع  
ذلك العقاب وأما ان قلتم هذا الكلام لا ينع بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات والارض فلا حاجة بكم  
الى هذا الجواب البتة فثبت من هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع واعلم أن الجواب الحق عندي في هذا  
الباب شيء آخر وهو أن المعهود من الآية انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم في النار  
بأبصارهم يقتضي أن لحاصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط ان بعدم المشروط  
الانزى أما قول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان أما اذا قلنا  
لكنه ليس بانسان لم ينتج انه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق أن استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا  
ههنا اذا قلنا متى دامت السموات دام عقابهم فاذا قلنا لكن السموات دائمة لزم أن يكون عقابهم حاصلأما اذا  
قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلأما بقيت السموات  
أولم تنطبق في حق هذه التشبيه فائدة قلنا بل فيه أعظم القوائد وهو انه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهر ادها  
وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتدادها فانه هل يحصل له آخر ام لا فذلك يستفاد من دلائل آخر وهذا  
الجواب الذي قرره جواب حق ولكنه انما يفهمه انسان الف شيطان المعقولات (وأما السببة الثانية)  
وهي القسمة بقوله تعالى الا ما شاء ربك فقد ذكرنا فيه أنواعا من الاجوبة (الوجه الاول) في الجواب وهو  
الذي ذكره ابن قتيبة وابن الانباري والقراء قالوا هذا استثناء الله تعالى ولا يفعله البتة كقولك والله  
لا ضير لك الا ان أرى غير ذلك مع ان غيبتك تكون على شربه فكذا ههنا وطولوا في تقرير هذا الجواب

وفي جنح الليل الاشارة فيه وحاصله ما ذكرناه ولما قيل ان يقول هذا ضعف لانه اذا قال لا ضرب بك الا ان اري ضرب  
 ذلك معناه لا ضرب بك الا اذا رايت ان الاول ترك الضرب وهذا الايدل البتة على ان هذه الرواية قد حصلت  
 أم لا بخلاف قوله خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما اشار به بك فان معناه الحكم بخلودهم فيها  
 الامة التي شاء ربك فوهنا اللفظ يدل على ان هذه المشقة قد حصلت جزئيا فكيف يحصل قيام هذا الكلام  
 على ذلك الكلام (الوجه الثاني) في الجواب ان يقال ان كلمة الاهنا وردت بمعنى سوى والمعنى انه تعالى لما  
 قال خالدين فيها مادامت السموات والارض فهم منه أنهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات  
 والارض في الدنيا ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر أولاً في خلودهم ما ليس عند العرب  
 أطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له بقوله الا ما اشار به بك والمعنى الا ما اشار به بك من الزيادة التي  
 لا آخر لها (الوجه الثالث) في الجواب وهو ان المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكانه  
 تعالى قال فاما الذين شقوا في النار الا وقت وقوفهم للحساب فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار وقال  
 أبو بكر الاسم المراد الا ما اشار به بك وهو حال كونهم في القبر والمراد الا ما اشار به بك حال عمرهم في الدنيا وهذه  
 الاقوال الثلاثة متقاربة والمعنى خالدين فيها بمقدار ما كتبهم في الدنيا وفي البرزخ أو بمقدار وقوفهم للحساب ثم  
 يصبرون الى النار (الوجه الرابع) في الجواب قالوا الاستثناء يرجع الى قوله لهم فيها زفير وشهيق وتقريره  
 أن نقول قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها بقدر حصول الزفير والشهيق مع الخلود فإذا دخل الاستثناء  
 عليه وجب أن يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات أنه كما ينبغي للمجموع باتقاء  
 جميع أجزائه فكذلك ينبغي باتقاء فرد واحد من أجزائه فإذا انتهى الأمر الى أن يصبروا ساكنين  
 هادئين خادمين فغنت دلالة قوله لهم فيها زفير وشهيق فانتفى أحد أجزائه ذلك المجموع فغنت دلالة الاستثناء  
 من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار (الوجه الخامس) في الجواب ان يحمل هذا الاستثناء على  
 ان أهل العذاب لا يكونون أبد في النار بل قد ينقلون الى البرد والزهر وروايت أنواع العذاب  
 وذلك يعني في حصة هذا الاستثناء (الوجه السادس) في الجواب قال قوم هذا الاستثناء بقدر اخراج  
 أهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا في النار يفيد ان جلة الاشياء محكوم عليهم بهذا الحكم  
 ثم قوله الا ما اشار به بك يجب أن لا يقي ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكتفي في زوال حكم الخلود عن المجموع  
 زواله عن بعضهم فوجب أن لا يقي حكم الخلود لبعض الاشياء ولما ثبت أن الخلود واجب للكفار وجب  
 أن يقال الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفاسق من أهل الصلاة وهذا كلام قوي في هذا الباب فان قيل  
 فهذا الوجه انما يتعين اذا حدثت سائر الوجوه التي ذكرتموها فلما الدليل على فسادها وبإسقاط هذا  
 الاستثناء مذكور في جانب السعداء فانه تعالى قال واما الذين سعدوا فاني الجنة خالدين فيها مادامت  
 السموات والارض الا ما اشار به بك عطاء غير محذور قلنا انما بهذا الوجه بيننا ان هذه الآية لا تدل على  
 انقطاع وعبد الكفار ثم اذا أردنا الاستدلال بهذه الآية على حصة قوائم في أنه تعالى يخرج الفاسق من  
 أهل الصلاة من النار قلنا أما محل كلمة الاعلى سوى فهو عدول عن الظاهر وأما محل الاستثناء على حال عمر  
 الدنيا والبرزخ والموقف فبعد أيضاً لان الاستثناء وقع عن الخلود في النار ومن المعلوم أن الخلود في النار  
 كفيته من كفيات الحصول في النار فقبل الحصول في النار ما يمنع حصول الخلود في النار وأذا لم  
 يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه وامتنع حصول الاستثناء وأما قوله الاستثناء عائداً الى الزفير والشهيق  
 فهذا أيضاً ترك للظاهر فلم يبق الآية يحمل جميع هذا الذي ذكرناه وأما قوله المراد من الاستثناء نقله من  
 النار الى الزهر ويرفق قول لو كان الأمر كذلك لوجب ان لا يحصل العذاب بالزهر بل لا بد انقضاء مدة  
 السموات والارض والاخبار العجيبة دلت على ان النقل من النار الى الزهر وبالعكس يحصل في كل يوم  
 مراراً فقبل هذا الوجه وأما قوله ان مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول أجمعت الآية  
 على أنه ينبغي أن يقال ان أحد يدخل الجنة ثم يخرج منه الى النار فلاجل هذا الإجماع اقتصرنا فيه الى

حل ذلك الاستثناء على أحد تلك التأويلات أما في هذه الآية لم يحل هذا الاجماع فوجب اجراؤها على ظاهرها فهذا تمام الكلام في هذه الآية واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن انطباعه على هذه الآية اذا حملنا الاستثناء على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول أظهرت القهر والقدرة ثم أظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال لما يريد وليس لاحد على حكم البتة ثم قال وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الامعاء ربك وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) قرأ جزء والكسائي وحقق عن عاصم سعدوا بضم السين والباءون بفتحها وانما جازم السين لانه على حذف الزيادة من أسعد ولان سعد لا يتعدى وأسعد يتعدى وسعد وأسعد يعني وغنه المفعول من أسماء الرجال (المسئلة الثانية) الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على أحد الوجوه المذكورة فبينا تقدم وهو نازحه آخره وانما يتفق لبعضهم أن يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله تعالى قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وما كان طيبه في جنات عدن ورضوان من الله أكبر وقوله عطاء غير مجذوذ فيه مستثنان (المسئلة الاولى) جذه مجذوذ اذا قطعه وجذاه دابرهم بقوله غير مجذوذ أي غير مقطوع ونظيره قوله تعالى في صفة نعم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى لما صرح في هذه الآية أنه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الجنة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء دل ذلك على أن المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهو تمام الكلام في هذه الآية • قوله تعالى

(فلاتك في مرة بما جحدت من حال ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل وانما لو فهم نصيهم غير منقوص) اعلم أنه تعالى لما شرح أفاضل عبدة الاوثان ثم أتبعه بأحوال الاشقياء وأحوال السعداء شرح الرسول عليه الصلاة والسلام أحوال الكفار ومن قومه فقال فلانك في مرة والمعنى فلانك الا انه حذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند التلقظ الا مجرد اللفظة فلا جرم أسقطوه والمعنى فلانك في شك من حال ما يعبدون في أنه لا تضرب ولا تنفع ثم قال وانما لو فهم نصيهم غير منقوص فيحصل قبل والمراد انهم أشبهوا آباؤهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وانما لو فهم نصيهم غير منقوص فيحصل أن يكون المراد انما لو فهم نصيهم أي ما يخصهم من العذاب ويحتمل أن يكون المراد انهم وان كفروا وأعرضوا عن الحق فانما موافقهم نصيهم من الرزق والظلمات الدنيوية ويحتمل أيضا أن يكون المراد انما موافقهم نصيهم من ازالة العذب وازاحة العلل واطهار الدلائل وارسال الرسل وانزال الكتب ويحتمل

أيضا أن يكون الكل مرادا • قوله تعالى (واقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم واهم لنى شك منه مرئوب وان كلاما ليوينهم ربك أعمالهم انه بما يعملون خير) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى اصراح كفار مكة على انكار التوحيد بين أيضا اصراهم على انكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكذبه وبين تعالى ان هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الانبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا وهو انه انزل التوراة على موسى عليه السلام اختلفوا فيه فقبله بعضهم وانكروا آخرون وذلك يدل على أن عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وفيه وجوه (الاول) ان المراد ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتأخير عذاب هذه الامم الى يوم القيامة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم انزال عذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم من قضائه أخر ذلك عنهم في دنياهم (الثاني) لولا كلمة سبقت من ربك وهي ان الله تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيامة والالكان من الواجب تغيير الحق عن البطل في دار الدنيا (الثالث) ولولا كلمة سبقت من ربك وهي ان رحمة سبقت غضبه وان احسانه راجع على قهره والالقضى بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى قال وانهم لنى شك منه مرئوب معنى ان كفار قومك لنى شك من هذا القرآن مرئوب ثم قال تعالى وان كلاما ليوينهم ربك أهملهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى ان من جهلت عقوبته ومن أخرت ومن صدق الرسل

ومن كذب غلامهم سراً في أنه تعالى يوفيهم جزاء أعمالهم في الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعيد فان  
توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله تعالى انه عابدهم ملون خبر فوكيد  
للوعد والوعيد فانه لما كان عالماً بجميع المعلومات كان عالماً بقادير الطاعات والمعاصي فكان عالماً بالانذار  
اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق والواجبة وذلك نهاية البيان (المسئلة الثانية)  
قرأ أبو حمزة والكسائي وان مشددة النون لما خفيفة قال أبو علي اللام في المعنى التي تنسبه ان ذلك لان  
حرف ان يقتضى ان يدخل على خبرها أو اسمها لام كقوله ان الله لغفور رحيم وقوله ان في ذلك لآية واللام  
الثانية هي التي تحيى بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامن دخلت ما انفصل بينهما كلمة ما على  
هذا التقدير زائدة وقال القرامطية ما موصولة بمعنى من وبشيء التقرير كما تقدم ومثله وان منكم من ليس على  
(والقراءة الثانية) في هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وابو بكر عن عاصم وان كلاماً مخففتان والسبب فيه انهم  
أعملوا ان مخففة كما تعمل مشددة لان كلمة ان تنسبه الفعل فكما يجوز ان عمل الفعل تاماً ومحدوداً في قوائمه  
لم يكن زيد قائماً لم يكن زيد قائماً فكذلك ان وان (والقراءة الثالثة) قرأ حمزة وابن عامر وحفص وان كلاماً  
مشدداً وان قالوا واحسن ما قيل فيه ان أصل اللام بالتسوين كقوله اكلاماً والمعنى ان اكلاماً لمن أى مجموعين  
كأنه قيل وان كلا جمعا (المسئلة الثالثة) جمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما أخبر عن توفية الاجزىة  
على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التوكيدات (أولها) كلمة وهي للتأكيد (وثانيها)  
كلمة كل وهي أيضاً للتأكيد (وثالثها) اللام الداخلة على خبر ان وهي تفيد التأكيد أيضاً (ورابعها) حرف  
ما اذا جعلناه على قول القراء موصولاً (خامسها) القسم الضمير فان تقدير الكلام وان جميعهم والله  
ليوفيههم (سادسها) اللام الثانية الداخلة على جواب القسم (وسابعها) النون المؤكدة في قوله ليوفيههم  
فجميع هذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل على ان امر الربوبية  
والعبودية لا يتم الا بالابالغ والقيامه وأمر المحشر والنشر ثم أردفه بقوله انه عابدهم ملون خبر وهو من أعظم  
المؤكدات قوله تعالى (فاستقم كما أمرت من تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تذكروا الى الذين  
ظلموا فسمك النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تتصرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه  
تعالى لما أطلب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم كما أمرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل  
ما يتعلق بالعتقاد والاعمال سواء كان مختصاً به أو كان متعلقاً بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك ان  
البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جداً وأنا أضرب لذلك مثلاً لا يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل  
السليم وهو ان الخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض الا أن  
عين ذلك الخط عمالاً يقترن في الحسن عن طرفيه فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعص  
في الحسن فلم يقع الحسن على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه اذا عرفت هذا في المثال فاعرف  
مثاله في جميع أبواب العبودية (فأولها) معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يقي العبد مضوياً  
في طرف الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة من  
نفسك وايضا فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصلت لكل واحد منهما ما طرأ فافراط ونفريط وهما  
مذمومان والافاضل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى أحد الجانبين والوقوف عليه صعب ثم العمل به  
أصعب فثبت ان معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة وتقدر معرفته قابلياً عليه والعمل به أصعب  
ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فيه جميع القرآن آية أشد ولا أشق عليه من هذه الآية وانهما قال عليه الصلاة والسلام شيتني هود وأخواتها  
وعن بعضهم قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت له روى عنك انك قلت شيتني هود وأخواتها  
فقال نعم فقلت وبأى آية فقال بقوله فاستقم كما أمرت (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية أصل عظيم  
في الشريعة وذلك لان القرآن لما ورد بالأمر بالعمل بالوضوء مرتبة في القتل وجوب اعتبار الترتيب فعمل قوله

فاستقم كما أمرت ولما ورد الأمر في الزكاة باداء الأبل من الأبل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى به وعندى أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه قوله فاستقم كما أمرت والعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ومن تاب منه فكفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال الواحدى من في عمل الرقع من وجوه (الأول) أن يكون عطف على الضمير المستغرق قوله فاستقم وأغنى الوصل بالماء من تأكيد ضمير المتصل في صحة العطف أى فاستقم أنت وهم (والثاني) أن يكون عطف على الضمير في أمرت (والثالث) أن يكون ابتداء على تقدير ومن تاب معك فليستقم (المسئلة الثانية) ان الكافر والفاسق يجب عليه الرجوع عن الكفر والفسق في تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة وأما التائب عن الكفر والفسق فإنه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله تعالى والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ثم قال ولا تغفروا معنى الغفبان أن يجاوز المقدار قال ابن عباس يريد فواضعوا لله تعالى ولا تسكبوا على أحد وقبل ولا تغفروا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقبل لا تجاوزوا ما أمرتم به وحدلكم وقبل ولا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظم نعمه عليكم والأولى دخول الكل فيه ثم قال ولا تركنوا إلى الذين ظلموا والركون هو السكون إلى الشيء والميل إليه بالحببة وتقضه التقوى عنه وقرأ العامة بغض التاء والكاف والماضى من هذاركن كعلم وفيه لغة أخرى ركن ركن ركن قال الأزهري وليست بقصيصة قال المحققون الركون النهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الأبواب فأما مدخلهم لدفع ضرر أو اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ومعنى قوله فمفسكم النار اراى انكم ان ركنتم اليهم فهذه عاقبة الركون ثم قال وما لكم من دون الله من أولياء أى ليس لكم أولياء يخصونكم من عذاب الله ثم قال ثم لا تنصرون والمراد لا تجدون من ينصركم من تلك الواقعة واعلم أن الله تعالى حكم بان من ركن إلى الظلمة لا بد وأن عساه النار وإذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه قوله تعالى (وأقم الصلاة طرى في النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) اعلم أنه تعالى لما أمره بالاستقامة أورد به بالأمر بالصلاة وذلك يدل على أن أعظم العبادات بعد الأيمان بالله هو الصلاة وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) رأيت في بعض كتب القضاى أبي بكر السافلى أن الخوارج عسكروا بهذه الآية في اثبات أن الواجب ليس إلا الفجر والعشاء من وجهين (الأول) أنهم ما واقعان على طرى النهار والله تعالى أوجب إقامة الصلاة طرى في النهار فوجب أن يكون هذا القدر كافيا فان قيل قوله وزلفا من الليل يوجب صلوات أخرى قلنا لا نسلم فان طرى في النهار موصوفان يكونن ما زلفا من الليل فان ما لا يكون نهارا يكون ليلا غاية ما في الباب ان هذا يقتضى عطف الصفة على الموصوف الا ان ذلك كثير في القرآن والشعر (الوجه الثاني) أنه تعالى قال ان الحسنات يذهبن السيئات وهذا يشعر بان من صلى طرى في النهار كان آتاهما كفارة لكل ذنب سواه ما في تقدير أن يقال ان سائر الصلوات واجبة الا ان آتاهما ما يجب أن تكون كفارة لتسائر الصلوات واعلم أن هذا القول باطل باجماع الامة فلا يلتفت اليه (المسئلة الثانية) كثرت المذاهب في تفسير طرى في النهار والاقرب ان الصلاة التي تقام في طرى في النهار هي الفجر والعصر وذلك لان احد طرى في النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرى الاول هو صلاة الفجر والطرف الثاني لا يجوز أن يكون صلاة المغرب لانها داخل تحت قوله وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر اذا عرفت هذا كانت الآية دليلا على قول أبي حنيفة رحمه الله في أن التور بالفجر أفضل وفى أن تأخير العصر أفضل وذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب إقامة الصلاة في طرى في النهار وينبأن طرى في النهار هما الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الثاني لغروبها وأجعت الامة على ان إقامة الصلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة فقد تعدد العمل بظاهر هذه الآية فوجب حمله على الجواز وهو أن يكون المراد أقم الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرى في النهار

لان ما يقرب من الشيء يجوز أن يطلق عليه اسمه وإذا كان كذلك فكل وقت كان أقرب الى طلوع الشمس  
والى غروبها كان أقرب الى ظاهر اللفظ وأقامة صلاة النجور عند التوب بر أقرب الى وقت الطلوع من أقامتها  
عند الغلغلي ~~وهكذا~~ ذلك أقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه أقرب الى وقت الغروب من  
أقامتها عند ما يصير ظل كل شيء مثله والجواز كلما كان أقرب الى الحقيقة كان محل اللفظ عليه أولى ثبت أن  
ظاهر هذه الآية بقوى قول أبي حنيفة في هاتين المسئلتين وأما قوله وزلفان من الليل فهو يقتضى الأمر  
بأقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل لان أقل الجمع ثلاثة وللمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب  
الوتر حتى يحصل زلف ثلاثة يجب إيقاع الصلاة فيها وإذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي صلى الله عليه وسلم  
وجب في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه وتظهر هذه الآية بهنما قوله سبحانه وتعالى وسبح بحمده وبك قبل  
طلوع الشمس وقبل غروبها فالذى هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر والذى هو قبل غروبها هو صلاة  
العصر ثم قال تعالى ومن آفأ الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفان من الليل (المسئلة الثالثة) قال المفسرون  
نزلت هذه الآية في رجل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في رجل أصاب من امرأه محرمة كلما  
بصيه الرجل من امرأته غير الجماع فقال عليه الصلاة والسلام ليتوضأ وضوء أحسنائهم ليقم وليل فأنزل  
الله تعالى هذه الآية فقيل لا في عليه الصلاة والسلام هذه خاصة فقال بل هو للناس عامة وقوله وزلفان من  
الليل قال الله ثلاث زلف من أول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدي وأصل الكلمة من الزاني والزاني  
هى القربى يقال أنزلته فازدأف أى قربته فاقترب (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف قرى زلفا  
بضمة زلفا وبضمة زلفا بضم زلفا بوزن قري فالزلف جمع زلفة كظلم جمع ظلة والزلف بالسكون نحو بكرة  
وبسر والزلف بضمين نحو يسر فبسر والزاني بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القرابة وهو ما يقرب من آخر  
النهان من الليل وقيل في تفسير قوله وزلفان من الليل ثم قال ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه  
مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير الحسنات قولان (الأول) قال ابن عباس المعنى ان الصلوات الخمس  
كفارات لساائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر (والثاني) روى عن مجاهد أن الحسنات هى قول  
العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر (المسئلة الثانية) احتج من قال ان المعصية لا تنقض  
مع الإيمان بهذه الآية وذلك لان الإيمان أشرف الحسنات وأجلها وأفضلها ودلت الآية على ان الحسنات  
يذهبن السيئات فالإيمان الذى هو أعلى الحسنات يذهب الكفر الذى هو أعلى درجة في العصيان  
فلا ينقض على المعصية التى هى أقل السيئات درجة كان أولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا أقل  
من أن يفد ازالة العذاب الدائم المؤبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذين كفروا لعلهم يرجعون فاستقم  
كما أمرت الى آخرها ذكرى للذين كفروا لعلهم يرجعون فاستقم كما أمرت الى آخرها ذكرى للذين كفروا لعلهم يرجعون فاستقم كما أمرت الى آخرها  
أجر الحسين قبل على الصلاة وهو كقول وأمر أهالك بالصلاة واصطبر عليها قوله تعالى (فلولا كان من  
القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الارض الا قليلا ممن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا  
ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين) اعلم أنه تعالى لما بين أن الامم المتقدمة من حل بهم عذاب الاستئصال بين أن  
السبب فيه أمران (السبب الاول) أنه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد فى الارض فقال تعالى فلولا  
كان من القرون والمعنى فهلا كان وحكى عن الخليل أنه قال كلما كان فى القرآن من كلمة لا فغشاء هلا لا  
التي فى الصافات قال صاحب الكشف وما صحت هذه الرواية عنه بدليل قوله تعالى فى غير الصافات لولا  
أن تداركه نعمته من ربه لنبدبناهم ولولا أن يثبتنا لقد كدت تركز بهم شيئا قليلا  
وقوله أولو بقية فالمعنى أولو فضل وخير وصحى الفضل والجود بقية لان الرجل يستبقي بما يخرج به أجوده  
وأفضله فصار هذا اللفظ مثلا فى الجودة يقال فلان من بقية القوم أى من خيارهم ومنه قوله فى الروايات  
خبائبا وفى الرجال بقاءا ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أى فهلا كان منهم ذو  
بهاء على أنفسهم وصيانة لها من يخش الله تعالى وقربى أولو بقية بوزن لقبة من بقاء يبقيه إذا رقبه وانتظره

والبقية المرمية من مصدره والمعنى فلولاً كان منهم أولو مراقة وخشية من انتقام الله تعالى ثم قال الا قليلا ولا يمكن جعله استثناء متصلاً لانه على هذا التقدير يكون ذلك ترغيباً لا في البقية في النهي عن الفساد الا القليل من الناجين منهم كما يقول هلاقراً فقول القرآن الا العلماء منهم تريد استثناء العلماء من المرعفين في قراءة القرآن واذا ثبت هذا قلنا انه استثناء منقطع والتقدير لكن قليلاً من الناجين من القرون نهو عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي (والسبب الثاني) لنزول عذاب الاستئصال قوله واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه والترفة النعمة وصبي متوف اذا هلك من البدن والمترف الذي أبغضته النعمة وسعة المعيشة وأراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات أي لم يعقروا عما هو ركن عظيم من أركان الدين وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات والمذات واشتغلوا بتجصيل الرياضات وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي واتبع الذين ظلموا ما أترفوا أي واتبعوا حراماً أترفوا فيه ثم قال وكانوا مجرمين ومعناه ظاهراً • قوله تعالى (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم) وقت كلمة ربك لأملاً في جهنم من الجنة والناس أجمعين اعلم انه تعالى بين انه ما أهلك أهل القرى الا بظلم وفيه وجوه (الأول) ان المراد من الظالم هنا الشرك قال تعالى ان الشرك الظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك أهل القرى بمجرد شركهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب الاستئصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا أساءوا في المعاملات وسعوا في الاذى او الظلم ولهذا قال الفقيهان ان حقوق الله تعالى منها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد منها على الضيق والشع ويقال في الاثر المأثور مع الكفر ولا يفي مع الظلم في الآية وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أي لا يهلكهم بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين بعامل بعضهم بعضاً على الصلاح والساد وهذا تأويل أهل السنة لهذه الآية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب انما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكي الله تعالى عنهم من ابداء الناس وظلم الخلق (والوجه الثاني) في التأويل وهو الذي تختاره المعتزلة هو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لما كان متعالباً من الظلم فلا يجرم لافعل ذلك بل انما يهلكهم لاجل سوء أفعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة والمعتزلة يجعلون هذه الآية على مشبهة الاجزاء والاجبار وقد سبق الكلام عليه ثم قال ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والمراد افتراق الناس في الاديان والاخلاق والافعال واعلم انه لا سبيل الى استقصاء مذاهب العالم في هذا الموضوع ومن أراد ذلك فليطالع كتابه الذي منهنا باراض الموقفة الا اننا ذكرهنا تنسيقاً مع المذاهب فنقول الناس فريقان منهم من اقرب بالعلوم الحسبية كعلمنا بالنار والحارة والشمس مضيئة والعلوم البدئية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ومنهم من أنكرهموا المشركون هم السوفسطائية والمقرن هم الجمهور الاعظم من أهل العالم وهم فريقان منهم من سلم انه يمكن تركيب تلك العلوم البدئية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ومنهم من أنكره وهم الذين يشكرون أيضاً النظر الى العلوم وهم قليلون والاولون هم الجمهور الاعظم من أهل العالم وهم فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدأ أصلاً وهم الاقلون ومنهم من يثبت له مبدأ وهو لا فريقان منهم من يقول ذلك المبدأ موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم من يقول انه فاعل مختار وهم أكثر أهل العالم ثم هؤلاء فريقان منهم من يقول انه ما أرسل رسولاً الى العباد ومنهم من يقول انه أودع الرسول فلا ترونهم البراهمة والقسم الثاني أبواب الشرائع والاديان وهم المسلمون والنصارى والمهود والجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لاحداثها ولا صغر والعقول مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة والمحسن من يقرأ أن يقول في صناعة الطب العدم وقصر الصناعة طوبى له والقضاء عمر والتجربة خطر فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية

تقسيم جامع  
للمذاهب الام

والباحث الغامضة كان ذلك أولى فان قيل انكم جلمت قوة تعالى ولا يزالون مختلفين على الاختلاف  
 في الايمان فما الدليل عليه ولم لا يجوز أن يحصل على الاختلاف في الألوان والالسنة والأرزاق والاعمال  
 قلنا الدليل عليه أن ما قبل هذه الآية هو قوله ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة فيجب حمل هذا  
 الاختلاف على ما يجزئهم من أن يكونوا أمة واحدة وما بعد هذه الآية هو قوله الا من رحم ربك  
 فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح أن يستثنى منه قوله الا من رحم ربك وذلك ليس الاماقتسام  
 قال تعالى الا من رحم ربك استخ امحبا بناهم هذه الآية على أن الهداية والايمان لا يحصل الا بتخليق  
 اقد تعالى وذلك لان هذه الآية تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الا لمن خصه الله برحمته  
 وتلك الرحمة ابست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان كل  
 ذلك حاصل في حق الكفار فلم يبق الا أن يقال تلك الرحمة هوانه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال  
 القاضي معناه الا من رحم ربك بيان بصير من أهل الجنة والثواب فيرحه الله بالتواب ويحقل الا من رحم الله  
 بألطافه فصار مؤمنا بألطافه وتسهيله وهذا الجوابان في غاية الضعف (لما الأول) فلان قوله ولا يزالون  
 مختلفين الا من رحم ربك يفيد أن ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة فوجب أن تكون هذه الرحمة  
 جارية بتجري السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب نبي متأخر من زوال هذا الاختلاف  
 قال اختلاف جاري بتجري المسبب له وتجري العلول فحمل هذه الرحمة على الثواب بعد (وأما الثاني) وهو  
 حمل هذه الرحمة على الاطاعات فنقول جميع الاطاعات التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة ايضا في حق  
 الكافر وهذه الرحمة أمر اختص به المؤمن فوجب أن يكون شيئاً زائداً أصلي تلك الاطاعات وأيضا حصول  
 تلك الاطاعات هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه أو لا يوجب جبهه فان لم يوجبه ~~فكان~~ وجود تلك  
 الاطاعات وعدمها بالنسبة إلى حصول هذا المقصود بيان فلم يكن اطافيه وان أوجب الرجحان فقد بينا  
 في الكتب العقلية أنه متى حصل الرجحان فقد وجب وحينئذ يكون حصول الايمان من الله وعما يدل على  
 ان حصول الايمان لا يكون الا بخلق الله فذلك لانه عالم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع  
 القصد الى تكوين الايمان والعلم وانما يحصل هذا الامتياز اذا علم ~~فكان~~ كون احدهما في الاعتقادين  
 مطابقا للامعة وقد وكون الاستحسان كذلك وانما يصح حصول هذا العلم ان لو عرف ان ذلك المعتقد في نفسه  
 كيف يكون وهذا يوجب انه لا يصح من العبد القصد الى تكوين العلم بالثبوت الا بعد ان كان عالما وذلك  
 يقتضي ~~فكان~~ تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال ثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم  
 والهداية لا يحصل الا بخلق الله تعالى وهو المطلوب ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلاثة أقوال  
 (القول الأول) قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا اختيار جمهور المعتزلة قالوا لا يجوز أن يقال  
 وللاختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه (الأول) ان عود التعمير الى أقرب المذكورين أولى من عوده الى  
 أبعد هما وأقرب المذكورين هما هو الرحمة والاختلاف أبعدهما (والثاني) انه تعالى لو خلقهم  
 للاختلاف وأراد منهم ذلك الايمان لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه اذ كانوا مطيعين له بذلك الاختلاف  
 (الثالث) اذا قسرنا الآية بهذه المعنى كان مطلبها قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون  
 فان قيل لو كان المراد للرحمة خلقهم لقال ولتلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا ان تأنيث الرحمة  
 ليس تأنيثا حقيقيا فكان محمولا على الفضل والافتقران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب  
 من المحسنين (والقول الثاني) ان المراد للاختلاف خلقهم (والقول الثالث) وهو المختار انه خلق  
 أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف روى أبو صالح عن ابن عباس انه قال خلق الله أهل  
 الرحمة ثلاثية نفر وأهل العذاب لان يحرقوا وخلق الجنة وخلق لها أهلا وخلق النار وخلق لها أهلا  
 والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (الأول) الدلائل القاطعة الدالة على ان العلم والجهل لا يمكن  
 حصولهما في العبد الا بتخليق الله تعالى (الثاني) أن يقال انه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين



وعلى الآخرين بانهم من أهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك والالزم انقلاب العلم جهلا وهو محال  
 (الثالث) انه تعالى قال بعده وقت كلمه ربك لا ملأ من جهنم من الجنة والناس أجمعين وهذا تصريح  
 بانه تعالى خلق أقواما للهداية والجنة وأقواما آخرين للضلالة والنار وذلك يعبرى هذا التأويل • قوله  
 تعالى (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق ونوعطه وذكرى للمؤمنين)  
 اعلم انه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة (أولهما)  
 تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الأذى وذلك لان الانسان اذا ابتلى بحسنة وبليّة فاذا  
 رأى له فيه مشاكسة خفف ذلك على قلبه كما يهال المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول هذه القصص وعلم  
 ان حال جميع الانبياء صلوات الله عليهم مع اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الأذى من قومه وأمكنه الصبر  
 عليه (والفائدة الثانية) قوله وجاءك في هذه الحق ونوعطه وذكرى للمؤمنين وفي قوله في هذه وجوه  
 (أحدها) في هذه السورة (وثانيها) في هذه الآية (وثالثها) في هذه الدنيا وهذا بعيد غير لائق بهذا  
 الموضع واعلم انه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بحجى الحق فيها ان يكون حال سائر السور بخلاف ذلك  
 لاحتمال أن يكون الحق المذكور في هذه السورة أكمل حالا مما ذكر في سائر السور ولولم يكن فيها الاقوله  
 فاستقم كما أمرت لكان الامر كما ذكرنا انه تعالى بين ان جاء في هذه السورة امور ثلاثة الحق والموعظة  
 والذكرى (أما الحق) فهو اشارة الى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة (وأما الذكرى) فهي اشارة  
 الى الارشاد الى الاحمال الباقية الصالحة (وأما الموعظة) فهي اشارة الى التنفير عن الدنيا وتنقيح أحوالها  
 في الدار الآخرة والمذكر لما هناك من السعادة والشقاوة وذلك لان الروح انما جاء من ذلك العالم الا انه  
 لاستغراقه في محبة الجسد في هذا العالم نسي أحوال ذلك العالم فالحكلام الالهى يذكره أحوال ذلك العالم  
 فلهذا السبب صرح اطلاق لفظ الذكر عليه ثم هنادقيقة أخرى بحجية وهي ان المعارف الالهية لا بد لها من  
 قابل ومن موجب وقابله هو القلب والقلب مالم يكن كاملا الاستعداد لقبول تلك المعارف الالهية  
 والتجليات القدسية لم يحصل الاتساع بسعاع الدلائل فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر اصلاح القلب وهو  
 تثبيت الفؤاد ثم لما ذكر صلاح حال القابل أورد فيه ذكر الموجب وهو حجى هذه السورة المشقة على الحق  
 والموعظة والمذكرى وهذا الترتيب غاية الشرف والجلالة • قوله تعالى (وقل للذين لا يؤمنون اعملوا

على مكاتبتكم انا عاملون وانتظرونا فانتظرونا والله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبدوه  
 وفوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون) اعلم انه تعالى لما بلغ الغاية في الاعداء والاذار والترغيب  
 والترهيب أتبع ذلك بان قال للرسول وقل للذين لا يؤمنون ولم تؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على  
 مكاتبتكم انا عاملون وهذا عين ما حكم الله تعالى عن شعيب عليه السلام انه قال لقومه والمعنى اعملوا  
 كل ما تقدرون عليه حتى من الشر ففحن أيضا عاملون وقوله اعملوا وان كانت صفة صفة الامر الا ان  
 المراد منها التمديد بقوله تعالى لا بليس واستفزع من استطعت منهم بصوتك وأجاب عليهم بخصلك ورجلك  
 وكقوله فحن شاء فقلو من ومن شاء فقلو كفر وانتظروا ما بعدكم الشيطان من الخذلان فانما منتظرون  
 ما وعدنا الرحمن من أنواع العقران والاحسان قال ابن عباس رضى الله عنه سما وانتظروا الهلاك فانا  
 منتظرون لكم العذاب ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريعة عالمه جامعة لكل المطالب الشريعة المقدسة فقال  
 والله غيب السموات والارض واعلم ان مجموع ما يحتاج الانسان الى معرفته أمور ثلاثة وهي الماضي  
 والحاضر والمستقبل (أما الماضي) فهو ان يعرف الموجود الذى كان موجودا قبله وذلك الموجود المتقدم عليه  
 هو الذى نفعه من العدم الى الوجود وذلك هو الاله تعالى وتقدس واعلم ان حقيقة ذات الاله وكنهه هو ربه  
 غير معلومة للبشر البتة وانما المعلوم للبشر صفاته ثم ان صفاته قسمان صفات الحلال وصفات الاكرام اما  
 صفات الجلال وهي سلوب كقولنا انه ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا وهذه السلوب في الحقيقة  
 ليست صفات الكمال لان السلوب عديم والعدم المحض والنقي الصرف لا كمال فيه فقولنا لا نأخذ هذه سنة

ولا نؤمن انما افاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرأ من التغرر ولو لاذلك والاصح ان عدم النوم ليس  
يدل على كمال اصلا الا ترى ان الميت والجناد لا تأخذ سنة ولا نوم وقوله وهو يعلم ولا يعلم انما افاد الجلال  
والكمال والكبرياء لان قوله ولا يعلم يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنيا عن الطعام والشراب بل عن  
كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات الثبوتية وأشرف الصفات الثبوتية الدالة  
على الكمال والجلال صفتان العلم والقدرة فلهذا السبب وصف الله تعالى ذاته في هذه الآية بهما في معرض  
التعظيم والشأن والمدح اما صفة العلم فقوله وقه غيب السموات والارض والمراد ان علمه نافذ في جميع  
الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات ونعم البيان والشرح في دلالة  
هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله سبحانه وتعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو  
واما صفة القدرة فقوله واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك لو كان مصدر  
الكل ومبدأ الكل هو هو والذي يكون مبدأ الجميع المعكثات واليه يكون مرجع كل المحدثات والكائنات  
كان عظيم القدرة نافذا لما يشتهى قهارا للعدم بالوجود والتحصيل جبارا له بالقوة والفعل والتكامل فهذان  
الوصفتان هما المذكوران في شرح جلال المبدء ونعت كبريائه (والمرتبة الثانية) من المراتب التي يجب على  
الانسان كونه عالم بها ان يعرف ماهو مهمه في زمان حياته في الدنيا وما ذلك التكميل النفس بالمعارف  
الروحانية والجلال القدسية وهذه المرتبة لها بداية ونهاية اتما دلتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية  
والروحانية اما العبادات الجسدانية فأنفصل الحركات الصلاة وأكمل السكات الصيام وأنفصل البر الصدقة  
وأما العبادات الروحانية فهي الفكر والتأمل في عجائب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والارض كما قال  
تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض وأما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب الى مسببها وقطع  
النظر عن كل المعكثات والمبدعات وتوجيه حدة العقل الى نور عالم الجلال واستغراق الروح في أضواء عالم  
الكبرياء ومن وصلى الى هذه الدرجة رأى كل ما سواه مهرا ولا تأتمها في ساحة كبريائه الكافا لما في فناء سناء  
أسمائه وحاصل الكلام ان أول درجات السراى الله تعالى هو عبودية الله وآخرها التوكل على الله  
فلهذا السبب قال فاعبدوه ووقل كل عليه (والمرتبة الثالثة) من المراتب المهمة لكل عالم في معرفة المستقبل  
وهو انه يعرف كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسدانية وهل لاعماله أثر في العادة والشقاوة واليه  
الاشارة بقوله تعالى وما أدراك بغافل عما تعملون والمقصود انه لا يضيع طاعات الطاعين ولا يهمل أحوال  
المعتردين المحاسدين وذلك بان يحضروا في موقف القسامة ويحاسبوا على التقير والقطمير ويحاسبوا  
في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فرين في الجنة وفرين في السعير فظهر ان هذه الآية واقعة بالارشاد  
الى جميع المطالب الدلوية والمقاصد القدسية وانه ليس وراءها للعقول مرتبة ولا للنسواط منتهى والله  
المهادى للصواب تحت السورة بحمد الله وعونه وقد وجد بخط المصنف رضى الله عنه في النسخة المنقولة  
منها ثم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر رجب سنة الله بالخبر والبركة سنة احدى  
وسمائه وقد كان في ولد صالح حسن السيرة فتوفي في الغربية في عنفوان شبابه وكان قلبه كالمحرق لذلك السبب  
فانا أنشد الله اخوانى في الدين ونتركان في طلب اليقين وكل من نظرفي هذا الكتاب واتقنه به أن يذ كر ذلك  
الشاب بالرحمة والغفرة وأن يذ كر هذا المسكين بالدعاء وهو يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعداذ هديتنا  
وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الهواهب وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة يوسف مائة واحدى عشرة آية مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الزلاى آيات الكتاب المبين انما نزلناهم قرأناهم بالعلمكم تعقلون) وقد ذكرنا في أول سورة يونس تفسير ال  
تلك آيات الكتاب الحكيم فقوله تلك اشارة الى آيات هذه السورة أى تلك الآيات التي أنزلت اليك في هذه  
السورة المسماة الرهى آيات الكتاب المبين وهو القرآن وانما وصف القرآن بكونه مبینا للوجوه (القول) ان

القرآن مجيد تآخروا آية بيعة محمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) انه بين فيه الهدى والرشد والخلل والحرمان  
ولما بينت هذه الاشياء فيه كان الكتاب مبنيا لهذه الاشياء (الثالث) انه بينت فيه قصص الاقوام  
وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) روى ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا امحمد الم اتقل آل يعقوب من الشام الى مصر ومن  
كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الآية وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليمكنوا  
من فهمها وبقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلناه هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال  
سكونه قرآنا عربيا ومعنى بعض القرآن قرآن الان القرآن اسم جنس يقع على الكل والبعض (المسئلة  
الثانية) احتج الجباقي بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا من ثلاثة أوجه (الاول) ان قوله انا انزلناه  
يدل عليه فان القديم لا يجوز تنزيهه وانزاله وتحويله من حال الى حال (الثاني) انه تعالى وصفه بكونه عربيا  
والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا (الثالث) انه لما قال انا انزلناه قرآنا عربيا يدل على انه تعالى كان قادرا على  
أن ينزله لاعربيا وذلك يدل على حدوته (الرابع) ان قوله تلك آيات الكتاب يدل على انه مركب من  
الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا (والجواب) عن هذه الوجوه بالمرها ان نقول انما سئل  
على ان المركب من الحروف والكلمات والالفاظ وال عبارات محدث وذلك لانزاع فيه انما الذي ندعى قدمه  
شيء آخر فقط هذا الاستدلال (المسئلة الثالثة) احتج الجباقي بقوله لعلكم تعقلون فقال كلمة  
لعل يجب جعلها على الجزم والتقدير انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلوا ما بينه في أمر الدين اذ لا يجوز ان يراد  
بالعلم تعقلون الشك لانه على اقله محال فثبت ان المراد انه انزله لارادة ان يعرفوا دلائله وذلك يدل على انه  
تعالى أراد من كل العباد أن يعرفوا بوحده وأمره وشبهه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة  
(والجواب) هب أن الامر على ما ذكرتم الا أنه يدل على انه تعالى أنزل هذه السورة وأراد منهم معرفة كيفية  
هذه القصة ولكن لم قلتم انما ندل على انه تعالى أراد من الكل الايمان والعمل الصالح ه قوله تعالى (فمن  
نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين) وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) روى سعيد بن جبير انه تعالى لما أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتلو  
على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فترات هذه السورة قتلنا فاعلمنا فقالوا لو حدثنا فنزل الله فنزل  
أحسن الحديث كتابا فافضل الوعد كثرنا فنزل الم بأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله (المسئلة الثانية)  
القصص اتباع الخبر بعينه بعضها وأصلها في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصبه أي اتبعي أثره  
وقال تعالى فارتد على آثاره ما قصا أي اتبعوا ما قصمت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر  
تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلا القرآن اذا قرأه لانه يتلو أي يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه  
الآية يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصاصا وقصصا اذ طرده وساقه كما  
يقال ارسله يرسله ارسالا ويجوز أن يكون من باب تسمية المفعول بالماصدر كقولك هذا قدرة الله تعالى أي  
مقدوره وهذا الكتاب علم فلان أي معلومه وهذا راجع إلى ما روينا من انه على المصدر كان المعنى نقص  
عليك أحسن الاقتصاص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد من هذا  
الحسن كون هذه الالفاظ خفيفة بالغة في الفصاحة الى حد لا يجاوز الاتري ان هذه القصة مذكورة  
في كتب التواريخ مع أن شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه على المفعول كان  
معنى كونه أحسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والمجائب التي ليست في غير هاتان احدى القوائد  
التي في هذه القصة أنه لا دافع لفضاء الله تعالى ولا مانع من قدر الله تعالى وأنه تعالى اذا قضى للإنسان خيرا  
ومكره فلان أهل العالم اجتماعا عليه لم يقدروا على دفعه (والقائدة الثانية) دلالة على أن الحسد سبب  
للعناد والنقصان (والقائدة الثالثة) أن الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز  
بخصوده وكذلك في حق يوسف عليه السلام فاما قوله بما أوحينا إليك هذا القرآن فانه في بوحية إليك هذا

القرآن وهذا التقديران جعلنا مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله يزيد من قبل أن توحى اليك من الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام اعلم ذلك بالوحى ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان • قوله تعالى (اذ قال يوسف لايه يابا انى رايت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير الآية اذ كذا قال يوسف قال صاحب الكشاف العجيج انه اسم عبرانى لانه لو كان عربيا لانصرف لعلوه عن صبا اخر سوى التعريف وقرأ بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وبضاروى في يونس هذه اللغات الثلاث وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذ اقبل من الكريم فقالوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن ابراهيم عليهم السلام (المسئلة الثانية) قرأ ابن عاصم يا بفتح التاء في جميع القرآن والباقون بكسر التاء • اما الفصح فوجهه انه كان في الاصل يا ابتداء على سبيل التندبة فحذفت الالف والهاء واما الكسرة فاصلة يا أي فحذفت الياء واكتفى بالكسرة عنها ثم ادخل هاء الوقف فقال يا بابت ثم كثر استعماله حتى صار كأنه من نفس الكلمة فادخلوا عليه الاضافة وهذا قول غلب واين الانبارى واعلم ان النور بين طولوا في هذه المسئلة ومن أراد كلامهم فليطالع كتبهم (المسئلة الثالثة) ان يوسف عليه السلام رأى في المنام ان أحد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدة له وكان له أحد عشر تقرا من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت أمره وانما علمنا قوله انى رايت أحد عشر كوكبا على الرؤيا الوجهين (الاول) أن الكواكب لا تصدق في الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا (والثاني) قول يعقوب عليه السلام لا تنقص رؤياك على اخوتك وفي الآية سوالات (السؤال الاول) قوله رأيتهم لي ساجدين فقوله ساجدين لا يلين الا بالاعتلاء والكواكب جمادات فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالاعتلاء في حق الجمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون أن الكواكب احياء ناطقة اختبرهم هذه الآية وكذلك اختبروا بقوله تعالى وكل في فلك يسبحون والجمع بالواو والنون مختص بالعقلاء وقال الواحدى انه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كأنها تعقل فاخبر عنها كما يخبر عن يعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يصرون وكفى قوله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (السؤال الثاني) قال انى رايت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر ثم أعاد لفظ الرؤيا مرة ثانية وقال رأيتهم لي ساجدين فما الغائفة في هذا التكرير (الجواب) قال القفال رحمه الله ذكر الرؤيا الاولى لتدل على أنه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية لتدل على مشاهدته كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال انى رايت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر فكأنه قبله كيف رايت فقال رأيتهم لي ساجدين وقال آخرون يجوز ان يكون أحداهم من الرؤيا والآخر من الرؤيا وهذا القائل لم يبين ان أيهما يحصل على الرؤيا وأيها على الرؤيا فذكره ولا يجملنا غير مبين (السؤال الثالث) لم أخرج الشمس والقمر قلنا آخرهما افضل ما على الكواكب لان تخصيصه بالذكريد على مزيد الشرف كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل (السؤال الرابع) المراد بالسجود نفس السجود أو التواضع كما في قوله • ترى الاك منيه • بعد الجواهر • قلنا كلاهما محتمل والاصل في الكلام حمل على حقيقته ولا مانع أن يرى في المنام أن الشمس والقمر والكواكب سجدته (السؤال الخامس) متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لا شك أنه راها حال الصغر فاما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم الا بالاخبار قال وهب رأى يوسف عليه السلام وهو ابن سبع سنين أن أحد عشر عصا طولا كانت مرسومة في الارض كهة الدائرة واذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى استلعتها فذكر ذلك لايه فقال اياك أن تذكر هذا اخوتك ثم رأى وهو ابن ثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصر اخوته اليه أربعون سنة وقبل ثمانون سنة واعلم أن الحكماء يقولون ان الرؤيا الرديئة يظهره ميرهان قريب

والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرا جاد حين قالوا والسبب في ذلك أن رجسة الله تقتضي أن لا يحصل الاعلام  
بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم أقل وأما الاعلام بالخبر فانه يحصل  
متقدما على ظهوره بزمن طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخبر أكثر وأتم  
(السؤال السادس) قال بعضهم المراد من الشمس والقمر أبوه وخالته فما السبب فيه قلنا انما قالوا ذلك من  
حيث ورد في الخبر أن والدته توفيت وما دخلت عليه حال ما كان بمصر قالوا ولو كان المراد من الشمس والقمر  
أباه وأمه لما ماتت لان رؤيا الانبياء عليهم السلام لا بد وأن تكون حيا وهذه الحجة غير قوية لان يوسف  
عليه السلام ما كان في ذلك الوقت من الانبياء (السؤال السابع) وما تلك الكواكب فتشاورى صاحب  
الكشف أن هم ودياجيا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد أخبرني عن النجوم التي رأى يوسف  
فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام وأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام  
للهو دى ان أخبرتك هل تعلم قال نعم قال جبران والطارق والذبال وقابس وعمودان والغلبق  
والمصبح والضروح والفرغ ووناب وذو الكتفين وآها يوسف والشمس والقمر من زلات من السماء  
وسجد له فقال له هو دى اى والله انها لاسماؤها واعلم أن كثيرا من هذه الاسماء غير مذكور في الكتب  
المصنفة في صورة الكواكب والله أعلم بحقيقة اسمائها (قال يابى لا تقتصر رؤياك على اخوتك

فيكيد والى كيد ان الشيطان للانسان عدو مبین وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ويتم  
نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما اتهمنا على أوليك من قبل ابراهيم واسحق ان ربك عليهم حكيم) في الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) قرأه شخص يابى بفتح الباء والساكن بالكسر (المسئلة الثانية) ان يعقوب عليه  
السلام كان شديد الحب ليوسف وأخيه فغسده اخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام  
بالامارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها أن اخوته وأبويه يحضرون له فقال  
لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيد والى كيد (المسئلة الثالثة) قال الواحدى الرؤيا يصدر  
كالبشرى والسقيا والبقا والشورى الا أنه لما صار اسمها لهذا المختل في المنام جرى مجرى الاسماء قال  
صاحب الكشف الرؤيا بمعنى الرؤية الا أنه اختصه بما كان منها في المنام دون النقطة فلا جرم فرق بين ما  
يجرى في التأنيث كما قيل القرية والقرى وقرى رؤياك بقلب الهجزة واواسع الكسافى بقراءى رؤياك  
بالادغام وضم الراء وكسر هاء وحى ضعيفة ثم قال تعالى فيكيد والى كيد وهو منصوب باشماران والمعنى ان  
قصصنا عليهم كادوك فان قيل فلم يقل فيكيدوك كما قال فكيدوكى قلنا هذا الذم تأكيد للصلة كقوله للرؤيا  
تعبرون وكقولك نعتك ونعتك لك وشكرتك وشكرت لك وقيل هى من صله الكيد على معنى فيكيدوا كيدا  
لئ قال أهل التحقيق وهذا يدل على أنه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا والام يعلموا من هذه الرؤيا ما يجب حقا  
وغضبا ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبین والسبب في هذا الكلام انهم لو أقدموا على الكيد لكان  
ذلك مضاعفا الى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب عليه السلام  
قصده من هذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا وذكر أمورا (أولها) قوله وكذلك يجتبيك ربك يعنى وكما اجتباك ليعمل  
هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكر شان كذلك يجتبيك لأمور عظام قال الزجاج الاجتباء مشتق  
من جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الخوض واختلقوا في المراد بهذا الاجتباء فقال  
الحسن يجتبيك ربك بالتبوة وقال آخرون المراد منه اعلاء الدرجة وتفضيل المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة  
في اللفظ عليه (وثانيها) قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث وقصه وجوه (الاول) المراد منه تعبیر الرؤيا باسماء  
تأويلها لا بول أمره الى ما رأى في المنام يعنى تأويل احاديث الناس فيما رآه في منامهم قالوا انه عليه  
السلام كان في علم التعبير غاية (والثاني) تأويل الاحاديث في كتب الله تعالى والاخبار المروية عن  
الانبياء المتقدمين كما ان الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القرآن وتأويله وتأويل الاحاديث المروية عن  
الرسول صلى الله عليه وسلم (والثالث) الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتأويلها ما حكاه وما ك

الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكويته وحكمته والمراد من تاويل الاحاديث كيفية الاستدلال باثبات  
 الخواصات الروحانية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته (والثاني) قوله ويتم نعمته عليك  
 وعلى آل يعقوب واعلم أن من قسر الاجتناب بالنبوة لا يمكنه أن يفسر اهتمام النعمة ههنا بالنبوة أيضا  
 والالام التكرار بل يفسر اتمام النعمة ههنا باعداد الدنيا وسعادات الآخرة أما مسعادات الدنيا فالأكثر  
 من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشم واجلاله في قلوب الخلق وحسن التنازل والحد  
 وأما مسعادات الآخرة فآلهة العلوم الكثيرة والاشلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى وأما من فسر  
 الاجتناب بقيل الدرجات العالية فههنا يفسر اتمام النعمة بالنبوة وثبات كدهذا باهور (الاول) أن اتمام  
 النعمة عبارة عما به نصير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وماذا لك في حق البشر الا بالنبوة  
 فان جبيع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقصة بالتسوية الى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام المطلق  
 في حق البشر ليس الا بالنبوة (والثاني) قوله كما أتمها على أيوب من قبل ابراهيم واصحاق ومعهم أن النعمة  
 التامة التي بها حصل امتياز ابراهيم واصحاق عن سائر البشر ليس الا بالنبوة فوجب أن يكون المراد بتمام  
 النعمة هو النبوة واعلم اننا لم نسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بان أولاد يعقوب كلهم كانوا أنبياء وذلك  
 لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من  
 اتمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا أيأنه فوجب أن يتي معهم ولا  
 به في حق أولاده وإيضاح يوسف عليه السلام قال اني رأيت أحد عشر كوكبا وكان تاويله أحد عشر نفسا  
 لهم فضل وكال يستضي بهم وديهم أهل الارض لانه لا شيء أضوأ من الكواكب وبها يمتدى وذلك  
 يقتضي أن يكون جله أولاد يعقوب أنبياء ومسلطان قيل كيف يجوز أن يكونوا أنبياء وقد أقدموا على  
 ما أقدموا عليه في حق يوسف عليه السلام فلماذا اذ وقع قبل النبوة وعندنا العصمة انما تعتبر في وقت النبوة  
 لا قبلها (القول الثاني) أن المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك  
 بابراهيم واصحاق عليهما السلام هو انهم الله تعالى على ابراهيم بالتحية من النار وعلى ايشه اسحاق  
 بفضليته من الذبح (والقول الثالث) أن اتمام النعمة هو وصل نعمة الله عليه في الدنيا بنعمة الآخرة بان  
 جعلهم في الدنيا أنبياء ومسلطان ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم أن القول الصحيح هو الاول لان  
 النعمة التامة في حق البشر ليست الا بالنبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالتسوية اليها ثم انه عليه السلام لما  
 وعده بهذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام بقوله أن ربك علم حكيم فقوله علم اشارة الى قوله الله أعلم حيث  
 يجعل رسالته وقوله حكيم اشارة الى أن الله تعالى مقدس عن السفه والعبث لا يضيع النبوة الا في نفس  
 قدسية وجوه مشرقة علية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان  
 قاطعا بعصمتها أم لا فان كان قاطعا بعصمتها فكيف سرن على يوسف عليه السلام وكيف جاز أن يشبهه عليه أن  
 الذنب أكله وكيف خاف عليه من اخوته أن يهلكوه وكيف قال لآخونه وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه  
 غافلون مع علمه بأن الله سبحانه سيحييه ويجعله رسولا فاما اذا قلنا انه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه  
 الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جازما من غير تردد قلنا لا يعد أن يكون قوله وكذلك  
 يجزيك ربك مشروطا بان لا يكدوه لان ذكر ذلك قد تقدم وأيضاً فيقدر أن يقال انه عليه السلام كان  
 قاطعا بان يوسف عليه السلام سيعمل الى هذه المناصب الا أنه لا يتبع أن يقع في المضايق الشديدة  
 ثم ينخلص منها ويصل الى تلك المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله وأخاف أن يأكله  
 الذئب الزجر عن التهاون في حفظه وان كان يعلم أن الذئب لا يمل اليه • قوله تعالى (لقد كان في يوسف

واخوته آيات للسائلين اذ قالوا ليوسف وأخوه أحب الى أيأننا ونحن عصبة اننا بالقي ضللال مبين)  
 في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر صاحب الكشف أسماء اخوة يوسف يهودا وروبل  
 شعمون لاري وبالون يشجر دينه دان نفتالي حاد آشرم ثم قال الستة الاولى من لا يافنه

خالفه قوب والاربعة الآخرون من سريتين زلفة وبلهة فلما نويت لا يا تزوج يعقوب أختها راحل  
فولدت له بنيامين ويوسف (المسئلة الثانية) قوله آيات للسائلين قرأ ابن كثير آية بغير ألف حمله على شأن  
يوسف والباسقون آيات على الجمع لان أمور يوسف كانت كثيرة وعلى واحد منها آية نفسه (المسئلة الثالثة)  
ذكروا في تفسيره قوله تعالى آيات للسائلين وجوها (الاول) قال ابن عباس دخل جبريل اليه يهودي على النبي  
صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف فعاد الى اليهود فاعلمهم أنه سمعها منه كما هي في التوراة فانطلق  
فقرئ منه فسمعوا كما سمع فتسألوا له من علمك هذه القصة فقال الله عني فترى لقد كان في يوسف واخوته آيات  
للسائلين وهذا الوجه عندى بعد لان المفهوم من الآية ان في واقعة يوسف آيات للسائلين وعلى هذا الوجه  
الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات في اخبار محمد صلى الله عليه وسلم منها من غير  
سبق تعلم ولا مطالعة بين الكلامين فرق ظاهر (والثاني) ان أهل مكة أكثرهم كانوا أقارب الرسول عليه  
الصلوة والسلام وكانوا يشكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فدكر الله تعالى هذه  
القصة ويبين أن اخوة يوسف بالغوا في إيذائه لاجل الحسد وبالآخرة فان الله تعالى نصره وقواه وجعلهم  
تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاعداء على الحسد (والثالث)  
ان يعقوب لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك ان الله تعالى لما وعد  
محمد عليه الصلاة والسلام بالنصر والظفر على الاعداء فاذا تأخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل ذلك  
على كون محمد عليه الصلاة والسلام كاذبا فيه فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه (الرابع) ان اخوة يوسف  
بالغوا في ابطال أمره ولكن الله تعالى لما وعد النضر والظفر كان الأمر كاد رة الله تعالى لا كما شئ فيه  
الاعداء فكذلك واقعة محمد صلى الله عليه وسلم فان الله لما ضمن له اعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في ابطال  
أمره وأما قوله للسائلين فاعلم أن هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها وان لم يسأل عنها وروى عنه تعالى  
في أربعة أيام سواء للسائلين ثم قال تعالى اذ قالوا ليوسف وأخوه أحب الى أينا منا ونحن عصبة فبه  
مستثنان (المسئلة الاولى) قوله ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تأكيد وتحقيق لمضنون الجملة أرادوا ان  
زيادة محبة لهما أمر ثابت لا شبهة فيه وأخوه هو بنيامين وانما قالوا اخوة وهم جميعا اخوة لان أمهم ما كانت  
واحدة والعصبة والعصاة العشرة فصاعدا وقيل الى الاربعين وهو بذلك لانهم جماعة تعصب بهم الامور  
وتقل عن علي عليه السلام انه قرأ ونحن عصبة بالنصب قبل مناه ونحن نجتمع عصبة (المسئلة الثانية)  
المراد منه بيان السبب الذي لاجله قعدوا ويذاه يوسف وذلك ان يعقوب كان يفضل يوسف وأخاه على سائر  
الاولاد في الحب وانهم نأذوا منه لوجوه (الاول) انهم كانوا أكبر سنًا منها (وثانيها) انهم كانوا أكثر قوة  
وأكثر قياما بمصالح الاب منهم (وثالثها) انهم قالوا اننا نحن القائمون بدفع الفاسد والآفات والمستغلون  
بتحصيل المنافع والخبرات اذ ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف وأخيه في هذه الفضائل ثم انه  
عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه عليهم لاجرم قالوا ان أبانا في ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال  
بين وهما تساؤل الآت (الاول) ان من الامور المعلومه ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد  
والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم أقدم على هذا التفضيل وأيضا  
الاسن والعلم والانتفع أفضل فلم قلب هذه القضية (والجواب) انه عليه السلام ما فضلهم ما على سائر الاولاد  
الافى المحبة والمجبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم (السؤال الثاني)  
ان اولاد يعقوب عليه السلام ان كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى فكيف اعترضوا عليه  
وكيف زفوا طمأنينه وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا لا يوجب كفرهم (والجواب) انهم  
كانوا مؤمنين بنبوة أبيهم مقربين بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى الا انهم اعلمهم جوار من الانبياء عليهم  
السلام أن يفعلوا فعلا لا يخوضه بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم أدى الى غطئة أعيانهم في ذلك الاجتهاد  
وذلك لانهم كانوا يقولون هذا صبيان ما بلغوا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهم في السن والعقل

والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات وأصراره على تقديم يوسف عليه السلام هذا الدليل  
وأما به قوب عليه السلام فله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسخ والطاقة فليس لله على فيه تكليف  
وأما تحفه به ما يزيد البر فيجعل أنه كان لوجوه (أحدها) أن أتهما ماتت وهما صغار (وثانيها)  
لأنه كان يرى فيه من آثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر الأولاد (وثالثها) لعله عليه السلام وإن كان  
صغيرا إلا أنه كان يجدهم بأبأ أنواع من الخدم وأشرف وأعلى مما كان يصدر عن سائر الأولاد. والحاصل أن  
هذه المسئلة كانت اجتماعية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف  
فهم باطن أحد الخصمين في دين الاسترا أو في عرضه (السؤال الثالث) أنهم نسبوا أباهم إلى الضلال المبين  
وذلك بالغة في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كقولنا لاسيما إذا كان الطماع ولدا فان حتى  
الابوة يوجب مزيد التعظيم (والجواب) المراد منه الضلال عن رعاية المسالحي في الدنيا لا البعد عن طريق  
الرشد والمواب (السؤال الرابع) أن قولهم ليوسف وأخوه أحب إلى أئنا منا محض الحسد والحسد من  
أتمهات الكبار لاسيما وقد أقدموا على الكذب بسبب ذلك الحسد وعلى تضيق ذلك الأخ الصالح والقائه  
في ذل العبودية وتبعه سدة عن الأب المشتق وألقوا أباهم في الحزن الدائم والألم العظيم وأقدموا على  
الكذب فباقيت خلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد أتوا بها وكل ذلك يشدح في العصمة  
والنبوة (والجواب) الامر كما ذكرتم الا ان المعبر عندنا عصمة الانبياء عليهم السلام في وقت حصول النبوة  
وأما قبلها فذلك غير واجب والله أعلم • قوله تعالى (اقتلوا يوسف وأطرحوه أرضا يحمل لكم وجهه

أيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض  
السيارة أن كنتم فاعلين) واعلم انه لما قوى الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن أبيه  
وذلك لا يحصل الا بأحد طريقين القتل أو التغريب إلى أرض يحمل الناس من اجتماعه مع أبيه ولا وجه  
في الشر يلقه الحسد أعظم من ذلك ثم ذكروا الله فيه وهي قولهم يحمل لكم وجه أبيكم والمعنى ان يوسف  
شغل عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقدناه قبل علينا بالليل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه  
(الاول) انهم علموا ان ذلك الذي عزمو عليه من الكافر ففعلوا اذا فعلنا ذلك جنبا إلى الله ونصبر من  
القوم الصالحين (والثاني) انه ليس المقصود منه اصلاح الدين بل المعنى يصلح شأنكم عند أبيكم ويصبر  
أبوكم بحبالكم مشتغلا بآئكم (الثالث) المراد انكم بسبب هذه الوحشة ممرتم مشوشين لآفة تغرغون  
لاصلاح مهم فاذا زالت هذه الوحشة تفترغتم لاصلاح مهماتكم واختلفوا في ان هذا القاتل الذي أمر  
بالقتل من كان على قولين (أحدهما) ان بعض اخوته قال هذا (والثاني) انهم شاوروا أجنيدا فأشار  
عليهم بقتله ولم يقل ذلك أحد من اخوته فأما من قال بالاول فقد اختلفوا فقال وهب انه شعون وقال  
مقاتل ورويل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم أنبياء قلنا من الناس من أجاب عنه بانهم كانوا في هذا  
الوقت مرهقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لانه يبعد من مثل نبي الله تعالى يعقوب عليه السلام أن  
يبيت جماعة من الصبيان من غير أن يكون معهم انسان عاقل يمنعهم عن القباح وأيضاً انهم قالوا وتكونوا  
من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونون صالحين وذلك يشافي كونهم من الصبيان  
ومنهم من أجاب بان هذا من باب الصغار وهذا أيضا بعيد لان اداء الاب الذي هو نبي معصوم والكذب  
معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من أتمهات الكبار بل الجواب الصحيح أن يقال انهم  
ما كانوا أنبياء وان كانوا أنبياء الا ان هذه الواقعة انما أقدموا عليها قبل التوبة ثم انه تعالى حكى ان قاتلا  
قال لا تقتلوا يوسف قيل انه كان رويل وكان ابن خالة يوسف وكان أحسنهم رأيا فيه فنعهم عن القتل وقيل  
يهودا وكان أقدمهم في الرأي والفضل والنسب ثم قال وألقوه في غيابة الجب وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) قرأنا في غيابات الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقيون غيابة على الواحد  
في الحرفين اتاوجه القيات فهو ان اللعب أخطارا ونواحي فيكون فيها غيابات ومن وحده قال المقصود



موضع واحد من الجب يقب فيه يوسف قال توحيد أخص وأدل على المعنى المطلوب وقرأ الجندري  
 في غيبة الجب (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة الغيبة كل ما غيب شئنا وسره فغيبة الجب غوره  
 وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله والجب البئر التي ليست بعموية سميت جباً لأنها مقطعة قطعها  
 ولم يحصل فيها غير القطع من طي أو ما أشبهه وانما ذكرت الغيبة مع الجب دلالة على ان المشبر أشار بطرحه  
 في موضع مظلم من الجب لابلحقة نظر الناظرين فأفاد ذكر الغيبة هذا المعنى اذ كان يحتمل أن يلقى في موضع  
 من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين (المسئلة الثالثة) الألف واللام في الجب تقتضي الملهود السابق  
 واختلفوا في ذلك الجب فقال قتادة هو بئر بيت المقدس وقال وهب هو بأرض الاردن وقال مقاتل هو  
 على ثلاثة فراسخ من منزل دقوب وانما عنيوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم بلتقطه بعض  
 السيارة وذلك لان تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيراً وكان يعلم انه اذا طرح فيها  
 يبتون الى السلامة أقرب لان السيارة اذا جازوا ووردها واذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيها  
 واذا شاهدوه أخرجوه وذهبوا به فكان الغاؤه فيها أبعد عن الهلاك (المسئلة الرابعة) الالتقاط تناول  
 الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرأ الحسن تنقطه بالياء على المعنى لان بعض السيارة أيضاً  
 سحارة والسيارة الجماعة الذين يسبرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة وقوله ان كنتم  
 فاعلين فيه إشارة الى ان الاولى أن لاتفعوا شيئا من ذلك وانما ان كان ولا بد فاقصر واعلى هذا القدر  
 ونظيره قوله تعالى وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به يعني الاولى أن لاتفعوا ذلك وقوله تعالى قالوا  
 يا أبا ناس لا تاملنا فاما على يوسف وانه لما سمعوا أن رسوله معنا غدا يرتع ويلعب وانه لحافظون اعلم ان هذا  
 الكلام يدل على ان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والامساك قالوا هذا القول واعلم  
 انهم لما حكموا العزم ذكر واحد الكلام وأظهر واعند أيهم انهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة  
 عليه وكانت عادتهم أن يفسبوا عنه مدة الى الرعي فدلوه أن يرسله معهم وقد كان عليه السلام يجب تطيب  
 قلب يوسف فاغتربه ولولم يرسله معهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف  
 لاتأمنوا في باطهار النونين بالادغام بانهم والمعنى لم تتحاشا عليه وشمخ نخبه وزيد الخبير به  
 (المسئلة الثانية) في يرتع ويلعب خمس قراءات (الاولى) قرأ ابن كثير بالنون وبكسر عين ترتع من الارتعاف  
 ويلعب بالياء والارتعاف افعال من رعت يقال رعى الماشية الكلاب رعاها رعاء اذا سككته وقوله ترتع  
 الارتعاف للابل والموانى وتدأصفوا الى أنفسهم لان المعنى ترتع ابلنا ثم نسبوه الى أنفسهم لانهم هم  
 السبب في ذلك الرعي والحامل انهم أضافوا الارتعاف والقيام بحفظ المال الى أنفسهم لانهم بالغون كاملون  
 وأضافوا اللعب الى يوسف لصغره (القراءة الثانية) قرأ نافع كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع أضاف  
 الارتعاف الى يوسف بمعنى انه يساخر رعى ابل يتدرب بذلك فترتع وترتع يلعب كفعال الصبيان (القراءة  
 الثالثة) قرأ أبو عمرو وابن عامر ترتع بالنون وبضم العين ومثله تلعب قال ابن الاعراب الرتع الاكل بشره  
 وقيل انه انقلب وقيل المراد من اللعب الاقدام على المباحات وهذا يوصف به الانسان وأما تلعب فروى  
 انه قيل لابي عمرو كيف يقولون تلعب وهم أنبياء فقال لم يكونوا يؤمنوا بشئ أنبياء وأيضاً جاز أن يكون المراد من  
 اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدور وكما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجابر  
 فهلا بكرا تلاحبها وتلاعبك وأيضاً كان لعبهم الاستباق والفرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار  
 والدليل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سمعوه لعباً لانه في صورته (القراءة الرابعة) قرأ أهل الكوفة  
 كلهم بالياء ويكون العين ومعناه اسناد الرتع واللعب الى يوسف عليه السلام (القراءة الخامسة) يرتع  
 بالياء وتلعب بالنون وهذا يدل لانهم انما سألوا الرسول يوسف معهم ليرح فوج بالعب باليقرحوا باللاعب  
 والله أعلم • قوله تعالى (قال اني عرضني أن تذهبوا به واخاف أن يأكله الذئب وأنهم عنه خائفون قالوا  
 لنأكله الذئب ونحن عصبة انا اذا غلبناهم) اعلم انهم لما طلبوا منه أن يرسل يوسف معهم اعتذروا اليهم

بشيتين (أحدهما) ان ذهابهم به ومعارفتهم اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة (والثاني) خوفه عليه من الذنب اذا غفلوا عنه فزعمهم اولعهم لئله اهتمامهم به قبل انه رأى في النوم ان الذنب شذلى يوسف فكان يهدر من هذا ذكر ذلك وكأنه لقتهم الحبة وفي أمثالهم البلاء وكل بالمنطق وقيل الذناب كانت في أراصهم كثيرة وقرئ الذنب باله مز على الأصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذاببت الرياح اذا أنت من كل جهة فلما ذكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام أجابوا بقوله لئن أكله الذنب ونحن عصبة فما اذا لخاسرون وفيه سؤالان (السؤال الاول) ما الفائدة اللام في قوله لئن أكله الذنب (والجواب) من وجهين (الاول) ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء أى ان وقعت هذه الواقعة فخص خاسرون بهذه اللام دخلت لنا كد هذا الاستلزام (الثاني) قال صاحب الكشف هذه اللام تدل على اضمار القسم تقديره وانه لئن أكله الذنب لكان خاسرين (السؤال الثاني) ما الفائدة الواو في قوله ونحن عصبة (الجواب) انها واو الحال لحقوا الذين حصل ما خافه من ضعف الذنب اخاهم من بينهم وحالهم انهم عشرة رجال يشلهم تعصب الامور وتكنى الخطوب انهم اذا التوم خاسرون (السؤال الثالث) ما المراد من قوله هم انما اذا لخاسرون (الجواب) فيه وجوه (الاول) خاسرون أى هالكون يكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسارة والدمار وان يقال خسروا لله تعالى ودمروهم حين أكل الذنب اخاهم وهم خاسرون (الثالث) المعنى انان لم نقد على حفظ أحيانا فقد هلكت مواشينا وخسرناها (الرابع) انهم كانوا قد أنعموا أنفسهم في خدمة أيهم واجتهدوا في القيام به مائة ونحوه فلو تلك المتعاقب لغير زوامنه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد أحبطنا كل تلك الاعمال وخسرنا كل ما صدر مننا من أنواع الخدمة (السؤال الرابع) ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم أجابوا عن أحدهما دون الآخر (والجواب) ان حقدهم وغيباهم كان بسبب العذر الاول وهو شدة حبه له فلامه وما ذكر ذلك المعنى تفاؤلا عنه • قوله تعالى (فلما ذروا به وأجمعوا أن يخبروه في غيبة الحب وأوحينا اليه لتبينتم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الآية في موضعين (الاول) ان تقدير الآية قالوا لئن أكله الذنب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وأرسله معهم ثم يعمل به قوله فلما ذروا به (والثاني) انه لا بد ان قوله فلما ذروا به وأجمعوا أن يخبروه في غيبة الحب من جواب اذ جواب لما غير مذكور وقد دبره فجعلوه فيها وحذف الجواب في القرآن كثير بشرط أن يكون المذكور دليلا عليه وهما كذلك قال السدي ان يوسف عليه السلام لما رجع اخوته أظهر رواه العداوة الشديدة وجعل هذا الاخ يضربه فيبستغث بالآخر فضربه ولا يرى فيهم رحما فضر به حتى كادوا يقتلوه وهو يقول يا يعقوب لو تعلم ما يدع بك فقال يهودا أليس قد أعطيتوني موقنا ان لا تقتلوه فأنطقوا به الى الحب يدلون فيه وهو متعلق بشعر البئر فزعموا قصه وكان غرضهم أن يلقوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا على قصي لا تروا به فقالوا ادع الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا لتؤمنك ثم دلوه في البئر حتى اذا بلغ نصفها ألقوه ليوت وصكان في البئر ما فقط فيه ثم أوى الى حفرة فقام بها وهو يبكي فنادوه فظن انه رجة أدركتهم فأجابهم فأرادوا أن يرخصوه بصخرة فقام يهودا معهم وكان يهودا يأتيه بالطعام وروى انه عليه السلام لما أتى في الحب قال يا شاهد اغرب غائب ويا فريسا غير بعيد ويا غابلا غير مغلوب اجعل لي من أمرى فرجا وغريبا وروى ان ابراهيم عليه السلام لما ألقى في النار جرد عن ثيابه فجاء جبريل عليه السلام بتمس من حري الجنة وألبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اصحاب واصحاب الى يدعوب فجعله يعقوب في حبة وعلة بها في عني يوسف عليه السلام فجاء جبريل عليه السلام فأخرجوه وألبسه اياه ثم قال تعالى وأوحينا اليه لتبينتم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله وأوحينا اليه قولان (أحدهما) ان المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين ثم القائلون بهذا

القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغاً أو كان صبياً قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغاً وكان سنه سبعة عشر سنة وقال آخرون انه كان صغيراً الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحاً لقبول الوحي والنبوة كافي حق عيسى عليه السلام (والقول الثاني) ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى وقوله وأوحى ربك إلى النحل (والأول) أولى لان الظاهر من الوحي ذلك فان قيل كيف يجعله نبياً في ذلك الوقت وليس هناك أحد يبلغه الرسالة قلنا لا يمنع أن يشرفه بالوحي والتزبل وإمره بتبليغ الرسالة بعد أوقات ويكون فائدة تقديم الوحي تأنسه وتسكين نفسه وإزالة الغم والوحشة عن قلبه (المسئلة الثانية) في قوله وهم لا يشعرون قولان (الأول) المراد ان الله تعالى أوحى إلى يوسف انك تخبر اخوتك بصنيعهم بعد هذا البرم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه يحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصبر متولياً عليهم ويصبرون تحت قهره وقدرته وروى انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة عرفهم وهم لم ينكروا دعاباً للصواع وضعه على يده ثم نثره فظن قتال انه يخبر في هذا الحام انه كان لكم أخ من أيككم يقال له يوسف فطرقوه في البر وقمنا ليحكم أكله الذئب (والثاني) ان المراد اننا أوحينا إلى يوسف عليه السلام في البر بانك تنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء نزول ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فرعبوا ازاد حسدهم فكأنوا يقصدون قتله (المسئلة الثالثة) اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير الأول كان هذا أمراً من الله تعالى نحو يوسف في ان يشتر نفسه عن أبيه وأن لا يخبر بأحوال نفسه فهذا الذئب كتم أخبار نفسه عن أبيه طول تلك المدة مع علمه بوجود أبيه به خوفاً من مخالفة أمر الله تعالى وصبره على تجريع تلك المرأة فكان الله سبحانه وتعالى قد قضى على يعقوب عليه السلام أن يوصل إليه تلك الغيوم الشديدة والهجوم العظيمة ليكثر رجوعه إلى الله تعالى ويقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل إلى درجة عالية في العبودية لا يمكن الوصول إليها الا بتحمل المحن الشديدة والله أعلم بقوله تعالى (وجاؤا أباهم مشاء يكون قالوا يا انا انا ههنا نسئبق وتر كما يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سؤأت لكم أنفسكم أم أنافصم رجس والله المستعان على ما تصفون) اعلم انهم لما طرحو يوسف في الجب رجعوا إلى أبيهم وقت العشاء باكين وروا ابن حنبل عشاءهم العين والقصر وقال مشوا من البكاء فبعد ذلك فزع يعقوب وقال هل أصابكم في غنكم شيء قالوا لا فقال يوسف قالوا ههنا نسئبق وتر كما يوسف عند متاعنا فأكله الذئب فبكى وصاح وقال أين القميص فطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص وروى أن امرأته ضاكت إلى شيء بكى فقال الشعي يا أمية ما تراها تبكي قال قد جاء اخوة يوسف يكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان أن يقضى الا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضهم بعضاً في الرمي ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا يسبق الا في خف أو نعل أو حافر يعني بالنعل الرمي وأصل السبق في الرمي بالسهم هو أن يرى اثنان ليتين أحدهما يكون أسبق سهماً أو بعد غلوة ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال استبقا وسابقا اذا اضل ذلك ليتين أحدهما أسبق سهماً ويدل على صحة هذا التفسير ما روى أن في قراءة عبداً لله انا ههنا فنضل (والقول الثاني) في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نسئبق نشد ونعد وليتين أيسأ أسرع عدواً فان قيل كيف جاز أن يستبقوا وهم رجال بالغون وهذه من فعل الصبيان قلنا الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكذا يجربون بذلك أنفسهم ويدربونهم على العدو ولأنه كالألهم في محاربة العدو ومداغة الذئب اذا اختلس النساء وقوله فأكله الذئب قيل أكل الذئب يوسف وقيل عرضوا وأرادوا أكل الذئب المتاع والوجه هو الأول ثم قالوا ما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ليس المعنى أن يعقوب عليه السلام لا يصدق من يدعي أنه صادق بل المعنى لو كنا عندك من أهل الثقة والصدق لآثم متناً في يوسف لشدة محبتك إياه ولظنفت أنا قد كذبنا والحاصل انا وان كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لأنك تتهمنا وقيل المعنى انا وان

ككاسادين فائق لقصه فساله لم تظهر عندك اماره تدل على صدقها (المسئلة الثانية) احيى أم ميتا  
 بهذه الآية على ان الايمان في أصل اللغة عبادة عن التصديق لان المراد من قوله وما أنت بمؤمن لنسألي  
 بصديق واذا ثبت ان الامر كذلك في أصل اللغة وجب أن يقي في عرف الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء  
 فيه في أول سورة البقرة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى وجاءوا على قيصه بدم كذب وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) انما جاءوا بهذا القميص الملطخ بالدم ليؤهم كونهم صادقين في مقالتهم قبل ذبحوا  
 جديبا ولحقوا ذلك القميص بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزعه قيصه عند القاضي في غيبة الحب أن يفعلوا  
 هذا فوكيد الصدقه لهم لانه يعد أن يفعلوا ذلك طهعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من أن يقرن بها  
 الخلدان فلو خر قوه مع لطفه بالدم لكان الإيهام أقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم  
 (المسئلة الثانية) قوله وجاءوا على قيصه أي وجاءوا فوق قيصه بدم كما يقال جاءوا على جبالهم باعمال  
 (المسئلة الثالثة) قال أصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الأنباري بدم كذب أي مكذب  
 فيه الا أنه وصف بالصدر على تقدير دم ذى كذب ولكنه جعل نفسه كذبا لئلا يبالغة قائلوا والمفعول والقاعل  
 يسميان بالصدر كما يقال ما مسكب أي مسكوب ودرهم ضرب الابر ونوب تسج المين والفضاعل كقولها ان  
 أصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء فوح ولما عيا بالمصدر على المصدر أيضا بما فقتلوا العقل  
 المفعول وللبلد الملود ومنه قوله تعالى يا أيكم المعتزون وقوله اذا مرقتم كل ممزق قال الشعبي قصة  
 يوسف كلها في قصة وذلك لانهم لما ألغوه في الحب نزعوا قميصه ولحقوه بالدم وعرضوه على أبيه ولما شهد  
 الشاهد قال ان كان قيصه قد من قبل ولما أتى بقيصه الى يعقوب عليه السلام فأتى على وجهه ارتد  
 بصيرا ثم ذكر تعالى أن اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واخبروا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم  
 قال يعقوب عليه السلام بل سؤلتكم أنفسكم أم أقال ابن عباس معنى بل زيفت لكم أنفسكم أمرا  
 واتسويل تقدير معنى في النفس مع الطمع في اغماصه قال الأزهري كان التسويل تعجيل من سؤل  
 الانسان وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لها لها الباطل وغيره وأصله هو وزغران العرب استنكروا فيه  
 الهمز وقال صاحب الكشف سؤلتهم من السؤل وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فقول قوله بل  
 رد لقوله سم أكله الذئب كأنه قال ليس كما تقولون بل سؤلتكم أنفسكم في شأنه أمر أي زيفت لكم  
 أنفسكم أمرا فمما تصفون واختلفوا في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه (الأول) انه  
 عرف ذلك بسبب أنه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم (والثاني) أنه كان عالما بما حو لانه عليه الصلاة  
 والسلام قال يوسف وكذلك يجتنبك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك (القول الثالث)  
 قال سعيد بن جبيرة لما جاءوا على قيصه بدم كذب وما كان مقرر قال كذبتم لو أكله الذئب لخرق قيصه وعن  
 السدي أنه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان هذا الذئب كان رحيمًا فكيف أكل لحمه ولم يخرق قيصه  
 وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله الصوص فقال كيف قتله وتر كوا قميصه وهم  
 الى قيصه أحوج منه الى قتله فلما اختلفت أقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال يعقوب عليه السلام  
 فصر جريل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من قال انه صرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصر  
 جريل أولى من الجزع ومنهم من أضمر المبتدأ قال النخيل الذي أنفله صبر جريل وقال فصارب معناه فصرى صبر  
 جريل وقال الفراء فهو صبر جريل (المسئلة الثانية) كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجبا وكان رفعهما  
 بخرقة فضيل لما هذا فقال طول الزمان ثمرة الاحزان فاحس الله تعالى اليه ياد يعقوب أنك كوفي فقال  
 يارب خطيئة أخطأتها فاغفره هالي وروى عن عائشة رضي الله عنها في قصة الاقدا أنها قالت والله لئن خلقت  
 لا تصدقوني وان اعذرت لا تمدوني فخلني ومثلكم كمثل يعقوب وولده فصر جريل والله المستعان على  
 ما تمضون فانزل الله عز وجل في عذرها ما أنزل (المسئلة الثالثة) عن الحسن أنه مثل النبي صلى الله عليه  
 وسلم من قوله فصر جريل فقال صبرا لا شكوى فيه فمن لم يصبر ويدل عليه من القرآن قوله تعالى انما أشكوا

بنى وحرق الى الله وقال مجاهد ففسر جيل أى من غير جرح وقال الثوري من الصبر ان لا تقعدت بوجهك  
 ولا جصيتك ولا تزكى نفسك وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله تعالى واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين  
 ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لاسيما في الضرر والعائد الى الغير وههنا ان اخوة يوسف لما  
 ظهر كذبهم وخيانتهم فلم يصبر يعقوب على ذلك ولم يبالغ في التفتيش والبحث سعيانه في تحمله من يوسف  
 عليه السلام عن البلية والشدة ان مكان في الاحياء وفي اقامة القصص ان صرع أنهم قالوه فثبت ان  
 الصبر في هذا المقام مذموم ومما يقوى هذا السؤال انه عليه الصلاة والسلام كان عالما انه سلب لانه  
 قال له وكذلك يجتنبك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي  
 واذا كان عالما بانه سلب فكيف كان من الواجب أن يسبى في طلبه وأيضاً ان يعقوب عليه السلام كان رجلاً  
 عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف وأهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه  
 فلما بالغ في الطلب والتفحص لظهور ذلك واشتهر وزال وجه التليس خالس السبب في أنه عليه السلام مع شدة  
 رغبته في حضور يوسف عليه السلام ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا  
 الصبر في هذا المقام مذموم عقلاً وشريعاً (والجواب) عنه أن نقول لاجواب عنه الآن يقال انه سبحانه  
 وتعالى منعه عن الطلب تنسيده المصيبة عليه وتغليظ الامر عليه وأيضاً لعله عرف بقرائن الاحوال ان  
 أولاده أقوياء وأنهم لا يكتفون من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ في البحث فرعاً أقدموا على ايذائه وقتله  
 وأيضاً لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان أمره سيظهر بالآخرة ثم لم يرد  
 هتكا استأمر سراراً أولاده ومراضى بالقائم في السنة الناس وذلك لان أحد الوالدين اذا ظلم الآخر وقع  
 الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم فانه يحترق قلبه على الولد  
 الذي ينتقم منه فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية رأى ان الاحصوب الصبر والسكوت وتقوى بعض  
 الامور الى الله تعالى بالكيفية (المسئلة الرابعة) قوله فصبر جيل يدل على ان الصبر على قسرين منه ما قد يكون  
 جبلاً وما قد يكون غير جبيل فالصبر الجبل هو أن تدبر في منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم أن الله سبحانه  
 مالم الملك ولا اعتراض على المالك في أن يصرف في ملك نفسه فصبر استغراق قلبه في هذا المقام مانعاً  
 من اظهار الشكاية (والوجه الثاني) أنه يعلم أن منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل وعالم لا يفتل عليه لا ينسى  
 رحيم لا يظلم وإذا كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وصواب فعند ذلك بسكت ولا يعترض (والوجه  
 الثالث) أنه يتكشف له أن هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلى ينمعه من الاشتغال بالشكاية  
 عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لاترداد الوفاء ولا تنقص بالحقاء لانهم الوالو اذ دات بالوفاء لكان الحبوب  
 هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوباً بالاذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجبل أما اذا كان  
 الصبر لا لاجل الرضاء بقضاء الحق سبحانه بل كان لاسرائل اغراض فذلك الصبر لا يكون جبلاً واضابط  
 في جميع الافعال والاقرار والاعتقادات ان كل ما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حسناً ولا فلا وههنا  
 يظهر صدق ما روى في الاترافت قلبك ولو أفتاك المقتون فليست أمل الرجل تاملنا شافسان الذي أتى به هل  
 الحامل والباعث عليه طلب العبودية أم لا فان أهل العالم لو أقفروا بالشيء مع أنه لا يكون في نفسه كذلك  
 لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله فصبر جيل قال واقفه المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقامه  
 على الصبر لا يمكن الا بمعونة الله تعالى لان الدواعي النفسانية تدعو الى اظهار الجزع وهي قوة والدواعي  
 الروحية تدعو الى الصبر والرضاء فكانت وقعت المحاربة بين الصنفين فلم تحصل اعانة الله تعالى لم تحصل  
 الغلبة فنقوله فصبر جيل يجري مجرى قوله اياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري  
 قوله واياك نستعين • قوله تعالى (وجاءت سيارة فارسلوا واردهم فادى دله قال يا بشرى هذا غلام  
 رأسيه بضاعة والله عليهم بما يعملون وشروه بخميس دراهم مهدودة وكانوا فيه من الزاهدين) اعلم أنه  
 تعالى بين كيف سهل البديل في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة يعني رفقة تسير للسفر قال

ابن عباس جاءت سيارة أوى قوم يسبيرون من مدين الى مصر فاخطأوا الطريق فانطلقوا به من على غير طريق فذهبوا على أرض فيها جب يوسف عليه السلام وكان الجب في قفرة بعيدة عن العمران لم يكن الا للراعاة وقيل كان مأواه لمها فغذب حين ألقي فيه يوسف عليه السلام فارسلوا رجلا يسأله مالك ابن ذعر الخزازي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يردها الماء ليستقي للقوم فادلى دلوه وتقل الواحدى عن عامة أهل اللغة أنه يقال ادلى دلوه اذا أرسلها في البئر ولاها اذا نزعها من البئر يقال ادلى يدلى ادلاء اذا أرسل ودلا يدلولوا اذا جذب وأخرج والدلو معروف والجرح دلاء قال يابشرى هذا غلام وههنا محذوف والتقدير يظهر يوسف قال المفسرون لما ادلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر هلق بالحبس فنظر الوارد اليه ورأى حسنه نادى فقال يابشرى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قراءه ص وحزة والكافى بشرى بقدر الالف وبسكون الياء والساقون يابشرى بالالف وفتح الياء على الاضافة (المسئلة الثانية) في قوله يابشرى قولان (الاول) انها كلمة تدكر عند البشارة وتظهر قولهم يا عيسى بن مريم كذا وقوله يا أسفا على يوسف وعلى هذا القول ففي تفسير النداء وجهان (الاول) قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء التي لا تجيب تنبيه المخاطبين ونحو كيد القصة فاذا قلت يا عيسى فكذلك قلت يا عيسى (الثاني) قال أبو علي كأنه يقول يا أيها البشري هذا الوقت وقتك ولو كنت عن مخاطب لخطبت الان ولا مررت بالحضور واعلم ان سبب البشارة هو أنهم وجدوا غلاما في غاية الحسن وقالوا نبيه بن عظيم ويصير ذلك سببا لحصول الغنى (والقول الثاني) وهو الذي ذكره السدي ان الذي نادى صاحبه وكان اسمه بشري فقال يابشرى كما تقول يا زيد وعن الاعشى أنه قال دعا امرأة اسمها بشري يابشرى قال أبو علي للغارسي ان جعلنا البشري اسم البشارة وهو الوجه جائز ان يكون في محل الرفع كما قيل يارجل لاختصاصه بالنداء وجاز ان يكون في موضع النصب على تقدير انه جعل ذلك النداء شاعا في جنس البشري ولم يخص كما تقول يارجلوا بحسرة على العباد أو ما قوله تعالى وأسروه بضاعة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير في وأسروه الى من يود وفيه قولان (الاول) انه عائد الى الوارد وأصحابه أخفوا من الرقعة أنهم وجدوه في الجب وذلك لانهم قالوا ان قلنا للساعة التقطناه شاركونا فيه وان قلنا اشترىناه سألونا الشركة قالوا صوب أن تقول ان أهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه لهم عصر (والثاني) نقل عن ابن عباس أنه قال وأسروه يعني اخوة يوسف أسروا شأنه والمعه في أنهم أخفوا كونه أخاهم بل قالوا انه عبد لنا أبى منا وتابعهم على ذلك يوسف لانهم وعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول أولى لان قوله وأسروه بضاعة يدل على ان المراد منهم أسروه حال ما حكموا بانه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا بخوة يوسف (المسئلة الثانية) البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضع التبع اذا قطعت عنه قال الزجاج وبضاعة منصوبة على الحال كأنه قال وأسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه أن يوسف عليه السلام لما رأى الكواكب والنجوم والقمر في النوم صعدت له وذكر ذلك حسده اخوته عليه واحتلوا في ابطال ذلك الامر عليه فاوقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وأنه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سببا الى وصوله الى مصر ثم نادى وقائعه وتتابع الامر الى أن صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صديقه الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بمن يحسن دراهم معدودة اما قوله وشروه ففيه قولان (الاول) المراد من الشراء هو البيع وعلى هذا التقدير ففي ذلك البائع قولان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان اخوة يوسف لما طرحوا يوسف في الجب ورجعوا عادوا وبعده ثلاث يهرفون خبره فلما يروه في الجب ذرأوا آثار السبابة طلبوهم فلما رأوا يوسف قالوا اهدا عبدنا أبى منا فقالوا لهم فبيعه من منافعه منهم والمراد من قوله وشروه أى باعوه يقال شريت الشيء اذا بيعته وانما يجب حمل هذا الشراء على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكأنا فقيه من الزاهد دين عائد الى شئ واحد

لكن الضعيف في قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائدا الى الاخوة فكذا في قوله وشروءه يجب أن يكون عائدا الى  
 الاخوة وإذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حل هذا الشراء على البيع (والقول الثاني) أن بائع يوسف  
 هم الذين استخرجوه من البئر وقال محمد بن اسحاق ربه لك أعلم اخوته باعوه أم السيرة وهم ناقول آخر وهو  
 أنه يحتمل أن يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم  
 علموا بقراء الحمال أن اخوة يوسف كذابون في قواهم انه عبدنا وربنا عرفوا أيضا أنه ولد يوتوب  
 فكروا شراءه خوفا من الله تعالى ومن ظهروا بذلك الواقعة إلا أنهم مع ذلك اشتروه بالآخرة لانهم اشتروه  
 بثمن قليل مع أنهم أظهر وامن أنفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم أن يتوصلوا بذلك الى تقليل العن  
 ويحتمل أيضا أن يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبدنا أبى صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد وكانوا  
 يقولون وشروءه ثلاثا بيق ثم اعلم أنه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) كونه بخس قال ابن  
 عباس يريد حراما لان عن الحرام قال كل بخس في كتاب الله نقصان الاخذ فانه حرام قال الراحدى  
 بجوا الحرام بخس الا انه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلم أي نقصه وقال عكرمة  
 والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصا ناظرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدى  
 رحمه الله تعالى وعلى الاقوال كلها القبح مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن جنوس (الصفة الثانية)  
 قوله دراهم معدودة قبل تعدد اولا توزن لانهم كانوا لا يوزن الا اذا بلغ اوقية وهي الاربعون ويزدون  
 مادونها فقبل القليل معدود لان الكثير يمنع من عددها للكثرة وعن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن  
 السدي اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة كانوا أحد عشر فكل واحد منهم أخذ درهمين الا حمدا  
 لم يأخذ شيئا (الصفة الثالثة) قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهدة الرغبة يقال زهد فلان في كذا  
 اذا لم يرغب فيه وأصله القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه (أحدها) أن اخوة يوسف  
 باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين (والثاني) أن السيرة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه  
 والمثقت الشيء متاونه لا يلائم باي شيء يبعه اولانهم خافوا ان يظهر المشتري فينزعه من يدهم فلا جرم باعوه  
 باوكس الاثمان (والثالث) أن الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال فيما  
 تقدم والضعيف في قوله فيه يحتمل أن يكون عائدا الى يوسف عليه السلام ويحتمل أن يكون عائدا الى الثمن  
 الجبس والله أعلم \* قوله تعالى ( وقال الذي اشتراه من مصر لأمه ان اكرمي مثواه عسى أن ينفعنا  
 أو نتخذه ولذا وكذلك مكنا ليوسف في الارض ولنعلمه من تأويل الاحاديث والله غالب على امره ولكن أكثر  
 الناس لا يعلمون ) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه ثبت في الاخبار ان الذي اشتراه اثنان من الاخوة  
 أو من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك وقيل ان الذي اشتراه قطفيرا وأظفرو وهو العزيز  
 الذي كان يلى خزائن مصر والمالك يومئذ الريان بن الوليد ورجل من العماليق وقد آمن يوسف ومات في حياة  
 يوسف عليه السلام فلذلك بعد ما توسل بن مصعب قد عاه يوسف الى الاسلام فأبى واشتراه العزيز وهو ابن  
 سبع عشرة سنة وأقام في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه  
 الله الملك والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك  
 في أمه فرعون موسى عاش أربع مائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد آتيناكم يوسف من قبل بالبنات وقيل  
 فرعون موسى من اولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين ديناراً وقيل أدخلوه السوق  
 بعرضونه فترافوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحريز فباعه قطفيرا بذلك  
 الثمن وقالوا اسم تلك المرأة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيئا من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت  
 أيضا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شيء من هذه الروايات فالائق بالعاقل ان يحتمل من  
 ذكرها (المسئلة الثانية) قوله اكرمي مثواه أي منزله ومقامه عندك من قولك نويت بالمكان اذا  
 أقمت به ومصدره الشراء والمعنى اجعلي منزله عندك كما يحاسبنا من ضياد دليل قوله انه ربي أحسن

مشواى وقال المحققون أمر العزيز أمرته بأكرام مشواه دون استكرام نفسه يدل على أنه كان ينتظر  
 إليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالي ولما أمرها بأكرام مشواه على  
 ذلك بان قال عسى ان ينقذنا أو يقتله ولما أى يقوم باصلاح مهماتنا ويتخذ ولد الانه كان لا يولد له ولد  
 وكان حصورا ثم قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض أى كما أنقذنا عليه بالسلامة من الحب مكانه  
 بان عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار متكاملا من الامر والنهى فى أرض مصر واعلم ان  
 الحكايات الحققة ليست الا القدرة والعلم وانه سبحانه لما حاول اعلا شأن يوسف ذكره بهذين الوصفين  
 امانتك عليه فى صفة القدرة والمكنة قاله الاشارة بقوله مكنا ليوسف فى الارض واما تكميله فى صفة  
 العلم قاله الاشارة بقوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم اننا ذكرنا  
 انه عليه السلام لما أتى في الجب قال تعالى وأوحينا اليه لتنبئهم بأمرهم هذا وذلك يدل ظاهرا على انه  
 تعالى أوحى اليه فى ذلك الوقت وعندنا الارهاص جازفلا يعد ان يقال ان ذلك الوحي اليه فى ذلك الوقت  
 ما كان لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولما كان يستأنس بحضور  
 جبريل عليه السلام ثم انه تعالى قال ههنا ولنعلمه من تأويل الاحاديث والمراد منه ارساله الى الخلق بتبليغ  
 التكليف ودعوة الخلق الى الدين الحق ويحتمل أيضا ان يقال ان ذلك الوحي الاول كان لاجل الرسالة  
 والنبوة ويعمل قوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث على انه تعالى أوحى اليه زيادات ودرجات يصير بها كل  
 يوم أعلى حالا عما كان قبله وقال ابن مسعود أشد الناس فراسة ثلاثة العزيز حين تفرس في يوسف فقال  
 لأمره أنكرى مشواه عسى أن ينقذنا والمرأة لما رأت موسى فقالت يا أباي استأجره وأبو بكر  
 حين استخلف عمر ثم قال تعالى والله غالب على أمره وفيه وجهان (الاول) غالب على أمر نفسه  
 لانه فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه فى أرضه وسجنانه (والثاني) والله غالب على أمر  
 يوسف يعنى ان انتظام أموره كان الهيا كما كان بسعيه واخوته أرادوا به كل سوء ومكره والله أراد به  
 الخير فكان كما أراد الله تعالى ودبر ولكن أكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله واعلم ان من تأمل  
 فى أحوال الدنيا وعجائب أحوالها عاى واثق ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب • قوله تعالى  
 (ولما بلغ أشده آتيناها حكما وعلمًا وكذلك نجزي المحسنين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) وجه  
 النظم ان يقال بين تعالى ان اخوته لما أساءوا اليه ثم انه صبر على تلك الشدايد والهن مصكبه الله تعالى  
 فى الارض ثم لما بلغ أشده آتاه الله الحكم والعلم والمنه وديان ان جميع ما قارب به من التعم كان كالجزاء على  
 صبره على تلك الهن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد  
 وصبر على بلا الله تعالى وشكر نعمه ما الله تعالى وجد من نصب الرسالة واحبوا على صحة قواهم بانه تعالى  
 لما ذكره يوسف على تلك الهن ذكرانه أعطاه النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل  
 على ان كل من أتى بالطاعات الحسنة التى أتى بها يوسف فان الله يعطيه تلك المناسبات وهذا بعيد لا يتفق  
 العلماء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة  
 وانما كان عبدا أطاع الله تعالى فأحسن الله اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا  
 من الوقت الذى قال الله تعالى فى حقه وأوحينا اليه لتنبئهم بأمرهم هذا وما كان رسولا ثم انه صار رسولا  
 من هذا الوقت أعنى قوله ولما بلغ أشده آتيناها حكما وعلمًا ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذى  
 أتى فى غيابة الحب (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة تقول العرب بلغ فلان أشده اذا انتهى منها فى شبابه  
 وقوته قبل ان يخذل فى نقصان وهذا اللفظ يستعمل فى الواحد والجمع يقال بلغ أشده وبلغوا أشدهم وقد  
 ذكرنا تفسير الاشارة فى سورة الانعام عند قوله حتى يبلغ أشده وأما التفسير فروى ابن جرير عن مجاهد  
 عن ابن عباس ولما بلغ أشده قال ثلاثا وثلاثين سنة وأقول هذه الرواية شديدة الانطباع على القوانين  
 الطبية وذلك لان اطباء قالوا ان الانسان يحدث فى أول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى أن ينتهى الى



غاية الكمال ثم يأخذ في التراجع والاتقاص الى أن لا يبقى منه شيء فكانت حالته شبيهة بحال القمر فإنه يظهر هلالاً ضعيفاً ثم لا يزال يزداد الى أن يصير دراً تاماً ثم يراجع الى أن ينتهي الى العدم والحقا إذا عرفت هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوماً وكسرها فإذا جعلت هذه الدورة أربعة أقسام كان كل قسم منها سبعة أيام فلا جرم رتبوا أحوال الأبدان على الأسابيع فالإنسان إذا ولد كان ضعيف الخلقه نحيف التركيب الى أن يتم له سبع سنين ثم إذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه آثار الفهم والذكاء والقوة ثم لا يزال في الترقى الى أن يتم له أربع عشرة سنة فإذا دخل في السنة الخامسة عشر دخل في الأسبوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف ويحترق فيه الشهوة ثم لا يزال يرتقى على هذه الحالة الى أن يتم السنة الحادية والعشرين وهناك يتم الأسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا الأسبوع آخر أسابيع النشور والتمام فإذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشور والتمام وينقل الإنسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغه الإنسان فيه أشده ويقام هذا الأسبوع ألخامس يحصل للإنسان خمسة وثلاثون سنة ثم إن هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا الأسبوع الخامس الذي هو أسبوع الشدة والكمال يتبدأ من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين وقد يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق المقول في هذا الباب والله أعلم بحقائق الأشياء (المسئلة الثالثة) في تفسير الحكم والعلم وفيه أقوال (الأول) إن الحكم والحكمة أصلهما محسب النفس عن هواها ومنعها بما يشتهيها فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وإنما قدم الحكمة العملية هنا على العلمية لأن أصحاب الرياضات يتغلون بالحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية وأما أصحاب الأفكار العقلية والانتظار والروحية فانهم يصلون الى الحكمة النظرية أولاً ثم يزلون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عليه السلام هو الأول لأنه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله تعالى عليه أبواب المكاشفات فلهذا السبب قال آتيناك حكماً وعلماً (القول الثاني) الحكم هو النبوة لأن النبي يكون حاكماً على الخلق والعلم علم الدين (والقول الثالث) يحتمل أن يكون المراد من الحكم صبره نفسه المطلقة حاكمة على نفسه الاتمارة بالسوء مستعبدة عليها فاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الأنوار القدسية والأضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقق القول في هذا الباب إن جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والأنوار العقلية الا انه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية ان جوهر الارواح البشرية مختلفة بالمهايات منها ذكية وبلدية ومناهرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميل الى عالم الروحانيات وعظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابل للاشدة والاضعف والاكل والانقص فإذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهرًا مشرقاً شريفاً شديداً استعداد لقبول الاضواء العقلية والواحي الالهية فهذه النفس في حال الصغر لا يظهر منها هذه الاحوال لأن النفس الناطقة إنما تقوى على أفعالها بواسطة استعمال الآلات الجسدانية وهذه الآلات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها فإذا كبر الإنسان واستولت الحرارة القهرية على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لان تستعملها النفس الانسانية وإذا كانت النفس في أصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى أنوارها ويعظم لعان الاضواء فيها فتقوله ولما بلغ أشده إشارة الى اعتدال الآلات البدنية وقوله آتيناك حكماً وعلماً إشارة الى استكمال النفس في قوتها العملية والنظرية والله أعلم بقوله تعالى (ورادته التي هو في بيتها عن نفسه وغفلت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي أحسن مثواي انه لا يطلع الظالمون) أعظم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن فلما رآه المرأة طمعت فيه وقال أيضاً ان زوجها كان حارجاً يقال واود فلان جاريته عن نفسها ورادته هي عن نفسها إذ حاول كل واحد منهم ما لوطنه والجماع



واحسانه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه الملة لذة قليلة وتبعها خزي في الدنيا  
 وعذاب شديد في الآخرة واللذة القليلة اذا لمهاضر شديد فالعقل يقتضي تركها والاعتزاز عنها فقول  
 انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه ثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على أحسن وجوه الترتيب • قوله  
 تعالى (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك انصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا  
 الخالصين) اعلم ان هذه الآية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها وفي هذه الآية مسائل (المسئلة  
 الاولى) في انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب أم لا وفي هذه المسئلة قولان (الاول) ان يوسف عليه السلام  
 هتم بالفاحشة قال الواحد في كتاب البسيط قال المفسرون الموقوف بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم  
 يوسف ايضا هم هذه المرأة هما صحبا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل  
 شهوة عنه قال جعفر الصادق رضي الله عنه باسناداه عن علي عليه السلام انه قال طعنت فيه وطمع  
 فيها فكان طعمه فيها انه هتم ان يحمل التكة وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال حل الهيمان وجلس منها  
 مجلسا فغشاها عنه ايضا انها استقلت له وجلس بين رجلها يتزعج شيابه ثم ان الواحد في طول في ثلاث عديعة  
 الفائدة في هذا الباب وما ذكرناه يتجربها ولا حديثا صححنا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة ولما امكن  
 في تلك الكلمات العارية عن الفائدة روى ان يوسف عليه السلام لما قال ذلك لعلم اني لم أخنه بالغيب قال له  
 جبريل عليه السلام ولا حين همت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما أبرئ نفسي ثم قال والذين آمنوا  
 هذا العمل ليوسف كانوا أعرف بحقوق الانبياء عليهم السلام وارتفاع منازلهم عند الله تعالى من الذين  
 نفوا الله عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب (والقول الثاني) ان يوسف عليه السلام كان بريئا من  
 العمل الباطل والهت المحرم وهذا قول المحدثين من المفسرين والمحكمين وبه نقول وعنه ذنب واعلم ان  
 الدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام كثيرة ولقد استقصيناها في سورة البقرة في قصة آدم  
 عليه السلام فلا نعددها الا نزيد ههنا وجوها (فالحجة الاولى) ان الزمان من منكرات الكائنات والخيالة  
 في معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا مقابله الاحسان العظيم بالاساءة الموجبة للعصبة  
 السامة والعار الشديد ايضا من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا تربى في حجر انسان وبقي مكثي المؤنة مصرون  
 العرض من اقول صلبه الى زمان شبيهه وكما له قوته فاقدام هذا الصبي على ابطال أقبح أنواع الاساءة الى  
 ذلك التهم العظيم من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف عليه  
 السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الاربع ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله تعالى  
 وأبعدهم عن كل خير لاستنكت منه فكيف يجوز اسنادها الى الرسول عليه الصلاة والسلام المؤيد بالمجرات  
 القاهرة الباهرة ثم انه تعالى قال في غير هذه الواقعة كذلك انصرف عنه السوء والفحشاء وفلا يدل على  
 ان ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التي نسبوها اليه أعظم أنواع السوء وأفسح  
 أقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين أن يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريئا من السوء مع انه كان قد  
 أتى بأعظم أنواع السوء والفحشاء وايضا فلاية تدل على قولنا من وجه آخر وذلك لاننا نقول له ان هذه  
 الآية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه الا انه لا شك انها تعبد المدح العظيم والثناء البالغ فلا يليق بحكمة الله  
 تعالى أن يحكي عن انسان اقدمه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه وثني عليه بأعظم المدائح والاثنية عقب  
 ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مشاة ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده أقبح الذنوب وأفسح  
 الاعمال ثم انه يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقبيه فان ذلك يستنكر جدا فكذلك ههنا والله أعلم  
 (الثالث) ان الانبياء عليهم السلام متى صدرت منهم زلة أو هفوة استغفروا ذلك واتعوهوا باظهار الندامة  
 والتوبة والتواضع ولو سكن يوسف عليه السلام أقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة ولكن من المحال  
 أن لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو أن بالتوبة لحكى الله تعالى عنه اتيانه بها فكيف سائر المواضع وجبت  
 في وجود شئ من ذلك هلنا أنه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية (الرابع) ان كل من كان له غفل

تلك الواقعة فقد شهد براءة يوسف عليه السلام من المعصية واعلم أن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف عليه السلام وتلك المرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد براءته عن الذنب وإبليس أقر أيضا ببراءته من المعصية وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب أما بيان أن يوسف عليه السلام أذى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وأما بيان أن المرأة اعترفت بذلك فلأنها قالت للنسوة واقدر اودنه عن نفسه فاستنصم وأيضا قالت الآن حصص الحق أنا راودته عن نفسه وأنه من الصادقين وأما بيان أن زوج المرأة أقر بذلك فهو قوله إنه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك وأما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من أهلها ان كان قصصه قد من قبل فقد دقت وهو من الكاذبين وأما شهادة الله تعالى بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا الخالصين فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته أربع مرات (أولها) قوله لنصرف عنه السوء واللام لكيد والمبالغة (والثاني) قوله والفحشاء أي كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء (الثالث) قوله انه من عبادنا ناع انه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هو ناو اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما (والرابع) قوله المخلصين وفيه قرآنان تارة باسم الفاعل وأخرى باسم المفعول فورد به باسم الفاعل يدل على كونه آتيا بالطاعات والقرينات مع صفة الاخلاص وورد به باسم المفعول يدل على ان الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فانه من أدل الالفاظ على كونه منزها عما أضافوه اليه وأما بيان ان إبليس أقر بطهارته فلانه قال فبعضت لأغويتهم أجمعين الاعداء منهم المخلصين فآقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين فكان هذا اقرارا من إبليس بانه ما اغواء وما أضله عن طريق الهدى وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله تعالى فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته وان كانوا من اتباع إبليس وجنوده فليقبلوا شهادة إبليس على طهارته واحلهم يقولون كما في قول الامر تلامذة إبليس الى أن تخرجنا عليه فردنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي

وكنتم امرأ من جنس إبليس فارقتي • في الدهر حتى صار إبليس من جندي  
خلوات قبلي كنت أحسن بعده • طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

فتحت بهذا الدلائل أن يوسف عليه السلام يرى عما يقوله هؤلاء الجهال واذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين (المقام الاول) أن نقول لا نسلم أن يوسف عليه السلام هبهم والدليل عليه انه تعالى قال وهم بالولاء أن رأى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلا تخلصك وطعن الزنجار في هذا الجواب من وجهين (الاول) أن تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصح (الثاني) ان لولا يجيب جوابا باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقيل ولقد همت ولهم بالولاء ذكر غير الزنجار سؤالا للشا وهو انه لو لم يوجد لهم لما كان لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة واعلم ان ما ذكره الزنجار بعيد لا ناسلم أن تأخير جواب لولا حسن جائزا لأن جوارحه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف وتقل عن سينويه أنه قال انهم يقدمون الهم فالاهم والذي هم بشأنه أعنى فكان الامر في جواز التقديم والتأخير مر وطائفة الاحتمام وأما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يطبق بالحكمة وأيضا ذكر جواب لولا باللام جائزا لهذا لا يدل على أن ذكره بغير اللام لا يجوز ثم نأخذ كآية أخرى تدل على فساد قول الزنجار في هذين السؤالين وهو قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربنا على قلبه (وأما السؤال الثالث) وهو انه لو لم يوجد لهم لم يبق لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه أعظم القوائد وهو بيان ان ترك الهم بما كان لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته على بل لاجل أن دلائل دينه المحضنة من ذلك العمل ثم نقول ان الذي يدل على أن جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا

المذكور صلح جوابه فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال انما ظهر له جوابا وتلك الجواب كثر في القرآن  
 لا نقول لاتزاع أنه كثير في القرآن الا أن الأصل أن لا يكون محذوفا وأيضاً الجواب انما يحسن تركه وحذفه  
 اذا حصل في اللفظ ما يدل على تعيينه وههنا يتقيد بأن يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعيين  
 ذلك الجواب فان ههنا أنواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها أولى من  
 اضمار الباقي فظهر الفرق والله أعلم (المقام الثاني) في الكلام على هذه الآية أن نقول لسنا أن الهم قد  
 حصل الا أننا نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المرأة محال لان الهم من  
 جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية فثبت أنه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك  
 الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا أن ذلك المنع هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا آخر  
 يضار ما ذكره ويبيانه من وجوه (الاول) المراد انه عليه السلام هم يدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك  
 القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يعمل في حق كل احد على القصد الذي يليق به فاللائق بالمرأة  
 القصد الى تحصيل اللذة والتمتع والالتفات بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن  
 معصيته والى الامر بالعرف والنهي عن المنكر يقال قدمت بفلان أي بضربه يدفعه فان قالوا فعلى  
 هذا التندير لا يتقيد بقوله لولا أن رأى برهان ربه فائدة قلنا بل فيه أعظم القوائد ويبيانه من وجوه  
 (الاول) انه تعالى أعلم يوسف عليه السلام أنه لو هم يدفعها لقتله أولئك تأمر الحاضرين بقتله  
 فاعلم الله تعالى أن الامتناع من ضربها أولى صونا لنفسه عن الهلاك (والثاني) انه عليه السلام  
 لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تفت به فكان يتعزق فوبه من قدامه وكان في علم الله تعالى أن  
 الشاهد يشهدها بان فوبه لو تعزق من قدامه لكان يوسف هو الخائن ولو كان فوبه عن غم من خلاف لكانت  
 المرأة هي الخائنة فاقه تعالى أعلم به هذا المعنى فلا يجرم لم يشغل بدفعها عن نفسه بل ولى بارها بما احق  
 صارت شهادة الشاهد حجة على برائة عن المعصية (الوجه الثاني) في الجواب أن يفسر الهم  
 بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة يقول القائل فيما لا يشبه ما به من هذا وفيما لا يشبهه هذا  
 أهم الاشياء الى فسمى الله تعالى شهوة يوسف عليه السلام ههنا معنى الآية ولقد اشتهته واشتهاها لولا  
 أن رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود (الثالث) أن يفسر الهم بمحدث النفس وذلك لان المرأة  
 الفاتنة في الحسن والجمال اذا تزيفت وتبقيات للرجل الشاب القوي فلا بد وأن يقع هناك بين الحكمة  
 والشهوة الطبيعية وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتأثر دعبة الطبيعة والشهوة وتارة  
 تقوى دعبة العقل والحكمة فالهم عبارة عن جوازيب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جوازيب العبودية  
 ومثال ذلك أن الرجل الصالح الصائم في الصيف المسافر اذا رأى الخلاب المبرد بالتلج فان طبعته تحمله  
 على شربه الا أن دينه وهواه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل على كمال هذه الحالة أشد كانت  
 القوة في القيام بلوازم العبودية أكمل فتدظهر بحمد الله تعالى صحة هذا القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد  
 الواحدى الا مجرد التصلف وتعديد أسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبتا عنها  
 الا أنه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم أن بعض الحشوية روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه  
 قال ما كذب ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات فقلت الاولى أن لا تقبل مثل هذه الاخبار فقال على  
 طريق الاستنكار فان لم تقبلها لمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم  
 عليه السلام وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك أن صون ابراهيم عليه السلام عن الكذب  
 أولى من صون طائفة من الجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول لواحدى ومن الذي يضمن  
 لسلك الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين أم كاذبين والله أعلم (المسئلة الثانية)  
 في أن المراد بذلك البرهان ما هو الما الحقون المتيقنون للعصبة فتدفسر واروة البرهان بوجوه (الاول)  
 أنه حجة الله تعالى في تهريم الزنا والعلم جماعى الزاني من العقاب (والثاني) أن الله تعالى طهر نفوس

الانبياء عليهم السلام عن الاخلاق الذميمة بل تقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين به عنها كما قال النجار يد  
 الله ليدفع عنكم الرجس اهل البيت فظهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق  
 وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات (والثالث) انه رأى مكتوبا في سقف البيت  
 ولا تقرىوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا (الرابع) انه النبوة المنانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه  
 ان الانبياء عليهم السلام بمنزلة الخلق من القبايح والقضايح فلو انهم منعوا الناس عنها ثم اقدموا  
 على اقبح انواعها واغشى اقسامها لخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر  
 مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وايضا ان الله تعالى عبر اليهود بقوله انا امرت الناس بالبر وتوعدون  
 انفسكم وما يكونن عيسى حتى اليهود كيف ذنب الى الرسول المؤيد بالمجرات واما الذين نسبوا المعصية  
 الى يوسف عليه السلام فقد ذكرنا في تفسير ذلك البرهان امورا (الاول) قالوا ان المرأة قامت الى صحن  
 مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف فعاتبته قالت استحي من الهى هذا ان  
 يرا على معصية فقال يوسف افسدتم من صني لا يعقل ولا يسمع ولا استحي من الهى القاتم على كل نفس  
 بما كسبت فواته لا تفعل ذلك ابدا قالوا فهذا هو البرهان (الثاني) تقولوا عن ابن عباس رضى الله عنهم انه  
 غفل له يعقوب فراه عاصا على اصابه ويقول له انه لم يعمل على النجاة وانت مكتوب في زمرة الانبياء فاستحي  
 منه قال وهو يقول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والفضال ومقاتل وابن سيرين  
 قال سعيد بن جبير غفل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شوهته من انامله (والثالث) قالوا انه  
 سمع في الهوا فالتا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا رنى ذهب ريشه (الرابع) تقولوا  
 عن ابن عباس رضى الله عنهم ما ان يوسف عليه السلام لم ينزجر برؤية صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه  
 السلام فلق في فيه شيء من الشهوة الاخرج ولما نزل الواحدى هذه الروايات تعاقب وقال هذا الذى ذكرنا  
 قول ائمة التفسير الذين اخذوا التأويل عن شاهد التزويل فقال له الخ لا تاتينا البتة الا بجملة هذه التصانيف  
 التى لا فائدة فيها اذ من هذا من الحجة والدليل وايضا فان زاد الدلائل على الشئ الواحد جد جازوانه  
 عليه الصلاة والسلام كان ممتنع من الزنا بحسب الدلائل الاصلية فلما انضاف اليها هذه الزاوية فوى  
 الانزجار لكل الاحتراز والمجيب اثم تقولوا ان جبرادخل بحجة النبي صلى الله عليه وسلم وبقي هناك بغير علم  
 قالوا فاستمع جبريل عليه السلام من الدخول عليه اربعين يوما وهاهنا زعموا ان يوسف عليه السلام حال  
 اشتغاله بالفاشحة ذهب اليه جبريل عليه السلام والمجيب اثم زعموا انه لم يمنع عن ذلك العمل  
 بسبب حضور جبريل عليه السلام ولو ان افسق الخلق واكثرهم كان مشقة لا يفاشحة فادخل عليه  
 رجلا على زى الصالحين استحي منه وفرو ترك ذلك العمل وهما انه رأى يعقوب عليه السلام محض على  
 انامله فلم يلمت اليه ثم ان جبريل عليه السلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمنع ايضا عن ذلك القبيح  
 بسبب حضوره حتى احتاج جبريل عليه السلام الى ان يركضه على ظهره فنسأله الله ان يصرفنا عن النبي  
 في الدين والخلافة في طاب البقي فها هو الكلام المختص في هذه المسئلة ورائته علم (المسئلة الثالثة)  
 في الفرق بين السوء والقبح وفيه وجوه (الاول) ان السوء جناية البدن والقبح هو الزنا (الثاني) السوء  
 مقدمات القبايح من القبلة والنظر بالاشهوة والقبح هو الزنا ما قوله انه من عبادنا المخلصين أى الذين  
 اخلصوا دينهم لله تعالى ومن فسخ اللام أراد الذين خضعهم الله من الامور ويحتمل ان يكون المراد انه  
 من ذرية ابراهيم عليه السلام الذين قال الله فيهم انا اخلصناهم ببخاصة (المسئلة الرابعة) قرأ ابن كثير وابن  
 عاصم وأبو عمر والمخاضين بكسر اللام في جميع القرآن والباقر بن بغي اللام • قوله تعالى (واستبقوا الباب)  
 وقتت قيصة من دبر الفياسيد هادى السباب قالت ما جازا من اراد باهاتسوا الان يسجن او عذاب  
 اليم قال هي راودني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها ان كان قيصة قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين  
 وان كان قيصة قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قيصة قد من دبر كان انهن كيدكن ان كيدكن

عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي ذنبي لئن كنت من الخاطئين) أعلم أنه قد سأل لما حكى عنها  
أنها همت السبعة بكفنة عليها وهو به فقال واستبقة الباب والمراد أنه هرب منها وأدخل الخروج من الباب  
وعذت المرأة خلفه تعذبه إلى نفسه والابن باقى طلب السبق إلى الشيء معنا. تنادى إلى الباب يجرى  
واحد منهم أن يسبق صاحبه فان سبق يوسف ففتح الباب وخرج وان سبقت المرأة: أمسكت الباب اثلا  
يخرج وقوله واستبق الباب أى استبقا إلى الباب كقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا أى من قومه وأعلم  
أن يوسف عليه السلام سبقة إلى الباب وأراد الخروج والمرأة تعذ وخلفه فلم تصل إلا إلى دبر القميص  
فقدته أى قلعة طولا وفى ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله والقباب دهالذى الباب أى صادقا  
بعلمها تقول المرأة لبعلمها سبى وانما لم يقل سبدها لأن يوسف عليه السلام ما كان يملو كاذلا الرجل  
فى الحقيقة تعذ ذلك خافت المرأة من التهمة فبادرت إلى أن رمت يوسف بالقفل القبيح وقالت ماجرا من  
أراد باطلا سوء الأمان يسجن أو عذاب أليم وأتى طاهر وفى الآية لطائف (أحداها) أن ما يحتمل أن  
تكون ثمانية أى ليس جزاؤه إلا السجن ويجوز أيضا أن تكون استنفها مية يعنى أى شئ جزاؤه إلا أن يسجن  
كما تقول من فى الدار الأزيد (وثانيها) أن حبسها الشديد يوسف جعله على رعاية دقيقتين فى هذا الموضع وذلك  
لأنه ابتدأ ذكر السجن وأخر ذكر العذاب لأن الحب لا يسبى فى إلام المحبوب وأيضا التلميح لأن  
يوسف يجب أن يعامل بأحد هذين الأمرين بل ذكر ذلك كراكية مصر بنا المعصوب عن الذكر بالسوء  
والإلوا أيضا طاعت الأمان يسجن والمراد أن يسجن يوما أو أقل على سبيل التخفيف فالما الحبس الدائم فانه  
لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب أن يجعل من المسجونين الأتري أن فرعون هكذا قال حين قدم موسى  
عليه السلام فى قوله لئن اتخذت الها غيرة لاجعلنك من المسجونين (وثالثها) انه لما شاهدت من يوسف  
عليه السلام أنه استعصم منها مع أنه كان فى عنفوان العمر وكان القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها  
فى طهارته وزنايته فاستحبت أن تقول أن يوسف عليه السلام قصده فى بالسوء وما وجدت من نفسه أن  
تزميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل أكدت بهذا التبريض فأنظر إلى تلك المرأة ما وجدت من نفسها  
أن ترميه بهذا الكذب وان هؤلاء الحشوية يترهونه بعد قسب من أربعة آلاف سنة بهذا الذنب القبيح  
(ورابعها) أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويذفعها من نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جاريا مجرى  
السوء فقرر لها ماجرا من أراد باطلا سوء جار مجرى التمر يض فلعلمها بقلها كانت تريد إقدامه على دفعها  
ومنعها وفى طاهر الأمر كانت تؤهم أنه قد سدى بما لا يشئ وأعلم أن المرأة لما ذكرت هذا الكلام والخطت  
عرض يوسف عليه السلام احتاج يوسف إلى إزالة هذه التهمة ففقال هى راودتني عن نفسي وأن يوسف  
عليه السلام ما حدثت سرها فى أول الأمر لأنه لما خاف على النفس وعلى المرض أظهر الأمر وأعلم أن  
العلامات الكثيرة كانت دالة على أن يوسف عليه السلام هو الصادق فاذول أن يوسف عليه السلام فى طاهر  
الأمر كان عبد الله والمعبود لا يمكنه أن يسلط على مولاه إلى هذا الحد (والثاني) أنهم شاهدوا أن يوسف  
عليه السلام كان يعدود عدوا شديدا يضرب الرجل الطالب للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه  
(والثالث) أنهم رأوا أن المرأة زفت نفسها على أكمل الوجوه وأما يوسف عليه السلام فما كان عليه أثر من  
آثار تزويج النفس فكان الخلق هذه الفتنة بأمره أولى (الرابع) أنهم كانوا قد شاهدوا أحوال يوسف عليه  
السلام فى المدة الطويلة فخاروا عليه حاله تناسب إقدامه على مثل هذا الفعل المنكر ذلك أيضا بما يعزى  
الظن (الخامس) أن المرأة ما تشبهت فى طلب الناحية على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملها وأما  
يوسف عليه السلام فانه صرح بالأمر ولو أنه كان منهم ما قدر على التصريح بالفاظ الصريح فان الخائن  
شاق (السادس) قيل أن زوج المرأة كان عاجزا وأما طلب الشهوة فى حق المرأة كانت متكاملة  
فالخلق هذه الفتنة بها أولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على أن مبدأ هذه الفتنة كان من  
المرأة استنهي الزوج ووقف وسكت لعلمه بان يوسف صادق والمرأة كاذبة ثم أنه لما أظهر يوسف

عليه السلام دليل لا يخفى على تلك الدلائل المذكورة ويدل على أنه بريء من الذنب وأن المرأة هي المذنبية  
وهو قوله وشهد شاهد من أهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة أقوال (الأول) أنه كان لها ابن عم وكان  
رجلا حكيما وافق في ذلك الوقت أنه كان مع المأثر يد أن يدخل عليها فقال قد سمعنا الجذبة من وراء الباب  
وشق القميص إلا أنا لا ندري أيكم أقدم صاحبه فإن كان شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل  
كاذب وإن كان من خلفه فالرجل صادق وأنت كاذبة فلما نظروا إلى القميص ورأوا الشق من خلفه قال  
ابن عمها أنه من كيدك إن كيدك عن عظيم أي من عظيمك ثم قال ليوسف أعرض عن هذا واكتمه وقال لها  
استغفري لذنبك وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين (والثاني) وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضي  
الله عنهما وسعد بن جبيرة والفضال أن ذلك الشاهد كان صبيا أنطقه الله تعالى في المهد فقال ابن عباس  
تكميل في المهد أربعة من شاهد يوسف وابن ماشعة بنت فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب  
قال الجبائي والقول الأول أولى لوجوه (الأول) أنه تعالى لو أنطق العاقل بهذا الكلام لكان مجرد قوله  
أنها كاذبة كافيا وبرهانها قاطعا لأنه من البراهين القاطعة والقاهرة والاستدلال بتزويق القميص من قبل  
ومن دليل على ضعف العدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها إلى الدلالة الظنية لا يجوز  
(الثاني) أنه تعالى قال وشهد شاهد من أهلها وإنما قال من أهلها ليكون أولى بالقبول في حق المرأة لأن  
الظاهر من حال من يكون من أقرباء المرأة ومن أهلها أن لا يصددها بالسوء والأضرار فالقصد بذكر  
كون ذلك الرجل من أهلها تنويه بقول ذلك الرجل وهذه التبرجعات إنما يصادرها عند كون الدلالة ظنية  
ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا تفاوت الحال بين أن يكون  
من أهلها وبين أن لا يكون من أهلها وحديث لا يقي لهذا القيد أثر (والثالث) أن القضاة لا يقع  
في العرف الأعلى من تقدمته معرفة بالواقعة وأحاطة بها (والقول الثالث) أن ذلك الشاهد هو القميص  
قال مجاهد الشاهد كونه مضمنا من قدامه وبرهنا في غاية الضعف لأن القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب  
إلى الأهل واعلم أن القول الأول عليه أيضا الشك والذلل لأن العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة  
يوسف عليه السلام عن المعصية لأن من المحقق أن الرجل قصد المرأة لطلب الزنا فالمرأة غضبت عليه فهرب  
الرجل فعدت المرأة خلف الرجل وجذبه أقصد أن تضربه ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه يكون القميص  
مضمر قدامه مع أن المرأة تكون بريئة من الذنب والرجل يكون مذنب (الجواب) أنما يدل على علامات كذب  
المرأة كانت كثيرة باقعة مبلغ اليقين فنعوا إليها هذه العلامة الأخرى لا لاجل أن يعولوا في الحكم عليها بل  
لاجل أن يكون ذلك جارا يجرى المقدمات والمرجح أن الله تعالى أخبر وقال فلما رأى قميصه وذلك بحتم  
السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه قال أنه من كيدك أي أن قولك ما جاز من  
أراد بأهلك سوءا من كيدك إن كيدك عن عظيم فإن قيل أنه تعالى لما خلق الإنسان ضعيفا فكيف وصف كيد  
المرأة بأنه ظلم وأيضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد النساء (الجواب) عن الأول أن خلقه الإنسان بالنسبة  
إلى خلقه الملائكة والسعوات والكواكب خلقه ضعيفا وكيد النساء بالنسبة إلى كيد البشر عظيم  
ولا منافاة بين القولين وأيضا قالت النساء في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولأن كيدهن  
في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم أنه لما ظفر بالقوم زنا يوسف عليه السلام  
عن ذلك الفعل المنكر حتى تعالى عنه أنه قال يوسف أعرض عن هذا فقبل أن هذا قبل أن يقول القميص وقيل  
أنه من قول الشاهد ومعناه أعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا يشرخ خبرها ولا يصحصل العار العظيم  
بسيما وكذا أمر يوسف بكتن هذه الواقعة أمر المرأة بالاستغفار وقال واستغفري لذنبك وظاهر ذلك  
طلب المغفرة ويحتمل أن يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح وعلى هذا التقدير  
قالوا قائل هذا القول هو الشاهد ويحتمل أن يكون المراد بالاستغفار من الله لأن أولئك الأقوام  
كانوا يثبتون الصانع إلا أنهم مع ذلك كانوا يعبدون الأولين بدليل أن يوسف عليه السلام قال



أرباب متفرون خبر أم إله الواحد القهار وعلى هذا التقدير فيجوز أن يكون القتال هو الزوج وقوله أنك  
 كنت من الخاطئين نسبة لها إلى أنها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم وهذا أحد ما يدل على أن الزوج عرف  
 في أول الأمر أن الذنب للمرأة لا يوسف لأنه كان يعرف منها أقدامها على ما لا ينبغي وقال أبو بكر الأصم  
 إن ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكنتي منها بالاستغفار قال صاحب الكشف وانما قال من الخاطئين  
 بلفظ التذكير تغليبا للذكور على الإناث ويحتمل أن يقال المراد أنك من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل  
 يمرى هذا العرق الخليل فيك واقه أعلم • قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها  
 عن نفسه قد شغفها حبا) آثارها في ضلال مبين فلما سمعت بمرورها أرسلت اليهن وأعدت لهن متكا  
 وأتت كل واحدة منهن مكيئا وقالت انخرج علينا رأة فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا  
 بشر (إن هذا إلا ملاف كريم) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) لم يقل وقالت نسوة قلنا لوجهين (الأول)  
 أن النسوة امر مفرد دلج المرأة وتأتيته غير حقيقي فلذلك لم يلقن فعله نا التأنيث (الثاني) قال الواحدى  
 تقديم الفعل بدعوى اسقاط علامة التأنيث على قياس اسقاط علامة التثنية والجمع (المسئلة الثانية)  
 قال الكلبي هن أربع امرأة ساقى العزيز وامرأة نسيان وامرأة صاحب سجنه وامرأة صاحب دوابه  
 وزاد مقائل وامرأة الحجاب والاشبه ان تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدث بها النساء  
 وامرأة العزيز هي هذه المرأة المألومة تراود فتاها عن نفسه العتي الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة  
 قد شغفها حبا وفيه مسثلتان (المسئلة الأولى) إن الشغاف فيه وجوه (الأول) أن الشغاف جلدة محيطه  
 بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا إذا أصبت شغافه كما تقول كبده إذا أصبت كبده  
 وقوله شغفها حبا أى دخل الحب الجلد حتى أصاب القلب (والثاني) أن حبه أحاط بقلبه مثل احاطة  
 الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب بقلبه هو أن اشتغالها بحبه صار محبا بينها وبين كل ما سوى هذه  
 المحبة فلا تفعل سواه ولا يخطر ببالها إلا ما به (والثالث) قال الزجاج الشغاف حبة القلب وسويد القلب  
 والمعنى أنه وصل حبه إلى سويد قلبه وأبالجله فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم (المسئلة  
 الثانية) قرأ جماعة من العصامة والتابعين شغفها بالعين قال ابن السكيت يقال شغفه الهوى إذا بلغ إلى حد  
 الاحتراق وشغف الهوى البعير إذا بلغ منه الألم إلى حد الاحتراق وكشف أبو عبيدة عن هذا المعنى فقال  
 الشغف بالعين احراق الحب القلب مع لذة يجدها كما أن البعير إذا هني بالقطران يبلغ منه مثل ذلك  
 ثم يستروح إليه وقال ابن الأثير الشغف رؤس الجبال ومعنى شغف بفلان إذا ارتفع حبه إلى أعلى  
 المواضع من قلبه (المسئلة الثالثة) قوله حبا نصب على التمييز قال آثارها في ضلال مبين أى في ضلال  
 عن طريق الرشيد بسبب حبها إياه كقوله ان ابانا في ضلال مبين ثم قال تعالى فلما سمعت بمرورها أرسلت اليهن  
 وأعدت لهن متكا وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) المراد من قوله فلما سمعت بمرورها أنها سمعت  
 قولهن وانما سمى قولهن مكررا لوجوه (الأول) أن النسوة انما ذكرن ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف  
 عليه السلام والنظر إلى وجهه لانهن عرفن أنهم إذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليقه دعزها عندهن  
 (الثاني) أن امرأة العزيز أرسلت اليهن جهبا ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما أظهرن السر  
 كان ذلك خذرا ومكررا (الثالث) انهن وقعن في غيبت أو الغيبة انما ذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر  
 (المسئلة الثانية) انها لما سمعت انهن يلتمسها على تلك المحبة المخرطة أرادت ابداء عذرهما فاختدت مأذنة  
 ودعت جماعة من أكابرهن وأعدت لهن متكا وفي تفسيره وجوه (الأول) المتكا النرق الذى يتكا عليه  
 (الثاني) أن المتكا هو الطعام قال العتي والاصل فيه أن من دعوه ليطعم منه ذلك فقد أعدت له وسادة  
 قسمي الطعام متكا على الاستعارة (والثالث) متكا أترجا هو قول وهب وانكر أبو عبيد ذلك  
 ولكنه محمول على أنها وضعت عندهن أنواع الفاكة في ذلك المجلس (الرابع) متكا طعاما يحتاج الى  
 أن يقطع بالسكين لان الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان الى أن يتكا عليه عند القطع ثم نقول حاصل

الكلام فيها دعت اولئك التسوية واعتدت لكل واحدة منهن مجلسا معينا وأتت كل واحدة منهن متكئة  
 اما لاجل اكل الفاكهة ولا لاجل قطع اللحم ثم انها أمرت يوسف عليه السلام بان يفرج البين ويعبر عليهن  
 وانه عليه السلام ما قدر على مخالفتها خوفا منها فامار آيئة أكبره وقطعن أيديهن وهننا مسائل (المسئلة  
 الاولى) في أكبره قولان (الاول) أعظمته (والثاني) أكبره من حسن حال الأخرى والهواء  
 للسكرت يقال أكبرت المرأة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحض تخرج من حد الصغر الى حد  
 الكبر وفيه وجه آخر وهو ان المرأة اذا حاضت وزعت قربها أسفلت ولدها لحاضت فان صغر فبغيره لا يبار  
 بالحض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله وقطعن أيديهن كناية عن دهشهن وحيرتهن والسبب في حسن هذه  
 الكتابة انها لما حدثت فكانت تظن انها ستقطع الفاحصكة وكانت تقطع يد نفسها ويقال انها لما حدثت  
 صارت بحيث لا يتميز صاحبها من حديد ها وكانت تأخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكان يحصل  
 الجراحة في كفها (المسئلة الثانية) اتفق الاكثرون على انهن إنما أكبره بحسب الجمال الفائق والحسن  
 الكامل قيل كان فضل يوسف على الناس في الفضل والحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم  
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال مررت بيوسف عليه السلام ليلة عرج بي الى السماء فقلت لجليل عليه  
 السلام من هذا فقال هذا يوسف فقيل يا رسول الله كيف رأيته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف  
 اذا سار في أرض مصر يرى تلالا لوجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من السماء عليها وقيل كان يشبه  
 آدم يوم خلقه ربه وهذا القول هو الذي اتفقوا عليه وعندى انه يحتفل وجهه آخروها من انما أكبره  
 لانهم رأين عليه نور النبوة وصحبا الرسالة وأثار الخشوع والاحترام وشاهدن منه مهابة النبوة وهيبة  
 الملكية وهي عدم الالتفات الى الطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان الجمال العظيم مقرونا بجلال  
 الهيبة والهيبة فتعجب من تلك الحالة فلا يجرم أكبره وعظمته ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهم وعندى  
 ان حل الابه على هذا الوجه اولى فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل قولها  
 فذلك الذي لفتني فيه وكيف تصير هذه الحالة عذرا لها في قوة الفتق وانقراط الحية قلنا قد تقرران  
 المنوع معوع فكانتا قالتون مع هذا الخلق العجيب وهذه السيرة الملكية الطاهرة الماهرة فحسنه  
 يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب البأس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت في المحبة والحسرة  
 والارق والافتاق وهذا الوجه في تأويل الابه أحسن واقه أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ أو عرو قلن  
 حاشا لله ما شببت الاثني بعد الشين وهي رواية الأصمعي عن نافع وهي الاصل لانها من الحاشاة وهي التخصبة  
 والتبديد والباقر بن محمد في الالف للتخفيف وكثرة دورها على اللسان اتباعا للمصنف وحاشا كلمة تعبد معنى  
 التنزيه والحق ههنا تنزيه الله تعالى من الهز حيث قدر على خلق جسيم مثله وأما قوله حاش لله ما علمنا عليه  
 من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله (المسئلة الرابعة) قوله ما هذا بشر ان هذا الامم لكريم  
 فيه وجهان (الاول) وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لا نه تعالى ويكفر  
 في الطباع أن لاسي أحسن من الملك كما ذكرنا أن لاسي أقبح من الشيطان ولذلك قال تعالى في صفه جهنم  
 طله ما كان رؤس الشياطين وذلك لما ذكرنا انه تقر في الطباع ان أقبح الاشياء هو الشيطان فكنا  
 ههنا تقر في الطباع ان أحسن الاشياء هو الملك فلما أرادت التسوية بالمساغة في وصف يوسف عليه السلام  
 بالحسن لاجرم شبهته بالملك (والوجه الثاني) وهو الاقرب عندى ان المشهور عند الجهور وان الملكات  
 مطهرون عن بواعث الشهوة ويوراد بالقضب وفوازع الوهم والخيال قطعاهم من فحشاءه تعالى  
 وشراهم الضامع الى الله تعالى ثم ان التسوية لما رأين يوسف عليه السلام لم يلتفت اليهن البتة ورأين عليه هيبة  
 النبوة وهيبة الرسالة وصحبا الطهارة قلنا ما مارا بنا فيه أثر الشهوة ولا شيئا من البشرية ولا صفة  
 من الانسانية فهذه اذ قد تظهر عن جميع الصفات المفروزة في البشر وقد ترقى عن حد الانسانية ودخل  
 في الملكية فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يتهد عذرت تلك المرأة هذا التسوية فاجابوا قد سبق

والله أعلم (المسئلة الخامسة) الضالون بان الملك افضل من البشر اجترابهم هذه الآية فقاوا الاشك  
 انهم انما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب أن يكون اخراجه من البشرية  
 وادخاله في الملكية سبباً لتعظيم شأنه واعلا مرتبته وانما يكون الامر كذلك لو كان الملك أعلى حالاً من  
 البشر ثم نقول لا يخالو انما أن يكون المقصود بيان حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر أو كمال حاله  
 في الحسن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين (الاول) انهم وصفوه بكونه كريماً وانما يكون كريماً  
 بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة الظاهرة (والثاني) اننا تعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه  
 وجوه الملائكة البتة اما كونه بعيداً عن الشهوة والغضب معرضاً عن المذات الجسمانية متوجهاً في  
 عبودية الله تعالى مستغرق القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة  
 واذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك في الامر الذي حصلت الشابهة فيه على سبيل الحقيقة أولى  
 من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة فنثبت ان تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في هذه الآية  
 انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة ونبت انه متى كان الامر كذلك وجب أن يكون الملك أعلى  
 خالاً من الانسان في هذه الفضائل فنثبت ان الملك افضل من البشر والله أعلم (المسئلة السادسة) لقده أهل  
 الطهارات اعمال ما عمل ليس فيها ما ورد قوله ما هذا بشراً ومنها قوله ما هم من قرأ على لغة غيرهم قرأ  
 ما هذا بشراً وهي قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشراً أي ما هو بعيد عما يملكه البشر ان هذا الاملا كريم ثم  
 نقول ما هذا بشراً أي حاصل بشراً بمعنى هذا مشتمل وقول هذا للبشر اأم بكراً والقراءة  
 المتبعة هي الاولى او افقها المصنف ولما جابه البشر للملك \* قوله تعالى (فالت فذلكم الذي التفتي فيه  
 واقدراودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما أمره لبيسجن ولكوناً من الصاغرين) اعلم ان النسوة  
 لما قلن في امرأة العزيز قد شفعا حبسها فالتواها في ضلال مبين عظم ذلك عليهم الخ عمن فالتواها في ضلال مبين  
 وقطعن أيديهن فعند ذلك ذكرت انهن باللوم أحق لانهم بنظرة واحدة لحتهن أعظم مما نالها مع انه طال  
 مكثه عندها فان قيل فلم قالت فذلكم مع ان يوسف عليه السلام كان حاضراً (والجواب) عنه من وجوه  
 (الاول) قال ابن الانباري أنشأت بصيغة ذلكم ان يوسف بعد انصرفه من المجلس (والثاني)  
 وهو الذي ذكره صاحب الكشف وهو احد ما قيل ان النسوة كن يقالن انهن اعشقت عبدها الكنعاني  
 فالتواها في ذلك وفي تلك الدهشة قالت هذا الذي رأينوه هو ذلك العبد الكنعاني الذي التفتي فيه يعني  
 انكن لم تتصورنه بحق صورته ولو حصلت في خيالكن صورته لترككن هذه الملامة واعلم انهم لما أظهرت  
 عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم  
 واعلم ان هذا تصريح بأنه عليه السلام كان بريئاً عن تلك التهمة وعن السدي أنه قال فاستعصم بعد  
 حل السر او بل وما الذي يحمله على إلحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قال ولئن لم يفعل  
 ما أمره لبيسجن وليك ونامن الصاغرين والمراد ان يوسف عليه السلام ان لم يوافقها على مرادها يقع  
 في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تأثير عظيم في حق من كان رقيق النفس عظيم الخطر مثل  
 يوسف عليه السلام وقوله وليكونا كان حجة الكسافي يقفان على وليكونا بالالف وكذلك قوله لتسفعا  
 والله أعلم \* قوله تعالى (قال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه ولا انصرف عني كيدهن أصب اليهن  
 وأكن من الخاسرين) فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم واعلم ان المرأة لما قالت  
 ولئن لم يفعل ما أمره لبيسجن وليك ونامن الصاغرين وسائر النسوة معن هذا التهديد بالظواهر انهن  
 اجتمعن على يوسف عليه السلام وقتل لامصلحة في مخالفة أمرها والوقوف في السجن وفي الصغار فعند  
 ذلك اجتمع في حق يوسف عليه السلام أنواع من الوسوسة (أحدها) ان زايحاً كانت في غاية الحسن  
 (والثاني) انها كانت ذات مال وثروة وكانت على مزمار تبذل الكل ليوسف بتقدير ان يساعدها على  
 مطلوبها (والثالث) ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر ومكر

الذي في هذا الباب شديد (والرابع) انه عليه السلام كان خافعا من شرهما وقد امها على قتله واهلاكه  
فاجتمع في حق يوسف جميع جهات الترهيب على موافقتها وجميع جهات التقويف على مخالفتها بخاف  
عليه السلام أن تؤثر هذه الاسباب القوية الكثيرة فيه واعلم أن القوة الدشيرة والطاقة الانسانية لا تأتي  
بموصول هذه العصمة القوية فعند هذا التنبأ إلى الله تعالى وقال رب السجن أحب إلى مما يدعونني اليه وقرئ  
السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالان (السؤال الاول) السجن في غاية المكروهية وما يدعون اليه في غاية  
المطوية فكيف قال المشقة أحب إلى من اللذة (والجواب) ان تلك اللذة كانت تستعقب الآلام عظيمة وهي  
الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة وذلك المكروه وهو اختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي  
المدح في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة فلهذا السبب قال السجن أحب إلى مما يدعونني اليه (السؤال  
الثاني) ان حبسه لم يعصيه كان الزامه فكيف يجوز ان يحب السجن مع أنه معصيه (والجواب)  
تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام أحد الأمرين أعني الزنا والسجن فهذا أولى لأنه متى وجب التزام  
أحد شيئين كل واحد منهما اثر فاخذهما ولاهما بالتصمل ثم قال والانسرف عني فكيف عني أصب البين  
وأكن من الجاهلين أصب البين أميل البين يقال صبا إلى الله ويصوبوا إذا مالوا وأحنج أصحابنا بهم  
الآية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرغه الله تعالى عنها قالوا لان هذه الآية تبدل على انه  
تعالى ان لا يصرفه عن ذلك التسبيح وقع فيه وتقريره ان القدرة والداعي الى الفعل والتزلزل استوبا امتنع  
الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخر وحصوله محال استواء الطرفين جمع  
بين التقيين وهو محال وان حصل الرجحان في أحد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والاذهبت  
المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجحا لانه متى صار مرجحا صار  
ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان ولو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو  
يقضي حصول الجمع بين التقيين وهو محال فثبت به ان انصراف العبد عن التسبيح ليس الا من الله تعالى  
وتوجه الى الطاعة ليس الا من الله تعالى ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر وهو انه قد حصل  
في حق يوسف عليه السلام جميع الاسباب المرفقة في تلك المعصية وهو الاتساع بالمال والجاه والفتح  
بالمسكوك والمطعم وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت  
الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله سبحانه وتعالى أن يحدث في قلبه أنواعا من  
الدواعي المعارضة لتنافي المعصية اذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية  
خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد بقوله أصب البين وأكن من الجاهلين وقوله تعالى  
(ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما في أراني  
أعصر خيرا وقال الآخر في أراني أجل فوق رأسي خبرنا ما كل الطير منه نبأنا بما يله اناراد من المحسنين)  
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان زوج المرأة لما ظهر له براءة صاحبة يوسف عليه السلام فلا جرم  
لم يعترض له فاحتالت المرأة بهذا ذلك بجميع الحيل حتى تجعل يوسف عليه السلام على موافقتها على مرادها  
فلم يفت يوسف اليها فلما است منه احتمالات في طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني يقضي  
في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وألأ أقدر على اظهار عذري فاما ان تأذن لي فأخرج واعتذر  
وأما ان تجسبه كما جحد حتى فمذ ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصل حبسه حتى يقطع عن السنة الناس ذكر  
هذا الحديث وحتى نقل القضية فهذا هو المراد من قوله ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه  
حتى حين لان البداء عبارة عن تغير الرأي عما كان عليه في الاول والمراد من الآيات براءة بقدر التقيين من  
دروسه الوجه والزام الحكم اياها قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ظهرت هنالك  
أنواع أخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيا في اخفاء القضية (المسئلة الثانية)  
قوله بداهم فعل وقاعد في هذا الموضع قوله ليسبحنه ونظاها هذا الكلام يقضي استناد الفعل الى فعل

آخر الآن الصوابين اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فخذ  
هذا قالوا انتقدركم الكلام ثم بدوهم بمعناه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم وأقول الذوق يشهد بان  
جعل الفعل مخبراً عنه لا يجوز وليس لاحد أن يقول الفعل خبر بفعل الخبر مخبراً عنه لا يجوز لانما تقول  
الاسم قد يكون خبراً كقولك زيد قائم فقام اسم وخبر فعلنا ان كون الشيء خبراً لا يشاق كونه مخبراً عنه بل  
نقول في هذا المقام شكوك (أحدها) انا اذا قلنا ضرب فعل فالخبر عنه بانه فعل هو ضرب فالفعل صار  
مخبراً عنه فان قالوا الخبر عنه هو هذه الصيغة وهي اسم فتقول فعلى هذا التقدير يلزم أن يكون الخبر عنه بانه  
فعل اسم لا فعل وذلك ككذب وباطل بل نقول الخبر عنه بانه فعل ان كان فعلاً فقد ثبت ان الفعل يصح  
الاخبار عنه وان كان اسماً كان معناه انا أخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب مباحث  
عميقة ذكرناها في كتب المعقولات (المسئلة الثالثة) قال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود  
يقع على التصريحه وعلى الطويل وقال ابن عباس يريد الى انقطاع المسألة وما شاق في المدينة من  
الفاشة ثم قبل الحين ههنا خمس سنين وقبل بل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان جيس يوسف اثني  
عشر سنة والعجيب ان هذه المقادير غير معلومة وانما التقدير المعلوم انه في مجموع مدة طوبى له لقوله تعالى  
واذكر بعد اثني امانه قوله تعالى ودخل معه السجن تينان فهنا محذوف والتقدير لما أرادوا حبسه  
حبسه وحذف ذلك دلالة قوله ودخل معه السجن تينان عليه قبل هما غلامان كانا للملك الا كبر به  
أحدهما صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد ان يسمه وطن ان الاخر  
يساعده عليه فأمر بجسهما في الآية سؤالان (الاول) كيف عرفانه عليه السلام عالم بالتعبير  
(والجواب) انه عليه السلام سألهما عن حزنهما وعلمهما فذكر انما شاق في المنام هذه الرؤيا ويحفل انهما  
رأياه وقد اظهر معرفته بامورهناته عبر الرؤيا فنداهما كره ذلك (السؤال الثاني) كيف عرف  
انهما كانا عبد بن للملك (الجواب) لقوله فيسقى ربه خيراً أى ولاءه وقوله اذكرني عند ربك  
(السؤال الثالث) كيف عرف ان أحدهما كان صاحب شراب الملك والاخر صاحب طعامه (والجواب)  
رؤيا كل واحد منهما ما تناسب حرقته لان أحدهما رأى انه يعصر الخمر والاخر كأنه يحمل فوق رأسه خبزاً  
(السؤال الرابع) كيف وقت رؤيته المنام (والجواب) فيه قولان (الاول) ان يوسف عليه السلام لما دخل  
السجن قال لاهله اني أعبر الاحلام فقال أحد القاتلين لم فلتخبر هذا العبد العبراني رؤيا تخبره حاله فسالاه  
من غير ان يكون ناراً يا شيتا قال ابن مسعود ما كانا راياشيتا وانما تصالحا ليخبرنا عنه (والقول الثاني) قال  
مجاهد كانا قد رايا حين دخل السجن رؤيا فأتيا يوسف عليه السلام فسالاه عنها فقال الساقى أي العالم اني  
رأيت كأنني في بستان فاذا باصل عتده حسنة فيها ثلاثة أغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فخبنتها وكان كاس  
الملك يدي فعصرته فانه وقته الملك فشربه فذلك قوله اني أراي أعصر خيراً وقال صاحب الطعام  
انني رأيت كأن فوق رأسي ثلاث سلال فيها خبز وأوان الاطعمة واذا اسبغ الطير تنهش منه فذلك قوله  
تعالى وقال الاخر اني أراي أجل فوق رأسي خبزاً تأكل الطير منه (السؤال الخامس) كيف عرف  
يوسف عليه السلام ان المراد من قوله اني أراي أعصر خيراً رؤيا المنام (الجواب) لوجوه (الاول) انه لو لم  
يقصد الترمك كان ذكر قوله أعصر بضمه عن ذكر قوله أراي (والثاني) دل عليه قوله نبشاً تأويله  
(السؤال السادس) كيف يعقل عصر الخمر (الجواب) فيه ثلاثة أقوال (أحدها) أن يكون المعنى  
أعصر عنب خراً أي العنب الذي يكون عصره خيراً الخذف المضاف (الثاني) ان العرب تسمى الشيء باسم  
ما يؤول اليه اذا انكشف المعنى ولم يلبس يقولون فلان يطبخ دساً وهو يطبخ عصيراً (والثالث) قال أبو  
صالح أهل عمان يسعون العنب بالخمر ف وقعت هذه اللفظة الى أهل مكة فلفظوا بها قال الضحاك نزل القرآن  
بالسنة جيع العرب (السؤال السابع) ما معنى التأويل في قوله نبشاً تأويله (الجواب) تأويل الشيء  
ما يرجع اليه وهو الذي يؤول اليه آخر ذلك الامر (السؤال الثامن) ما المراد من قوله انما الزمان الحسنيين

(الجواب) من وجوه (الأول) معناه انما الرزق اثر الاحسان وتأتي بكمال الاخلاق وجميع الافعال الحميدة قبل ان كان يعود مر ضاهم ويونس حزنهم فقالوا انك من المحسنين اي في حق الشكر كما والاصحاب وقيل انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين في امر الدين ومن كان كذلك فانه يوفق بما يقوله في تعبير الرؤيا وفي سائر الامور وقيل المراد انما الرزق من المحسنين في علم التعبير وذلك لانه متى عبر لم يحط كما قال وعائني من تأويل الاحاديث (السؤال التاسع) ما حقيقة علم التعبير (الجواب) القرآن والبرهان يدلان على صحة انما القرآن فهو هذه الاية وأما البرهان فهو انه قد ثبت انه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصبر وذالى عالم الافلاك ومطالعة الارواح المحفوظ والمنايع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن وفي وقت النوم يقل هذا التشاغل فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت الروح على حاله من الاحوال تركت آثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فاعبر يستدل تلك الآثار الخيالية على تلك الادراك العقلية فهذا الكلام يحمل وتفصله مذكور في الكتب العقلية واشربة مؤكدة له روى عن النبي عليه السلام انه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث به الرجل نفسه ورؤيا يحدث من الشيطان ورؤيا التي هي الرؤيا الصادقة حقيقة وهذا تقسيم صحيح في العلوم العقلية وقال عليه السلام رؤيا الرجل الصالح جزء من سنة وأربعين جزءا من النبوة قوله عز وجل (فان لا يأتيناكم طعام ترزقناه الا بآتيكم بآويله) قبل ان ياتيكم ذلك كما علمنا على ربي اني تركت له قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرين واتبعتم له آتاي ابراهيم واحصاهم ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المذكور في هذه الآية ليس بجواب لمسألة فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي لا جمل عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروافيه وجوها (الأول) انه لما كان جواب أحد السائلين أنه يصب ولا شك انه متى سمع ذلك عظم حزنه وتشدة فترته عن سماع هذا الكلام فرأى أن الصلاح أن يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه بعلمه وكلامه حتى اذا جاءهم من بعد ذلك خرج جوابه عن أن يكون بسبب غمة وعداوة (الثاني) لعله عليه السلام أراد أن يبين ان درجته في العلم أعلى وأعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك أن هذا العلم مبنى على الظن والتخمين فيبين اهماله انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع جمل الخلق عنه واذا كان الامر كذلك فيأن يكون فائقا على كل الناس في علم التعبير كان أولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم الله وبر واصلافه الى عالم يصل غير (والثالث) قال السدي لا ياتيكم طعام ترزقانه في النوم بين بذلك أن علمه يتأويل الرؤيا ليس بقصور وعلى شيء دون غيره ولذلك قال الانبيا تنكب بآويله (الرابع) لعله عليه السلام لما علم أنهم ما اعتقدوا فيه وقبل قوله فاورد عليهم ما يدل على كونه رسولا من عند الله تعالى فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين أولى من الاشتغال بمهمات الدنيا (والخامس) لعله عليه السلام لما علم أن ذلك الرجل سيصلب اجتهد في أن يدخله في الاسلام حتى لا يعثر على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ولهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة (والسادس) قوله لا ياتيكم طعام ترزقانه الانبيا تنكب بآويله محمول على المظنة والمعنى أنه لا ياتيكم طعام ترزقانه الا أخبر بكم أي طعام هو وأى لون هو وكم هو وكيف تكون عاقبته أي اذا أكله الانسان فهو بعيد العصاة أو القوم وفيه وجه آخر قبل كان الملك اذا أراد قتل انسان صنع له طعاما مسموما فاورسله اليه فقال يوسف لا ياتيكم طعام الا أخبر بكم أي فيه مما أم لا هذا هو المراد من قوله لا ياتيكم طعام ترزقانه الا بآتيكم بآويله وحاصله راجع الى أنه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام وأني كنتم عما ناكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاولى لتقرير كونه فائقا في علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخر لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله تعالى فان قبل كفي يجوز حمل الآية على ادعاء المجردة مع انه لم يقدم ادعاء النبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن يعلم أنه لا بد وأن يقال انه كان قد ذكره وإضافتي

قوله ذللكما علمنى ربى وفي قوله واتبعته ملة آتاني ما يدل على ذلك ثم قال تعالى ذللكما علمانى ربى أى است  
أخبرك على جهة الذمالة والتعجب وإنما أخبرتك بما وحى من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال انى تركت ملة  
قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قال ان يقول فى قوله انى  
تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله فوهم أنه عليه السلام كان فى هذه الملة فنقول جوابه من وجوه (الاول) ان  
الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه أن يكون تركا خاصا فيه (والثاني) وهو الاصح  
أن يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم القاعد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد  
والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه أظهره فى هذا الوقت فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك  
الكفرة بحسب الظاهر (المسئلة الثانية) تكرر لفظهم فى قوله وهم بالآخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم  
بالكفر وإل انكارهم للمعاد كان أشد من انكارهم لله بدأ فلاجل مبالغتهم فى انكار الاعاد كرر هذا  
اللفظ لئلا كبدوا على ان قوله انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله اشارة الى علم المبدأ وقوله وهم بالآخرة  
هم كافرون اشارة الى علم المعاد ومن تأمل فى القرآن المجيد وتذكر فى كيفية دعوة الانبياء عليهم  
السلام علم أن المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالتوحيد وبالمبدأ والاعاد  
وان ما وراء ذلك عبث ثم قال تعالى واتبعته ملة آتاني ابراهيم واصحاق ويهقوب وفيه سؤالان (السؤال  
الاول) ما الفائدة فى ذكر هذا الكلام (الجواب) انه عليه السلام لما دعى النبوة وتحدى بالمجزة وهو علم  
الغيب قرن به كونه من أهل بيت النبوة وان أباه وجدته وجدته كانوا أنبياء الله ورسوله فان الانسان متى  
ادعى حرفة أبيه وجدته لم يستبعد ذلك منه وأيضا فكمكان درجة ابراهيم عليه السلام واصحاق ويهقوب  
كان أمرا متهورا فى الدنيا فاذا ظهر أنه ولد لهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انفسادهم  
له أتم وتأثر قلوبهم بكلامه أكل (السؤال الثاني) لما كان نبيا فكيف قال انى اتبعته ملة آتاني والنبى  
لا بد وأن يكون مختصا بشريعة نفسه قلنا هل مراده التوحيد الذى لم يتغير وأيضا لعله كان رسولا من عند  
الله الا أنه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام (السؤال الثالث) لم قال ما كان لنا أن نشرك  
بالله من شئ وحال كل المكافين كذلك (والجواب) ليس المراد بقوله ما كان لنا أن نشرك بالله من شئ رذلى على  
انه تعالى طهر آياته عن الكفر ونظيره قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد (السؤال الرابع) ما الفائدة فى قوله  
من شئ (الجواب) ان أصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد النجوم ومنهم من يعبد  
الكواكب ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فقوله ما كان لنا أن نشرك بالله من شئ رذلى على كل  
هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو أنه لا موجد الا الله ولا خالق الا الله ولا رازق الا الله  
ثم قال ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس وفيه مسألة وهى أنه قال ما كان لنا أن نشرك بالله من  
شئ ثم قال ذلك من فضل الله فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من عدم الاشراك فهو ذا يدل على ان عدم  
الاشراك وحصول الايمان من الله ثم بين أن الامر كذلك فى حقه بعينه وفى حق الناس ثم بين أن أكثر  
الناس لا يشكرون ويجب أن يكون المراد أنهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان حتى أن واحدا من أهل  
السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله على الايمان أم لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان  
شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا فقال له بشر انا تشكره على انه تعالى أعطانا القدرة والعقل والآلة  
فوجب علينا أن نشكره على اعطائه القدرة والآلة فاما أن نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس  
فعلا فذلك باطل وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الاشتر وقال اننا نشكر الله على  
الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاولئك كان معهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم أن  
الذى ألزمه ثمامة باطل بنص هذه الآية وذلك لانه تعالى بين أن عدم الاشراك من فضل الله ثم بين أن أكثر  
الناس لا يشكرون هذه النعمة وإنما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على أنه يجب على كل مؤمن أن يشكر  
الله تعالى على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحق وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك ان جعلنا اشارة

الى التسليم بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالطائفة وتسهيله ويحتمل أن يكون إشارة  
الى النبوة (والجواب) ان ذلك إشارة الى المذكور السابق وذال هو ترك الاشتراف فوجب أن يكون ترك  
الاشتراف من فضل الله تعالى والمضامى بصرفه الى اللطاف والتسهيل فكان هذا ترك الظاهر وأما صرفه  
الى النبوة فبعد لان اللفظ الدال على الإشارة يجب صرفه الى أقرب المذكورات وهو ههنا  
عدم الاشتراف • قوله تعالى (يا صاحبي السجن) أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون  
من دونه الا أسماء سميتوها أنتم وآباءكم ما أنزل الله بهم من سلطان ان احكمم الله أمره لا تعبدوا الاياه  
ذلك الدين القيم واكن عمر الناس لا يعلمون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا صاحبي  
السجن يراد يا صاحبي في السجن ويحتمل أيضا انه لما حصلت مرافقتهم في السجن مدة قليلة أضيقا  
اليه واذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحباني عرف الله وأحبه طول عمره أولى بان  
يقى عليه اسم المؤمن المعارف المحب (المسئلة الثانية) اعلم أنه عليه السلام لما دعى النبوة في الآية  
الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لاجرم نزع في هذه الآية في تفسير الالهيات  
ولما كان أكثر المطلقين بوجود الاله العالم القادر وانما الشأن في أنهم يتقنون أصناما على صورة  
الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضرر منها لاجرم كان سعى أكثر الانبياء في المنع  
من عبادة الاوثان فكان الامر على هذا الشأن في زمان يوسف عليه السلام فلهذا السبب شرع ههنا  
في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر أنواعا من الدلائل والجميع (الحجة الاولى) قوله أرباب  
متفرقون خير أم الله الواحد القهار وتقرر هذه الحجة أن تقول ان الله تعالى بين أن كثرة الآلهة توجب الخلل  
والفساد في هذا العالم وهو قول لو كان فيها آلهة الا الله لفسد نافذة كثرة الآلهة توجب الفساد والخلل  
وكون الاله واحدا يقتضى حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى في سائر الآيات قال ههنا  
أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار (والحجة الثانية)  
ان هذه الاصنام معمولة لاعماله ومقهورة لآفاده فان الانسان اذا أراد كسرها وبطلانها قدر عليها  
مقهورة لاتأثر لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهة والاله العالم فعال قهار قادر بقدر على ابطال  
الخيرات ودفع الشرور والافات فكان المراد ان عبادة الآلهة المقهورة الذليلة خير أم عبادة الله الواحد  
القهار فقوله أرباب إشارة الى الكثرة فجعل في مقابلة كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون إشارة الى  
كونها مختلفة في الكبر والصغر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب أن الناس والصانع يجعل  
على تلك الصورة فتقوله متفرقون إشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلة كونه تعالى قهارا  
فهذا الطريق الذي شرعناه اشتملت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين (والحجة الثالثة) ان كونه  
تعالى واحدا يوجب عبادة له لانه لو كان له ثمان لم نعلم من الذي خلقنا وورقنا ودفع الشرور والافات  
عنا فبقع الشك في أننا نعبد هذا أم ذال وفيه إشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لان  
يتقديرا أن تحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا أنها كثيرة بحيث نذل نعلم أن نتفاد دفع الضرر عنا  
حصل من هذا الصنيع ومن ذلك الاثر او حصل بمشاركته ما معاوتها وحينئذ يقع الشك في أن المستحق  
للعادة هو هذا أم ذال اما اذا كان العبود واحد ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في أنه لا مستحق للعبادة  
الا هو ولا معبود للحلوقات والكائنات الا هو فهذا أيضا وجه لطيف مستنبط من هذه الآية (الحجة  
الرابعة) ان يتقديرا أن يساعد على أن هذه الاصنام تنفع وتضر على ما يقوله أصحاب الظلمة الا أنه  
لا نزاع في أنها تنفع في أوقات مخصوصة وبسبب آثار مخصوصة والاله تعالى قادر على جميع القدرات فهو  
قهار على الاطلاق نافذة المشيئة والقدرة في كل الممكنات على الاطلاق فكان الاستغفال بعبادته أولى (الحجة  
الخامسة) وهي شريفة عالية وذلك لان شرط القهار أن لا يقهره أحد سواء وأن يكون هو القهار والكل  
ماسوا وهذا يقتضى أن يكون الاله واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكلا لكان مقهورا لا قاهرا ويجب أن



يكون واحد الذل وحصل في الوجود واجباً لما كان قاهراً الكل ماسواً قاله لا يكون قهاراً إلا إذا كان  
واجباً لذاته وكان واحداً وإذا كان المعبود يجب أن يكون كذلك فهو ذابته بمعنى أن يكون الإله شيئاً غير  
الكل وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس فاما من غلبت بالكواكب فهي أرباب  
متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قاهرة وكذا القول في الطبايع والارواح والعقول والنفس فهذا  
الحرف الواحد كاف في اثبات هذا التوحيد المطلق وأنه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستبقة من هذه  
الآيات في مسائل الان (السؤال الاول) لم سماها أرباباً وليست كذلك (الجواب) لا يعتقدون فيها أنها  
كذلك وأيضاً الكلام خرج على سبيل الشرش والتقدير والمعنى انها ان كانت أرباباً فهي خبراً أم الله  
الواحد القهار (السؤال الثاني) هل يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال انها خبراً أم  
الله الواحد القهار (الجواب) انه خرج على سبيل القرض والمعنى لو سلمنا أنه حصل منها ما يوجب الخيرة فهي  
خبراً أم الله الواحد القهار ثم قال ما تعبدون من دونه الأسماء سمعوها أنتم وآباءكم ما أنزل الله بها من  
سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الآية أرباب متفرقون خبراً أم الله الواحد القهار وذلك  
يدل على وجود هذه المسميات ثم قال عتبت تلك الآية ما تعبدون من دونه الأسماء سمعوها وهذا يدل  
على ان المسمى غير حاصل وبينهما تافض (الجواب) ان الذات موجودة حاصله الآن المسمى بالاله غير حاصل  
وبيناه من وجهين (الاول) ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية  
وإذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل (الثاني) يروى أن عبدة  
الاثنان مشبهة فاعتقدوا أن الاله هو النور الاعظم وأن الملائكة أنوار صغيرة ووضعوا على صورة تلك  
الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار السماوية وهذا قول المشبهة قائم بتدوير اجسامها  
كبيراً مستقر على العرش ويعبدونه وهذا المختلج غير موجود البتة فصيح أنهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء  
واعلم أن جماعة ممن يعبدون الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام آلهة للعالم بمعنى انها هي التي  
خلقت العالم الا أن أطلق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لا اعتقادنا ان الله أمرنا بذلك فاجاب الله تعالى  
عنه فقال أما تسميتهم بالالهة فما أمر الله تعالى بذلك وما أنزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهاناً ولا دليلاً  
ولا سلطاناً وليس اغفر الله حكم واجب القبول ولا أمر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس  
بالله ثم انه أمرنا بالتعبدوا الاناء وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاحلال فلا تليق الا بجن حصل منه نهاية  
الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله كثيرة وجهات  
احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء محال ولكن أكثر الناس لا يعلمون وتفسيره  
ان أكثر الخلق يستندون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية  
لاجل أنه تقرر في العقول أن الحوادث لا بد له من سبب فاذا رأوا أن تغير أحوال هذا العالم في الحر والبرد  
والفصول الاربعة انما يحصل عند تغير أحوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة  
الشعر ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحير ان مختلفة بسبب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث  
النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع أكثر الخلق أن  
المدر بل حدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انساناً  
حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف أنها في ذاتها وصفاتها ممتنعة الى موجود ومبدع قاهر قادر على حكم  
فذلك الشخص يكون في غاية القدرة فلماذا قال ولكن أكثر الناس لا يعلمون قوله عز وجل (يا صاحبي  
السجين) أما أحد كما نفي ربك بخرواً أما الآخر فيصلب فكل الطير من رأسه قضى الامر الذي فيه  
تسقيتان) اعلم أنه عليه السلام لما قرأ أمر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكره  
والمعنى ظاهره وذلك لان السائق لما قصر رؤاه على يوسف وقد ذكرنا كيف قص عليه قاله يوسف ما أحسن  
ما رأيت أما حسن العتبة فهو حسن حاله وأما الاغصان الثلاثة فتلاثة أيام يوجه اليك الملك عند اقتضاها ثم

فقد ذكرنا الى ذلك قصيرا كما كتبت بل أحسن وقال للتبسيط لما قص عليه بنس ما رأيت السلاسل الثلاث ثلاثة أيام  
 بوجه الملك الملك عند انقضائهم فيصليكم وتأت كل الطير من رأسك ثم نقل في التفسير أنهم سحافا لا مارا ينشبتا  
 فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان واختلف فيما لاجله فالامار ينشبتا فقل انهم ما وضعوا هذا الكلام  
 ليضمرا علمه بالتعبير مع أنهم ما رأينا شيئا وقيل انهم لما كرهوا ذلك الجواب فالامار ينشبتا فان قيل هذا  
 الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى أو بناء على علم التعبير (والاول)  
 باطل لان ابن عباس رضي الله عنهما نقل انه اخذ كرمه على سبيل التعبير وايضا قال تعالى وقال للذي ظن انه ناج  
 منهما ولو كان ذلك التعبير بني على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا التامخ والتخمين (والثاني)  
 ايضا باطل لان علم التعبير بني على التامخ والحسبان والنضاه هو الازام بالجزم والحكم البتة فكيف بني الجزم  
 والقطع على التامخ والحسبان (الجواب) لا يبعد أن يقال انهما لمسا لاه عن ذلك النام صدق فافيه  
 أو كذا فان الله تعالى أوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك  
 الغيب عند ذلك السؤال وقع في التامخ انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا أن يقال انه في ذلك الجواب  
 على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عني به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عني به انه  
 حكمه في تعبير ما لا علم عنه ذلك الذي ذكره • قوله عز وجل (وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني

عند ربك فأنساه الشيطان ذكره) فليتب في السجن بضع سنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى)  
 اختفا في ان الموصوف بالظن هو يوسف عليه السلام أو الناجي فعلى الاول كان المعنى وقال الرجل الذي  
 ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا وعلى هذا القول فقه وجهان (الاول) أن نحمل هذا الظن على  
 العلم واليقين وهذا اذا قلنا انه علمه السلام انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي قال هذا القائل وورد لفظ  
 الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون أنهم ملاقون ربهم وقال اني ظننت اني ملاق  
 حسيبي (والثاني) ان نحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا اذا قلنا انه علمه السلام ذكر ذلك التعبير  
 لانشاء على الوحي بل على اصول المذكورة في ذلك العلم وهي لافقه بالظن والحسبان (والقول  
 الثاني) ان هذا الظن صفة الناجي فان الرباين السائلين ما كانوا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما  
 كانا حاسي في الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد في حقهما الا مجرد الظن (المسئلة الثانية) قال يوسف  
 عليه السلام ذلك الرجل الذي حكم بانه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك اذكرني عند ربك أي عند  
 الملك والمعنى اذكرني عند الله أنه مظلوم من جهة اخوته لما أخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي  
 لاجلها حبس فهذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فأنساه الشيطان ذكره وفيه قولان (الاول)  
 انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان أنسى يوسف أن يذكره وعلى هذا القول فقه وجهان  
 (أحدهما) ان تمكنا بغيره كان مستدركا عليه وتقريره من وجوه (الاول) ان مصالحة كانت في أن  
 لا يرجع في تلك الواقعة الى أحد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته على أحد سوى الله وان يقتدى بجملة  
 ابراهيم عليه السلام فانه حين وضع في الحبس لم يهرج الى انصار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل من حاجة  
 فقال أما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لاجرم وصف الله ذلك بان الشيطان أنساه ذلك التعبير  
 وذلك التوحيد ودعا له الى عرض الحاجة الى المخلوقين ثم لما وصفه بذلك ذكر انه في ذلك السبب في السجن  
 بضع سنين والمعنى انه لم يعدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين  
 وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سببا لاهرين (أحدهما) انه صار سببا لاستيلاء  
 الشيطان عليه حتى أنساه ذكره (الثاني) انه صار سببا لبقاء المحنة عليه مدة طويلة (الوجه الثاني)  
 ان يوسف عليه السلام قال في ابطال عبادة الاوثان أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ثم انه  
 هو ثابت بغيره حيث قال اذكرني عند ربك ومعاذ الله أن يقال انه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه الها  
 بل حكم عليه بالربوبية كما يقال رب الداور رب الثوب على أن اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر ينقض

نفي الارباب (الوجه الثالث) انه قال في تلك الآية ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء وذلك نفي للشرك  
 على الإطلاق وتفهو يوضح الامور بالكلية الى الله تعالى فهنا الرجوع الى غير الله تعالى كالمناقض لذلك  
 التوحيد واعلم أن الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائز في الشريعة الا ان حسنات الارباب سيئات المقر بين  
 فهذا وان كان جائز العامة الخلق الا ان الاولى بالصديقهين أن يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وأن  
 لا يشتغلوا بالاسباب (الوجه الثاني) في تأويل الآية أن يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب  
 من ذلك الساقى أن يشرح حاله عند ذلك الملك الا أنه كان من الواجب عليه أن لا يجتلي ذلك الكلام من ذكر  
 الله مثل أن يقول ان شاء الله أو قدر الله فلما أخلاه عن هذا الذكر وقع هذا الاستدراك (القول الثاني)  
 أن يقال ان قوله فأنساء الشيطان ذكر به راجع الى الساجي والمعنى ان الشيطان أنسى ذلك النقي أن  
 يذكر يوسف للملك حتى طال الأمر فلبث في السجن بضع سنين بهذا السبب ومن الناس من قال القول  
 الاول أولى لما روي عنه عليه السلام قال رحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن وعن  
 قتادة ان يوسف عليه السلام عوقب بسبب رجوعه الى غير الله وعن ابراهيم التيمي انه لما انتهى الى باب  
 السجن قال له صاحبه ما حاجتك قال أن تذكرني عند ربك قال يوسف وعن مالك لما قال  
 يوسف للساقى اذكرني عند ربك قبل يا يوسف اتخذت من دوني وكيلاً لعليل حبسك فبكى يوسف وقال طول  
 البلا أنساني ذكر ما لولي فقلت هذه الكلمة فويل لآخره قال مصنف الكتاب غر الدين الرازي رحمه  
 الله والذي جرت به من أول عمرى الى آخره ان الانسان كلما عول في أمر من الامور وعلى غير الله صار ذلك  
 سبيلاً الى البلا والمحنة والشدة والرزية واذا عول العبد على الله ولم يرجع الى أحد من الخلق حصل ذلك  
 المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استقرت لي من أول عمرى الى هذا الوقت الذي بلغت فيه  
 الى السابع والخمسين فعند هذا استقرت لي على انه لا مصلحة للانسان في اتعويل على شيء سوى فضل الله  
 تعالى واحسانه ومن الناس من يرجع القول الثاني لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل أولى من  
 صرفها الى يوسف الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائز واعلم أن الحق هو القول  
 الاول وما ذكره هذا القائل الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما تفرقه القائل الاول تمسك بأسرار الحقيقة  
 ومكارم الشريعة ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف ان الامر كاذر كانه  
 وأيضاً في لفظ الآية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فأنساء الشيطان ذكره  
 لربه (المسئلة الثالثة) الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائز في الشريعة لانه لا نكار عليه الا انه لما كان ذلك  
 مستنداً كامن الحقيقة المتوغنين في بحار العبودية لاجرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذاً به وعند هذا  
 نقول الذي يصير مؤاخذاً بهذا القدر لان يصير مؤاخذاً بالاقدام على طلب الرزق ومكافاة الاحسان بالاساءة  
 كان أولى فلما رآه الله تعالى أخذه بهذا القدر ولم يؤاخذه في تلك القضية البتة وما عابه بل ذكره  
 بأعظم وجوه المدح والثناء علماً أنه عليه السلام كان برأ عما نسب اليه الجهاش والحشوية اليه (المسئلة  
 الرابعة) الشيطان يمكنه القاء الوسوسة وأما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان  
 لا قدرة عليه والالكان قد زال معرفة الله تعالى عن قلوب بني آدم (وجوابه) انه يمكنه من حيث أنه  
 يوسوسه يدعوا الى سائر الاعمال واشتغال الانسان بسائر الاعمال بمعنه عن استحضار ذلك العلم وتلك  
 المعرفة (المسئلة الخامسة) قوله فلبث في السجن بضع سنين فيه جهتان (الاول) بحسب اللغة  
 قال الزجاج اشتقاقه من بضع بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء لا يذكر البضع الا مع  
 عشرة أو عشرين الى التسعين وذلك يقتضي أن يكون مخصوصاً بما بين الثلاثة الى التسعة وقال هكذا رأيت  
 العرب يقولون ومأرايتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لا يصحبه  
 كم البضع قالوا الله ورسوله أعلم قال ما دون العشرة واتفق الاكثرون على أن المراد ههنا بضع سنين سبع  
 سنين قالوا ان يوسف عليه السلام حين قال ذلك الرجل اذكرني عند ربك كان قد بقي في السجن خمس

سنتين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس ونسب الله عنهم ما انصرف يوسف عليه السلام الى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين وروى ان الحسن روى قوله صلوات الله عليه وسلامه رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها للمالبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بقي الحسن وقال نحن اذا نزل بنا أمر نضرب عنقنا الى الناس \* قوله تعالى ( وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات يا أيها الملا أنت ترى في رؤيا ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين ) اعلم انه تعالى اذا أراد شيئا أهياه أسبأيا ولما دنا فريح يوسف عليه السلام رأى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتعت العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعدت حبوبها وسبعها أخر يابسات فالتوت باليابسات على الخضر حتى غلبت عليها فجمع الكهنة رؤى كرها لهم وهو المراد من قوله يا أيها الملا أنت ترى في رؤيا فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة فلا تقدر على تأويلها وتعبرها فها هذا ظاهر الكلام وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قال الديث العجاف ذهاب السن والفصل عجب عجف والذكر عجف والآنثى عجفاء والجمع عجاف في الذكران والآنثى وليس في كلام العرب أفعل وفعلاء جمعا على فعال غير أعجف وعجاف وهي شاذة جالوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لأنهما متقضيان ومن دأبهم حل التعبير على الظاهر والنقيض على التخييل واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة انتزعت من المفعول على الفعل وقال صاحب الكشف يجوز أن تكون الرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا به وتعبرون خبرا آخر او حلا وقال عبرت الرؤيا أعبرها عبارة وعبرت عن التعبير اذا فسرتم بها وحكي الازهرى ان هذا مأخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق بقطعه الى الجانب الآخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتأمل جانبي الرؤيا فيفسد في أطرافها وينتقل من أحد الطرفين الى الآخر والاضغاث جمع الضغث وهو الحزمة من أنواع النبات والنفيس بشرط أن يكون في مقامه على ساق واستطال قال تعالى وخذي بيدك ضغثا اذا عرفت هذا فنفذ الرؤيا ان كانت مخلوطة من أشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث ( المسئلة الثانية ) انه تعالى جعل للرؤيا سببا خلاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك لان الملك المارآة قلق واضطرب بسببه لانه شاهد من انما نقص الضعيف استولى على الكامل القوى فشهدت قفاره بان هذا ليس بجيد وأنه منذ بنوع من أنواع الشر انما ما عرف كهيئة الحال فيه والشئ اذا صار له ملو من وجهه وبقي مجهول من وجهه آخر عظم تشوف الناس الى تكميل تلك المعرفة وتوقيت الرغبة في انعام الناقص لاسيما اذا كان الانسان عظيم الشأن واسع الملكة وكان ذلك الشئ دالا على الشر من بعض الوجوه فهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبر هذه الرؤيا ثم انه تعالى أنجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك عن جواب هذه المسئلة وعما عليهم ليعبر ذلك سببا خلاص يوسف من تلك المحنة واعلم ان القوم ما نفوا عن أنفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما يكون الرؤيا متنسقة منتظمة فيبلى الانتقال من الامور والتفصيل الى الحقائق العقلية الروحانية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث والقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم أخبروا انهم غير عالمين بتعبر هذه القسم وكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من أشياء كثيرة وما كان كذلك فخص لانتهى اليها ولا يحيط عقلنا بما وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتجربة قد يتهدى اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف فانه كان يعتقد فيه كونه متجربا في هذا العلم \* قوله تعالى ( وقال الذي نجاها ما واذ كر بعد أمته أنا أنبئكم بتأويله فاستمعوا له يا أيها الصديق ) أنتفا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لعلى أوجه الى الناس لعلمهم بعلمون ) اعلم ان الملك لما سأل الملا عن الرؤيا اعترف بالحاضر ونحوه بالبحر عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثيرا العلم كثير الطاعة قصصت أنا وألجبنا عليه

من ائمة فذكرنا اولها فاصدق في الكل وما اخطأ في سرف فان اذنت مضيت اليه وحشيتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجاها منهما وأما قوله واذكر بعد ائمة فنقول سبي اذكر في تفسير قوله تعالى فهل من مدكر في سورة القمر قال صاحب الكشف واذكر بالادل هو النصيح عن الحسن واذكر بالذل أي تذكر أو ائمة فقهه وجوه (الاول) بعد ائمة أي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان ائمة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كان ائمة من الايام والساعات (والثاني) قرأ الاشهب العقيلي بعد ائمة بكسر الهاء زنة والائمة النعمة قال عدی

ثم بعد الفلاح والملك والائمة وارثهم هناك القبور

والمعنى بعد ما ائمة عليه بالجماعة (الثالث) قرئ بعد ائمة أي بعد نسيان يقال ائمة بامه بامه اذا نسي والصحيح انها بفتح الميم وذكر أبو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه ائمة ان يكون المراد واذكر بعد مدعى الاوقات الكثيرة من الوقت الذي أوصاه يوسف عليه السلام بذكره عند الملك او المراد واذكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد واذكر بعد النسيان فان قيل قوله واذكر بعد ائمة يدل على ان النامي هو الشرايبي وأنتم تقولون النامي هو يوسف عليه السلام قلنا قال ابن الاثيري اذكر بمعنى ذكرنا وخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقى انما يذكره للملك خوفاً من أن يكون ذلك اذكاراً للذنب الذي من أجله حبسه فبزداد الشر ويحتفل أيضاً أن يقال حصل النسيان ليوسف عليه السلام وحصل أيضاً لذلك الشرايبي وأما قوله فارسلون خطاباً بالملك والجمع أو للملك وحده على سبيل التعظيم ائمة قوله يوسف أيها الصديق فقيه محذوف والتقدير فارسل وأما وقال أيها الصديق والصديق هو البالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذباً وقيل لانه صدق في تعبيره ورواه وهذا يدل على ان من اراد أن يعلم من رجل شيئاً فانه يجب عليه أن يعظمه وأن يخاطبه بالالفاظ المشهورة بالاجلال ثم انه أعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونتم ما فعله فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو مذکور في ذلك العلم اما قوله تعالى لعل أرجع الى الناس لعلهم يعلمون فالمراد لعل أرجع الى الناس بفتوا لعلهم يعلمون فضلك وعلك وانما قال لعل أرجع الى الناس بفتوا لانه رأى عجزاً عن المهرين عن جواب هذه المسئلة تخاف أن يعجز هو أيضاً عنه فلهذا السبب قال اهل أرجع الى الناس • قوله عز وجل (قال

تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروا في سنبلة الا قليلاً مما تحبوا) يكون ثمرى ما في من بعد ذلك سبع شداً بيا كان ما قد تم لهم الا قليلاً مما تحبوا فمقصودون ثمرى ما في من بعد ذلك عام فيه يقات الناس وفيه يعصرون اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن وانما يخرج الخبر بمعنى الامر ويخرج الامر في صورة الخبر للعبارة في الانجاب فيجعل كائمه وجده فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبلة وقوله دأباً قال اهل اللغة الدأب استمرار الشيء على حالة واحدة وهو دأب بفعل كذا اذا استمر في فعله وقد دأب يدأب دأباً ما ودأباً ما زراعة متوالية في هذه السنين قال أبو علي الفارسي الاكثرون في دأب الاسكان ولعل النخعة لغة فيكون كشع وشع ونحوه قال الزجاج وانتصب دأباً على معنى تدأبون دأباً وقيل انه مصدر وضع في موضع الحال وتقدره تزرعون دأباً بين ما حصدتم فذروه في سنبلة الا قليلاً مما تحبوا تكون كل ما رزقتم اكله فذروه ودهوا الباقي في سنبلة حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحبة في سنبلة لا يجب بقاءها على الصلاح ثمرى ما في من بعد ذلك سبع شداد أي سبع سنين مجربات والشداد الصعاب التي تشد على الناس وقوله يا كلن ما قد تم لهم هذا مجاز فان السنة لاتأكل فيجعل كل أهل تلك السنين مسنداً الى السنين وقوله الا قليلاً مما تحبوا الاحصان الاسرار وهو القاء الشيء في الحصن يقال أحصنه احصاناً اذا جعله في حرز المراد الا قليلاً مما تحبوا زورن أي تدخرون وكما ألفاظ ابن عباس رضى الله عنهما وقوله ثمرى ما في من بعد ذلك عام فيه يقات الناس قال المفسرون السبعة المتقدمة سنوا الخصب وكثرة النعم والسبعة الشانية سنوا

المقطع والقلة وهي معلومة من الرؤيا وما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام من يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر انه يحصل بعد السبعة المحضبة والسبعة الهجدة سنة مباركة كثيرة الخير والتم وعن قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت الخفاف سبب عادل ذلك على أن السنين الهجدة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم أن الحاصل بعد انقضاء المقطع هو الخصب ومكان هذا أيضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام قلنا سبب أن تبدل المقطع بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يقات الناس وفيه يعصرون لايعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغثها غيثا اذا انزل فيها الغيث وقد غيثت الارض تغاث وقوله يقات الناس معناه يعطرون ويجوز أن يكون من قولهم اغاثه الله اذا انقذه من كرب أو غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجذب وقوله وفيه يعصرون أي يعصرون السمسم دهنًا والعنب خرا والزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجذب وحصول الخصب والخير وقيل يحلبون الصروع وقرى يعصرون من عصمه اذا انجاء وقبل معناه يعطرون من أعصرت الصحابة اذا عصرت بالمطرومة وقوله وأنزلنا من المعصرات ماء نحيجا \* قوله تعالى

(وقال الملك اتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاسته ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ان ربي بكيدهن عليهن قال ما خطبكن اذ راودنني يوسف عن نفسه قلن حاسن الله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة

العزى الان حصص الحق انما راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم أي لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخافين) اعلم أنه لما رجع الشراي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال اتوني به وهذا يدل على فضله العلم فانه سبحانه جعل علمه سببا للخلاص من المحنة الدينية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الآخرة فعاد الشراي الى يوسف عليه السلام قال أجب الملك فاني يوسف عليه السلام أن يخرج من السجن الاهدأ أن يشكف أمره وتزول التهمة بالكلية عنه وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت من يوسف ذكره وصبره والله يدفعه حين سئل عن البقرات الجفاف والسمان ولو كنت مكانه لما أخبرتهم حتى اشترطت أن يخرج جوفى واقد بعثت منه حين أتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبت في السجن مالم تأسرعت الاجابة وادوهم الى الباب ولما تبقت العذراء كان حليما ذا اناء واعلم أن الذي فعله يوسف من الصبر والتوقى الى ان تنقضي الملك عن حاله هو اللاتى بالحزم والعقل ويانه من وجوه (الاول) انه لو خرج في الحال قربا كان يبق في قلب الملك من تلك التهمة أثر هائل القس من الملك أن يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على برائه من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر أحد أن يلغنه تلك الرذيلة وأن يتوسل الى الطعن فيه (الثاني) ان الانسان الذي بقى في السجن اثنتى عشرة سنة اذا طلبه الملك وأمره باخراجه الظاهر أنه ياد بالخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والنبات وذلك بصير سببا لان يعتقد فيه بالبراءة عن جميع أنواع التهم ولان يحكم بان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتان (الثالث) ان التماسه من الملك أن يتفحص حاله من تلك النسوة يدل أيضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان حائقا أن يذكره ما سبق (الرابع) انه حين قال الشراي اذ كرتي عند ربك فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وهما طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يتم طلبه وزنا واشتغل بظاهر برائه عن التهمة وله كان غرضه عليه السلام من ذلك أن لا يلقى في قلبه التفتات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جارا يجرى للتلافى لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذ كرتي عند ربك لظهور أيضا هذا المعنى لذلك الشراي فانه هو الذى كان واسطة في الحالين معاً ما قوله فاسته ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ففهم مستثنان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير والكسائي فسله بغير همز والباقون فاسأله بالهمز وقرأ عاصم برواية أبي بكر عنه النسوة بضم النون والباقون بكسر النون وهما لغتان (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية فيها أنواع من اللطائف (أولها) ان معنى الآية فصل الملك بان يسأل ما شأن تلك النسوة وما حالهن ليعلم برائته عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان يسأل الملك عن تلك

الواقعة ثلاثا يستعمل اللفظ على ما يجري مجرى أمر الملك بعمل أو فعل (وثانها) أنه لم يذ كر سيده مع انها هي التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة (وثانها) أن الظاهر أن أولئك النسوة نسبته الى عمل قبيح فعمل شنيع عند الملك فاقصر يوسف عليه السلام على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن وما شككنهن على سبيل التعيين والتفصيل ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك ان ربى بكيدهن عليهن وفي المراد من قوله ان ربى وجهان (الأول) انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بالخصيات الامور (والثاني) أن المراد به الملك وجعله بالنفس لكونه مربيها وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم أن كيدهن في حقه يحتمل وجوها (أحدها) ان كل واحدة منهن ربى ما طمعت فيه فلما تجد المطلوب أخذت تظعن فيه وتسببه الى القبيح (وثانها) اهل كل واحدة منهن بالفت في ترغيب يوسف في موافقة سيده على مرادها ويوسف علم أن مثل هذه الخيانة في حق السيد المقيم لا تجوز فاشار بقوله ان ربى بكيدهن عليهن الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة (وثانها) انه استخرج منهن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عليه السلام عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام انه لما القى ذلك أمر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان (الأول) ان قوله اذ راودتن يوسف عن نفسه وان كانت صيغة الجمع فالمراد منها الواحدة كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جعوا لكم (والثاني) أن المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان (الأول) ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها (والثاني) ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امرأة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاشن الله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتاكيد لما ذكرنا في أول الامر في حقه وهو قولهم ما هذا بشر ان هذا الاملاك كريم واعلم أن امرأة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم أن هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الان حصص الحق انما راودته عن نفسه وانه ان الصادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه شهادة جازمة من تلك المرأة بان يوسف حاولت الله عليه كان مبرا عن كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وههنا دققة وهي أن يوسف عليه السلام راى جانيب امرأة العزيز حبث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن فذكرهن ولم يذ كر تلك المرأة البتة فعرفت المرأة انه اعلم بذلك ذكرها رعاية لحقها وتغظيا لحياتها واخفا للامر عليها فارادت أن تكاذبه على هذا الفعل الحسن فلا جرم ازال الغطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كان كل من جانبها وأن يوسف عليه السلام كان مبرا عن الكل ورأيت في بعض الكتب أن امرأة جانيب تزوجها الى القاضي وادعت عليه المهر فامر القاضي بان يكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصدقي في دعواها فقال المرأة لما كرمتني الى هذا الحد فاشهد وانني أبرأت ذمتك من كل حق لي عليك (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة حصص الحق معناه وضم وانكشف وتبين في القلوب والنفس من قولهم حصص البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصاة أي بان حصاة الحق من حصاة الباطل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن قوله ذلك يعلم أي لم أخنه بالغيب كلام من وفيه أقوال (الأول) وهو قول الأكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال القراء لا يعد وصل كلام انسان بكلام انسان آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان المولود اذا دخلوا قرية أقصدوها وجعلوا أعزأ أهلها أفئدة وهذا كلام بلقيس ثم انه تعالى قال وكذلك يفعلون وأيضاً قوله تعالى وينا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال ان الله لا يخلف المعادني على هذا القول وسؤالنا (السؤال الأول) قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد ههنا الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة (وابواب) أجنبنا عنه في قوله ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول كانه يقول ذلك الذي فعلت من رد الرسول انما كان لي علم الملك أني لم أخنه بالغيب (السؤال الثاني) متى قال يوسف عليه السلام هذا

القول (الجواب) روى علما عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب (السؤال الثالث) هذه الخيانة وقعت في حق العزيز فكيف يقول ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيبة (والجواب) قيل المراد ليعلم الملك أني لم أخن العزيز بالغيبة وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانته من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجس الى يوسف عليه السلام وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيبة ثم ختم الكلام بقوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه أني لو كنت خائنا لما خلصني الله تعالى من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر أني كنت مبرا عما نسبوا اليه (والقول الثاني) ان قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيبة كلام امرأة العزيز والمعنى اني وان أخطأت الذنب عليه عند حضوره لكني ما أخطأت الذنب عليه عند غيبته أي لم أقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انما بالغت في تأكيد كيد الحق به ذا القول وقالت وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يعني أني لما أقدمت على الكيد والمكر لاجرم افتنعت وانه لما كان بريئا عن الذنب لاجرم طهره الله تعالى عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته أن يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لماذا ذكرت المرادة قولها الآن حصص الحق أنا راودته عن نفسه وانه لما كان الصادق نفي تلك الحالة يقول يوسف ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيبة بل يحتاج فيه الى أن يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتداء ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيبة ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين مجاز البتة في ترويض النظم فعنا ان هذا من تمام كلام المرأة (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة (الاول) ان الملك لما أرسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف منهم ما جعل قبيح وقد كان صدر منه ذنب وخش لا احتمال بحسب العرف والعادة أن يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة لانه لو كان قد أقدم على الذنب ثم انه يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيامته في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندوسة مخفية والعاقل لا يفعل ذلك وهب انه وقع الشك لبعضهم في عصمته أو في نيوته لانه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يتفحص عن شيء في فضيحة نفسه وفي حل الاعداء على أن يسألوا في اظهار عيوبه (والثاني) أن النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته حيث قلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الاصل كريم وفي المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء (والثالث) ان امرأة العزيز أقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الآية واعلم أن هذه الآية دالة على طهارته من وجوه (أولها) قول المرأة أنا راودته عن نفسه (وثانيها) قولها وانه لما كان الصادق وهو اشارة الى أنه صادق في قوله هو راودتني عن نفسي (وثالثها) قول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيبة والخشوية يذكرون انه لما قال يوسف هذا الكلام قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتدل هم يلقونها بهذا الموضع مع ما منهم في تحريف ظاهر القرآن (ورابعها) قوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان صاحب الخيانة لا يبدؤا ويتفحص فلو كنت خائنا لوجب ان اقتضح وحيث لم اقتضح وخلصني الله تعالى من هذه الورطة فكل ذلك يدل على اني ما كنت من الخائنين وههنا وجه آخر وهو أقوى من الكل وهو ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندوسة وتلك الخيانة صارت منتهية فاقدامه على قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيبة مع انه خان به باعظم وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير أن يتعاقب به مصلحة بوجه ما ولا اقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلا لا يليق باحد من العقلاء فكيف يليق استاده الى سيد العقلاء وقدوة الاصفياء فثبت ان هذه الآية تدل دالة قاطعة على برائته بحماية قوله الجهال والخشوية • قوله تعالى (وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن



نفسه بهذه الآية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها الايمان قلنا ان قوله ذلك يعلم اني لم أخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا من كلام يوسف وان قلنا ان ذلك من تمام كلام المرأة كان هذا ايضا كذلك ونحن نفس هذه الآية على كلا التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف عليه السلام فالخشوة بتمسكوا به وقالوا انه عليه السلام لما قال ذلك لم يعلم اني لم أخنه بالغيب قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت بقل سراويلك فمذ ذلك قال يوسف وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء أي بازنا الامارحم برئ أي عصم ربى ان ربى غفور للهم الذى هممت به رحيم أى لو فعلته لتاب على واعلم ان هذا الكلام ضعيف فانما يثنى الآية المتقدمة برهان قاطع على برأته عن الذنب بقى أن يقال فاجوابكم عن هذه الآية فنقول فيه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما قال ذلك لم يعلم اني لم أخنه بالغيب كان ذلك جار مجرى مدح النفس وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا أنفسكم فاستدل ذلك على نفسه بقوله وما أبرئ نفسي والمعنى وما أذكركى نفسى ان النفس لامارة بالسوء مبالغة الى القبايح رغبة في المعصية (والوجه الثانى) في الجواب ان الآية لا تدل البتة على شيء مما ذكره وذلك لان يوسف عليه السلام لما قال اني لم أخنه بالغيب بين أن ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة واهدم ميل النفس والطبيعة لان النفس لامارة بالسوء والطبيعة توافقة الى الذات فبين بهذا الكلام ان الترك لما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تعالى اما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المرأة ففيه وجهان (الاول) وما أبرئ نفسي عن امرأته ومتصورها تصديق يوسف عليه السلام في قوله هي راودتني عن نفسي (الثاني) انها لما قالت ذلك لم يعلم اني لم أخنه بالغيب قالت وما أبرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فالى قد خنته حين قد أحلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من أراد باهلك سواء الا ان يحسن أو عذاب أليم وأودعته السجن كأنها أرادت الاعتذار عما كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف أولى أم جعله كلاما للمرأة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امرأة العزيز الان حصص الحق كلام موصول بعضها ببعض الى آخره فالقول بان بعضه كلام المرأة والبعض كلام يوسف مع تخلل القواصل الكثيرة بين القوانين وبين المجلسين بعد ورضا جعله كلاما للمرأة مشكل ايضا لان قوله وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الامارحم برئ كلام لا يحسن صدوره الا من احتزر عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمرأة التي استقرغت جهدها في المعصية (المسئلة الثانية) قالوا في قوله الامارحم برئ يعنى من والتقدير الامن رحم ربى وما من كل واحد منهما يقوم مقام الآخر كقوله تعالى فأنكروا ما طاب لكم من النساء وقال ومنهم من يعنى على أربع وقوله الامارحم برئ استثناء متصل أو منقطع فيه وجهان (الاول) أنه متصل وفي نقر يره وجهان (الاول) أن يكون قوله الامارحم برئ أى الا البعض الذى رحمه ربى بالعصمة كالملائكة (الثاني) الامارحم برئ أى الا وقت رحمة ربى يعنى انها لامارة بالسوء فى كل وقت الا في وقت العصمة (والقول الثانى) أنه استثناء منقطع أى ولكن رحمة ربى هي التي تصرف الاساءة كقوله ولا هم ينصرون الاوجه منا (المسئلة الثالثة) اختلاف الحكماء في أن النفس الامارة بالسوء ما هي والمحققون قالوا ان النفس الانسانية شيء واحد ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الا لاهى كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة والغضب كانت أمارة بالسوء وكونها أمارة بالسوء بقيد المبالغة والسبب فيه ان النفس من أول حدوثها قد ألقت المحسوسات والتذت بها وعشتها فاما شعورها بها لم الجردات وميلها اليه كذلك لا يحصل الا نادرا في حق الواحد فالواحد وذلك الواحد فانما يحصل له ذلك التجرد والانتكشاف طول عمره في الاوقات النادرة فلما كان الغالب هو التجذبات الى العالم الجسداني وكان ميله الى الصعود الى العالم الاعلى نادرا لا يجرم حكم عليها بكونها أمارة بالسوء ومن الناس من زعم أن النفس المطمئنة هي النفس العظيمة الناطقة وأما النفس الشهوانية والغضبية فهم مغاربان للنفس العظيمة والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور في العقول (المسئلة الرابعة) عكس أممها يثنى أن الطاعة والايمان لا يحصلان

الايمان الله بقوله الامام وحدهم ربي قالوا دلت الآية على أن انصراف النفس من الشر لا يكون الا برحمته وانظر  
 الآية مشعره انه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل  
 والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشئ آخر وهو  
 ترجيع داعية الطاعة على داعية المعصية وقد أثبتنا ذلك أيضا بالبرهان القاطع وحينئذ يحصل منه المطلوب  
 قوله تعالى (وقال الملك اتقوا به أسخطه لنفسي فلما كله قال انك اليوم لم يسلمك مني أمين قال اجعلني على  
 خزائن الارض اني احمق عليم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في هذا الملك فذهب من قال هو  
 العزيز ومنهم من قال بل هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين (الاول) ان قول يوسف  
 اجعلني على خزائن الارض يدل عليه (الثاني) ان قوله أسخطه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالسا  
 له وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالسا للعزيز فدل هذا على ان هذا الملك هو الملك الاكبر (المسئلة  
 الثانية) ذكرنا أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام وهو في الحبس وقال قل اللهم  
 اجعل لي من عندك قريبا ومخرجا وارزقني من حيث لا أحسب فقيل الله دعاه وأظهر هذا السبب  
 في تخليصه من السجن وتقرير الكلام أن الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه (أحدها) انه عظم اعتقاده  
 في علمه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب وقدره على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال  
 الطبع اليه (وثانيا) انه عظم اعتقاده في صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقي في السجن بضع سنين لما أذن له  
 في الخروج ما أسرع ما أسرع الى الخروج بل صبر ووقف وطلب أن لا ما يدل على براهته حاله عن جميع التهم (وثالثها)  
 انه عظم اعتقاده في حسن أدبه وذلك لانه أقصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن وان كان  
 غرضه ذكر امرأته العزيز فتردد ذكرها وتعرض لامر سائر النسوة مع انه وصل اليه من جهته أنواع عظيمة  
 من البلاء وهذا من الادب المحيى (ورابعة) براهته حاله عن جميع أنواع التهم فان الخصم أقفره بالاطهارة  
 والبراهة والبراهة عن الحرم (وخامسها) ان الشراي وصف له جده في الطاعات واجتهاده في الاحسان الى  
 الذين كانوا في السجن (وسادسها) انه بقي في السجن بضع سنين وهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن  
 الاعتقاد في الانسان فكيف مجموعها قل هذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه واذا أراد الله شيئا جمع أسبابه  
 وقواها اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر له لك هذه الاحوال من يوسف عليه السلام رغب أن يتخذ لنفسه فقال  
 اتوفى به أسخطه لنفسي روى أن الرسول قال لموسى عليه السلام قم الى الملك متظفعا من درن السجن  
 بالتياب النظيفة والهبة الحسنة فكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشماعة الاعداء  
 ونجربة الاعداء فاولما دخل عليه قال اللهم اني أسئلك بضررك من خير وأعوذ بضررك من شره  
 ثم دخل عليه وسلم ودعاه بالعراية والاستخلاص طلب خلوص الشئ من شوائب الاشتراك وهذا  
 الملك طلب أن يكون يوسف وحده وأنه لا يشركه فيه غيره لان عادة الملوك أن يفردوا بالاشياء النفيسة  
 الرفيعة فلما علم الملك أنه وحيد زمانه وفريد أقرانه أراد أن يفرد به روى أن الملك قال لموسى عليه  
 السلام ما من شئ الا واحب أن تشركني فيه الا في أهلي وفي أن لا تأكل معي فقال يوسف عليه السلام  
 اما ترى أن كل معك وأنا يوسف بن يعقوب بن اسحاق الذبيح ابن ابراهيم الخليل عليه السلام ثم قال فلما كله  
 وفيه قولان (أحدهما) ان المراد فلما كلم الملك يوسف عليه السلام قالوا الان في مجالس الملوك لا يحسن لاحد  
 أن يتدنى بالكلام وانما الذي يتدنى به هو الملك (والثاني) ان المراد فلما كلم يوسف الملك قبل لمساو يوسف  
 الى الملك وكان في ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة فلما رآه الملك حدثا شابا قال للشراي هذا هو الذي علمنا وويل  
 رؤياي مع أن السحرة والكهنة ما علموا قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني أحب أن أجمع تأويل الرؤيا منك  
 شفاها فاجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بعصته فغذ ذلك قال له الملك انك اليوم لم يسلمك مني أمين يقال  
 فلان مكين عند فلان بين المكاة أى المتلة وهي حالة يتمكن بها صاحب اميار يد وقوله أمين أى قد عرفنا  
 أمالنا وبرائتنا مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين أى مكين لئلا يامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب

وذلك لانه لا بد في كونه مكيان من القدرة والعلم اما القدرة فلان بها يحصل المكنة واما العلم فلان كونه  
 معكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لايكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل  
 وتخصيص ما لا ينبغي بالتلف فثبت ان كونه مكيان لا يحصل الا بالقدرة والعلم اما كونه آمينا فهو عبادة عن  
 كونه حكما لا بفعل الفعل لداعي الشهوة بل انما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكيان آمينا يدل على  
 كونه قادرا وعلى كونه عالما بواقع الخير والشر والصلاح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة  
 لا لداعية الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصد عنه فعل الشر والسفة فهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات  
 انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا انه تعالى لا يفعل القبيح لانه تعالى عالم بقبح القبيح عالم بكونه عقبا عنه وكل من  
 كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا واذا كان منزها عن داعية السفه  
 فثبت ان وصفه بكونه مكيان آمينا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى ان وصف علمه السلام قال  
 في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون لما عبر  
 يوسف عليه السلام برويا الملك بين يديه قال له الملك فاترى أيها الصديق قال ارى ان تزرع في هذه السنين  
 الخصب زراعا كثيرا وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدة بعنا الغلات فحصل به ذا  
 الطور بق مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اى على  
 خزائن ارض مصر وأدخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس رضى  
 الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية انه قال رحم الله اى يوسف لم يقل اجعلني على  
 خزائن الارض لاستعلمه من ساعته لكنه لما قال ذلك أخره عنه سنة وأقول هذا من الجهابذ لانه لما تبنى  
 عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على أحسن الوجوه ولما تسارع في ذكر الالتباس أخر الله  
 تعالى ذلك المطلب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله تعالى أولى (المسئلة  
 الثانية) لقائل أن يقول لم طلب يوسف الامارة التي عليه الصلاة والسلام قال لعبد الرحمن بن سمرة  
 لا تسأل الامارة وأيضاف كيف طلب الامارة من سلطان كافر وأيضاف لم يصبر مدة ولم أظهر الرغبة في طلب  
 الامارة في الحال وأيضاف لم طلب أمر الخزائن في أول الامر مع ان هذا يورث نوع فحمة وأيضاف كيف جوز  
 من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليهم مع انه تعالى يقول فلا تزكوا أنفسكم وأيضافا الفائدة في قوله  
 اني حفيظ عليهم وأيضاف لم ترك الاستثناء في هذا فان الحسن أن يقول اني حفيظ عليهم ان شاء الله بدليل قوله  
 تعالى ولا تقوان شي اني فاعل ذلك غذا الا ان يشاء الله فهذه أسئلة تسعة لا بد من جوابها فتقول الاصل  
 في جواب هذه المسائل ان التصرف في أمور الخلق كان واجبا عليه بخلافه أن يتوصل اليه بأى طريق كان  
 انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه (الأول) انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق  
 والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان (والثاني) وهو انه عليه السلام علم بالوحى انه سيحصل  
 القطع والضيق الشديد الذي ربما أنضى الى هلاك الخلق العنظيم فلهذا تعالى أمره بان يدبر في ذلك ويأتي  
 بطريق لا يجله يقل ضرر ذلك القطع في حق الخلق (والثالث) أن السعي في ايصال النفع الى المستحقين  
 ودفع الضر عنهم أمر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفا برعاية مصالح  
 الخلق من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان  
 هذا الطريق واجبا عليه ولما كان واجبا مقطعا للاستثناء بالكلية وأما ترك الاستثناء فقال الواحدى كان  
 ذلك من خطبة أوجبت عقوبة وهي انه تعالى أخر عنه حصول ذلك المقصود سنة وأقول لعل السبب فيه  
 انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد فيه الملك انه انما ذكره لعله بانه لا قدرته على ضبط هذه المعلمة كما ينبغي  
 فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء وما قوله لم مدح نفسه فخرا به من وجوه (الأول) لان سلمه مدح نفسه  
 لكنه بين كونه موصوفاً بتاتين الصفتين التامتين في حصول هذا المطلوب وبين الباين فرق وكأنه قد طلب  
 على نظره انه يحتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا

الامر ثم يقول رب اني مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما اذا قصد الرجل به التطاول  
 والتفاخر والتوصل الى غير ما يحل فاما على غيره هذا الوجه فلان لم أنه محرم فقوله تعالى فلا تزكوا أنفسكم  
 المزا منه تركمة النفس حال ما يعلم كونها غير متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية هو أعلم  
 بمن اتقى أما اذا كان الانسان عالما بأنه صدق وحق فهذا غير مجزوع عنه والله أعلم بقوله ما الفائدة في وصفه  
 نفسه بأنه حفظ علم قلنا انه جار مجرى أن يقول حفظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال  
 عليه بالجهات التي تعلق لان يصرف المال اليها ويقال حفظ بجميع مصالح الناس عليه بجهات حاجاتهم  
 أو يقال حفظ لوجوه أباديك وكرمك عليه بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن  
 تكثيره لمن أراد • قوله تعالى (وكذلك مكأ يوسف في الارض يدعو أمنا حيث يشاء نصيب برحمتنا من  
 ننا ولا نصنع أجرة المحسنين ولا جرا لآخره خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) (المسئلة الاولى)  
 اعلم ان يوسف عليه السلام لما النفس من الملك أن يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد  
 فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكأ يوسف في الارض فهذه المنسرون قالوا في الكلام محذوف  
 وتقديره قال الملك قد فعلت الا ان تكفين الله في الارض يدل على ان الملك قد أجابه الى ما سأله وأقول  
 ما قالوه حسن الا ان هناما هو أحسن منه وهوان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر وأما المؤثر الحقيقي  
 فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان ذلك الملك كان متكأ في القبول ومن الردف نسبة قدرته الى  
 القبول والى الرقى على التساوى وما دام يتيق هذا التساوى امتنع حصول القبول فلا بد وان يرج القبول  
 على الرقى خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا يرج يحلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح  
 حصل القبول لا محالة فالتمكن يوسف في الارض ليس الا من خلق الله تعالى في قلب ذلك الملك بجميع  
 القدرة والداعية الحازمة اللتين عند حصولهما يجب الاثر فلهذا السبب ترك الله تعالى ذكر اجابة الملك واقصر  
 على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو (المسئلة الثانية) روى ان الملك توجه وأخرج خاتم الملك  
 وجعله في أصبعه وقلده بسيفه ووضع له سريرا من ذهب مكأ بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام  
 أما السرير فاشد به مكأ وأما الخاتم فادبر به أمره وأما التاج فليس من لباسي ولا لباس آباءي وجلس  
 على السرير ودان له القوم وعزل الملك قطن في زوج المرأة المعالومة ومات بعد ذلك وزوجه الملك امرأته  
 فلما دخل عليها قال أليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذرا فولدت له ولدين افرأئهم وميشا وأقام العدل  
 بمصر وأحبته الرجال والنساء وأسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من أهل مصر في سقي القطع الطعام  
 بالدرهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم  
 برقابهم حتى استرقهم سنين ففأوا الله مارأيا ملكا أعظم شأننا من هذا الملك حتى صار كل الخلق عبيدا فلما  
 سمع ذلك قال اني أشهد الله اني أعتقت أهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم أملاكهم وكان لا يبيع لاحد من  
 يطلب الطعام اكثر من حمل البعير ثلاثين في الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف والله أعلم  
 (المسئلة الثالثة) قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم بمعنى به ومثل ذلك  
 الانعام الذي أنعم منا عليه في قدرتنا اياه من قلب الملك وانجاسنا اياه من غم الحبس وقوله مكأ يوسف  
 في الارض أي أقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يدعو أمنا حيث يشاء يدعو أي موضع نصب على  
 الحال تقديره مكأ متبوعا وقرأ ابن كثير يشاء بالتون مضاعفا الى الله تعالى والياقوت بالياء مضاعفا الى  
 يوسف واعلم ان قوله يدعو أمنا حيث يشاء يدل على انه صار في الملك بحيث لا يذافعه أحد ولا يشاذه  
 منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء وأراد ثم بين تعالى ما يؤكده ان ذلك من قبله فقال نصيب برحمتنا من ننا  
 واعلم انه تعالى ذكر أن ذلك التمكين كان من الله لامن أحد سواه وهو قوله وكذلك مكأ يوسف في الارض  
 ثم أكد ذلك ثانيا بقوله نصيب برحمتنا من ننا وفه فائدتان (الفائدة الاولى) ان هذا يدل على ان الكل  
 من الله تعالى قال لاني في تلك المملكة لما لم تتم الابامور فعملها الله تعالى صارت كأنها حصلت من قبله

تعالى وجوابه انادعى أن نفس تلك المملكة انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا  
 والبرهان القاطع الذى ذكرناه يقوى قولنا فصرف هذا اللفظ الى الجاز لا يميل اليه (الفائدة الثانية)  
 انه انما ذلك الملك بمحض المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال انماضى هذه الآية تدل على انه تعالى يجزى  
 امر نعمة على ما يقتضيه الصلاح قلنا الآية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة الالهية والقدرة المحضة فاما  
 رعاية قيد الصلاح فامر اعتبره أنت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا تنصع أجرة المحسنين  
 وذلك لان اضاغة الاجر اما أن يكون للمجنز أو للبهل أو للجهل والكل ممنوع فى حق الله تعالى فكانت الاضاغة  
 ممنوعة واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف عليه السلام كان من المحسنين ولو صدق القول بانه  
 جلس بين شعبها الاربع لا يمنع أن يقال انه كان من المحسنين فهما لزم اما تكذيب الله فى حكمه على يوسف  
 بانه كان من المحسنين وهو عين الكفر أو لزم تكذيب الحشوى فيما رواه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى  
 ولا جبر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير هذه الآية قولان  
 (الاول) المراد منه أن يوسف عليه السلام وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة فى الدنيا  
 الا ان الثواب الذى أعده الله له فى الاخرة خير وأفضل وأكمل وجهات الترجيع قد ذكرناها فى هذا الكتاب  
 مرارا وطورا وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذى يكون نفعا خالسا صادقا مقرونا بالتعظيم وكل  
 هذا القيود الاربعه حاصل فى خيرات الاخرة ومفقودة فى خيرات الدنيا (القول الثانى) ان لفظ الخير  
 قد يستعمل ليكون أحد الظهين أفضل من الآخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه  
 فى نفسه خيرا من غير أن يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال التريد خير من الله يعنى التريد خير من  
 الخيرات حصل باحسان من الله اذ ثبت هذا فقوله ولا جبر الاخرة خيرات لملئناه على الوجه الاول لزم أن  
 تكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية أيضا واما ان حملناه على الوجه الثانى لزم أن لا يقال ان منافع الدنيا  
 أيضا خيرات بل لعله يفيد ان خيرا الاخرة هو الخير واما ما رواه فعبث (المسئلة الثانية) لاشأن أن المراد من  
 قوله ولا جبر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب أن يصدق فى حقه  
 انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا انحصار من الله عز وجل على انه كان فى الزمان السابق من المتقين  
 وليس هو زمان سابق ليوسف عليه السلام يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذى قال  
 الله فيه ولقد هممت به وهم بها فكأن هذا شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان فى ذلك الوقت من  
 المتقين وأضاقله ولا تنصع أجرة المحسنين شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان من المحسنين وقوله  
 انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله تعالى على انه من المخلصين ثبت ان الله تعالى شهد بان يوسف عليه  
 السلام كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوى يقول انه كان من الاخيرين المذنبين  
 ولا شأن ان لم يقل بقول الله سبحانه وتعالى مع هذه التاكيدات كان من الاخيرين (المسئلة الثالثة) حال  
 القاضي قوله تعالى ولا جبر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون  
 أن الثواب يحصل فى الاخرة ان لم يتق السائر قلنا هذا ضعيف لاننا لم نسا لفظ خير على أفضل التفضيل لزم  
 أن يكون الثواب الحاصل للمتقين أفضل ولا يلزم أن لا يحصل لغيرهم أصلا وان حملناه على أصل معنى الخيرية  
 فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير • قوله تعالى (وجاء  
 اخوة يوسف قد خلو اعلية فرفعهم وهم لم منكرون ولما جهزهم بيها ازهم قال اتقوا في باخ لكم من انبيكم ألا  
 ترون انى أوف الكليل وأما خير المزاين فان لم تأتوني به فلا كبل لكم عندى ولا تقر بون قالوا سراد عنه أباموا  
 لفا علون اعلم انه لما سمع القططى البلاد ووصل أيضا الى البلدة التى كان يسكنها يعقوب عليه السلام وصعب  
 الزمان عليهم فقال لبنيه ان يصبر رجلنا صاحبنا غير الناس فاذهبوا اليه بدارهمكم وخذوا الطعام فخرجوا  
 اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب فى اجتماع يوسف عليه  
 السلام مع اخوته وظهور صدق ما أخبر الله تعالى عنه فى قوله ليوسف عليه السلام حال ما أقفوه فى الحب

لتنبتهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وأخبر تعالى أن يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة أمّا أنه عرفهم فلأنه  
تعالى كان قد أخبره في قوله لتنبتهم بأمرهم بأنهم يصلون إليه ويدخلون عليه وأيضاً الرؤيا التي رآها  
كانت دليلاً على أنهم يصلون إليه فهذا السبب كان يوسف عليه السلام مترصداً لذلك الأمر وكان كل من  
وصل إلى أبيه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويترقب أحوالهم ليعرف أن هؤلاء الواصلين هل هم أخوته  
أم لا فلما وصل أخوة يوسف إلى باب داره تفحص عن أحوالهم وتفحص طوله لهم أخوته وأما أنهم ما عرفوه  
فلوجوه (الاول) أنه عليه السلام أمر حجاباً بأن يوقفوه من البعد وما كان يتكلم معهم إلا بالواسطة  
ومنى كان الأمر كذلك لاجرم أنهم لم يعرفوه لاسيما ما به الملك وشدة الحاجة بوجبان كثرة الخوف وكل  
ذلك مما يمنع من التأمل التام الذي عذره يحصل العرفان (والثاني) هو أنهم حين أقروه في الحب كان  
صغراً ثم أنهم رأوه بعد وفور اللصة وتغير الزى والهيشة فانهم رأوه جالساً على سرير و عليه ثياب الحرير  
وفي عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج من ذهب والقوم أيضاً نسوا واقعة يوسف عليه السلام لطول  
المدة فيقال إن من وقت ما أقروه في الحب إلى هذا الوقت كان قد مضى أربعون سنة وكل واحد من هذه  
الاسباب يمنع من حصول المعرفة لاسيما عند اجتماعها (والثالث) إن حصول العرفان والتذكير بخلق  
الله تعالى فله تعالى ما خلق ذلك العرفان والتذكير في قلوبهم تحسباً لما أخبره عنه بقوله لتنبتهم بأمرهم  
هذا وهم لا يشعرون وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام ثم قال تعالى ولما جهرهم بجهازهم قال  
اليت جهزت القوم فجهم - بما إذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز العروس والميت وهو ما يحتاج  
إليه في وجهه قال سمعت أهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال الأزهرى القزاء كما هم على فغ الجيم  
وأنكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون حل لكل رجل منهم بعيراً وأكرمهم أيضاً بالتزول وأعطاهم  
ما احتاجوا إليه في السفر فذلك قوله جهزهم بجهازهم ثم بين تعالى أنه لما جهرهم بجهازهم قال لهم  
اتنوف بأخ لكم من أيكم واعلم أنه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سبباً لسؤال يوسف عن حال  
أخيه وذكر واقعة وجودها (الاول) وهو أحسن أن عادة يوسف عليه السلام مع الكل أن يعطيه حل  
بعيراً لا يزيد عليه ولا ينقص وأخوة يوسف الذين ذهبوا إليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة أجمال فقالوا إن  
لنا بأشجاناً كبيراً وأخاً آخر بى معه وذكرنا أن أباهم لاجل سنة وشدة حزنه لم يحضر وإن أخاهم بى  
في خدمة أبيه ولا بد لهما أيضاً من شيء من الطعام فجهرهم ما أيضاً بعيرين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك  
قال يوسف فهدأ بديل على أن حب أيكم له أزيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب لأنكم مع جالككم وعظكم  
وأدبكم إذا كانت محبة أيكم لذلك الأخ أكثر من محبة لكم دل هذا على أن ذلك أعجوبة في العقل  
وفي الفضل والادب فيشوفي به حتى أراءه هذا السبب محفل مناسب (والوجه الثاني) أنهم لما دخلوا  
عليه عليه السلام وأعطاهم الطعام قال لهم من أنتم قالوا نحن قوم رعاة من أهل الشام أصابنا الجهد  
فجئنا فنثار فقال اهللكم جشم عيوننا فقالوا ما هذا الله نحن أخوة بنو أب واحد شيخ صديق نبي اسمه يعقوب  
قال كم أنتم قالوا كالأخي عشر فهلك منا واحد وبني واحد مع الأب يسلي به عن ذلك الذي هلك ونحن عشرة  
وقد جئنا لك فادعوا بعضكم عندى رهينة واتنوف بأخ لكم من أيكم ليبلغ إلى رسالة أيكم فعند هذا  
أقرعوا بينهم فأصاب القرعة شعرون وكان أحسنهم رأياً في يوسف ثقفوه عنده (والوجه الثالث) اطعمهم  
لما ذكر وأباهم قال يوسف فلم تركزتوه وحيداً فريداً قالوا ما نركاه وحيداً بل بى عنده واحد فقال لهم  
لم استخاصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل أنه يحب أكثر من محبة  
اسائر الأولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم أن أباًكم رجل عالم حكيم بعدد عن المجازفة ثم أنه خصه بمزيد  
الحبة وجب أن يكون زائداً عليكم في الفضل وصفات الكمال مع أنى أراءكم فضلاً عما حكاه فاستأقت  
نفسى إلى رؤية ذلك الأخ فأتتوني به والسبب الثاني ذكر المفسرون والاول والثالث محفل والله أعلم ثم أنه  
تعالى حكى عنه أنه قال لا أترون أنى أوف الكيل أى أمته ولا أبجسه وأزيدكم حل بعيراً لاجل أخيك وما

خبر المتزئين أى خبر المضيئين لانه حين أنزلهم أحسن ضياقتهم وأقول هذا الكلام يضعف الوجه الثانى وهو  
 الذى نقلناه عن المفسرين لان مداد ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولوشافهم بذلك  
 الكلام فلا يطق به أن يقول لهم الاترون انى أوف الكيل وأنا خير المتزئين وأيضاً يعد من يوصف عليه  
 السلام مع كونه صديقا أن يقول لهم أنتم جواسيس وعيون مع انه يدرف براءتهم عن هذه التهمة لان  
 اليتمان لا يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تأتوني به فلا كـيل لكم عندى ولا تقر بون واعلم انه عليه  
 السلام لم يطلب منهم احضار ذلك الا لجمع بين الترغيب والترهيب أما الترغيب فهو قوله الاترون انى أوف  
 الكيل وأنا خير المتزئين وأما الترهيب فهو قوله فان لم تأتوني به فلا كـيل لكم عندى ولا تقر بون وذلك لانهم  
 كانوا فى نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور عنده  
 كان ذلك نهاية الترهب والتخوف ثم اتهمهم لما هو هذا الكلام من يوسف قالوا اسنار ودعنه أباه وأنا  
 انفاعلون أى سنخند وتختال على ان نزع من يده واننا لفاعلون هذه المرادة والقرض من التكرير  
 التأكيدي ويحتمل أن يكون واننا لفاعلون أن نحيثك به ويحتمل واننا لفاعلون كل ما فى وسعنا من هذا الباب  
 قوله تعالى ( وقال اقتبانه اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم لعلهم يدرفونها اذا انقلبوا الى أهلهم لعلهم يرجعون  
 فلما رجعوا الى أيهم قالوا يا أبا نافع منا الكيل فأرسل معنا أخانا نكتل وناله لفساطون قال هل أمسكتم  
 عليه الا كما أمسكتم على أخيه من قبل فالتخبر حافظا وهو أرحم الراحمين ) فى الآية مسائل ( المسئلة  
 الاولى ) قرأ جزءة والكسائي وحفص عن عاصم اقتبانه بالالف والتون والباقون اقتبته بالتاسم من غير  
 ألف وهما لغتان كاله بيان والصيغة والاخوان والاخوة قال أبو علي الفارسي القسية جمع قى فى العدد  
 القليل والقتبان للكثير فوجه البناء الذى للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يحيطون بضاعتهم فيه  
 من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير  
 انه قال اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم والرحال تفيد العدد الكثير فوجب أن يكون الذين يشارون ذلك العمل  
 كثيرين ( المسئلة الثانية ) اتفق الاكثرون على ان اخوة يوسف ما كانوا عاين يجعلوا بضاعتهم فى رحالهم  
 ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يدرفونها يطل ذلك ثم اخذوا فى السبب  
 الذى لاجله أمر يوسف بوضع بضاعتهم فى رحالهم على وجوه ( الاول ) انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا  
 بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كان كراما من يوسف وخفاء محضافيعتهم ذلك على العود اليه والحرص على  
 معاملته ( الثانى ) خاف أن لا يكون عند أبيه من الورق ما يرجعون به مرة أخرى ( الثالث ) أراد به  
 التوسعة على أبيه لان الزمان كان زمان القمط ( الرابع ) رأى ان اخذ من الطعام من أبيه واخوته مع  
 شدة حاجتهم الى الطعام لزوم ( الخامس ) قال القراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم فى رحالهم وقع فى قلوبهم  
 انهم وضعوا تلك البضاعة فى رحالهم على سبيل السهو وهم أنبياء وأولاد الانبياء فرجعوا ليعرفوا السبب  
 فيه أو يرجعوا ليردوا المال الى مالكه ( السادس ) أراد أن يحسن اليهم على وجه لا يلهتهم عيب ولا منة  
 ( السابع ) مقصوده ان يدرفوا انه لا يطلب ذلك الا لاجل الايذاء والنظم ولا لطلب زيادة فى الثمن ( الثامن )  
 أراد أن يعرف أبوه انه أكرمهم وطلبه لما زيد الاكرام فلا يثقل على أبيه ارسال أخيه ( التاسع ) أراد  
 أن يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك  
 الدراهم فى رحالهم حتى تبقى مخفية الى أن يصلوا الى أبيهم ( العاشر ) أراد أن يقابل ما بالقتيم فى الاساءة  
 بمبالغة فى الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى أيهم قالوا يا أبا نافع منا الكيل  
 وفيه قولان ( الاول ) انهم لم يطلبوا الطعام لا ييهم ولا دخ الباقي عنده متعوا منه فقولهم مع منا الكيل  
 اشجاره اليه ( والثانى ) انه منع الكيل فى المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تأتوني به فلا كـيل  
 لكم عندى والدليل على ان المراد ذلك قولهم فأرسل معنا أخانا نكتل قرأ جزءة والكسائي يكتل بالياء  
 والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوى القول الاول والقراءة الثانية تقوى القول الثانى ثم قالوا ناله

لحافظون منهم لو كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام هل آمنكم عليه الا كما آمنكم  
على أخيه من قبل والمعنى انكم ذكرت قبل هذا الكلام في يوسف وضمنتم في حفظه حيث قلتم وانه  
لحافظون ثم ههنا ذكرت هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا امانا الا ما كان هنالك يعني لما لم يحصل الامان  
هنالك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فاته خير حافظا وهو ارحم الراحمين قرأ حمزة والكسائي حافظا بالالف  
على التمييز والتفسير على تقدير هو خير لكم حافظا كقولهم هو خيرهم رجلا وقوله دتر فارما وقيل على الحال  
والباقرن حفظا فبمعنى قال على المصدر يعني خبركم حفظا يعني حفظ الله لبنينا من خير من حفظكم وقرأ  
الاعشى فاته خير حافظ وقرأ أبو هريرة رضي الله عنه خبر الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه ونقت  
بكم في حفظ يوسف عليه السلام فكان ما كان فالآن أو كل على الله في حفظ بنيامين فان قيل لم بعثه  
معههم وقد شاهدوا ما شاهد قتلوا وجوه (أحدها) انهم كبروا وما لوالى الخير والصلاح (وثانيها) انه كان يشاهد  
انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف عليه السلام (وثالثها) ان ضرورة  
القطر احوجته الى ذلك (ورابعها) لعله تعالى أوحى اليه ضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل  
قوله فاته خير حافظا على انه أذن في ذهاب ابنه بنيامين في ذلك الوقت قلنا لا اكثرون قالوا يدل عليه وقال  
آخرون لا يدل عليه وفيه وجهان (الأول) التقدير انه لو أذن في خروجه معهم امكان في حفظ الله  
لا في حفظهم (الثاني) انه لما ذكر يوسف قال فاته خير حافظا أى ليوسف لانه كان يعلم انه حى قوله  
تعالى (ولما فقوا وماتهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا ابا ناسي هذه بضاعتنا ردت الينا وغير  
أهلنا وضغط أخانا وزداد كبل بعير ذلك كبل يسير) اعلم ان المتاع ما يملح لان يستمتع به وهو عام في كل  
شيء ويجوز أن يراد به ههنا الطعام الذى جالوه ويجوز أن يراد به أوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم  
ردت اليهم واختلاف القراء في ردت فلا اكثرون بضم الراء وقرأ علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشف  
كسرة الدال المدخمة نقات الى الراء كما في قيل ويسع وسكى قطرب انهم قالوا في قولنا ضرب زيد ضرب زيد  
على نفل كسرة الراء فبين يسكنها الى الصاد وأما قوله ما تبني فني كلمة ما قولان (الأول) انه الذى وعلى هذا  
التقدير فقيهه وجوه (الأول) انهم كانوا قد وصروا يوسف بالكرم والطف وقالوا اننا قد ماعلى رجل في غاية  
الكرم أنزلناوا كرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك فقولهم ما تبني أى بهذا الوصف  
الذى ذكرناه كذبا ولا ذكره شئ لم يكن (الثاني) انه بلغ في الاكرام الى غاية ما وراءه شئ آخر فانه بعد ان بالغ  
في اكرامنا أمر بضاعة ما ردت اليها (الثالث) المعنى انه رد بضاعتنا المتأخرين لانبني منك عند رجوعنا  
اليه بضاعة أخرى فان هذه التي معنا كافية لنا (والقول الثاني) ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى  
لما رآوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما تبني بعد هذا أى اعطانا الطعام ثم رد علينا عن الطعام على أحسن  
الوجود فأتى تبني وراء ذلك واعلم اننا اذا جعلنا ما على الاستفهام صار التقدير رأى شئ تبني فوق  
هذا الاكرام ان الرجل رد ردا ههنا اليها فاذا ههنا اليه غير أهلنا ونحفظ أخانا وزداد كبل بعير بسبب  
حضور أخينا قال الاصمعي يقال ما ربه عيره ميرا اذا أتاه عيره أى بطعام ومنه يقال ما عده خير ولا خير  
وقوله وزداد كبل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكبل لكل رجل حل بعير فاذا حضر أخوه  
فلا بد وان زد ذلك الحل وأما اذا جعلنا كلمة ما على النفي كان المعنى شيئا آخر ههنا بضاعتنا ردت اليها  
فهى كافية لنن الطعام في الذهاب الثاني ثم فعل كذا وكذا وأما قوله ذلك كبل يسير فقيهه وجوه (الأول)  
قال مقاتل ذلك كبل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج  
(والثاني) ذلك كبل يسير أى قصير المدة ليس سبيل مثله ان تقول مدته بسبب الحبس والتأخير (والثالث)  
أن يكون المراد ذلك الذى يدفع اليه البنادون أخينا شئ يسير قليل فابعت أخانا معنا حتى تبذل تلك القلة  
بالكثرة قوله تعالى (قال ان أرسله معكم حتى تؤوفوني موثقا من الله وعنه العهد الذى يوفى به فهو مصدر  
مؤثتهم قال الله على ما تقول وكيل) اعلم ان الموثق مصدر يعنى المؤثقة وعنه العهد الذى يوفى به فهو مصدر



بمعنى المفعول يقول ان أرسله معكم حتى تعطوني عهدا موقوفاه وقوله من الله أى عهدا موقوفاه بسبب  
 تأكيد ما شاهد الله وبسبب القسم بالله عليه وقوله لتأنتني به دخلت اللام هنا لاجل اني انا من المراد بالموثق  
 من الله اليقين فتدبره حتى تحفظوا ما لله لتأنتني به وقوله الآن يحاط بكم فيه بجحش (الاول) قال  
 صاحب الكشاف هذا الاستثناء متصل فقوله الآن يحاط بكم مفعوله والكلام المثلث الذى هو  
 قوله لتأنتني به في تأويل المنفى فكان المعنى لا تخشعون من الايمان به لعله من الطل الالعله واحدة (البحث  
 الثانى) قال الواحدى للمفسرين فيه قولان (أحدهما) ان قوله الآن يحاط بكم معناه الهلاك  
 قال مجاهد الان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندى والعرب تقول أحيط بفلان اذا قرب هلاكه قال  
 تعالى وأحيط بنمره أى أصابها ما أهلكه وقال تعالى وظنوا أنهم أحيط بهم وأصله ان من أحاط به العدو  
 وانددت عليه مسائل الحياة دناها لانه فقيل لكل من هلك قد أحيط به (والقول الثانى) ما ذكره قتادة  
 الا ان يحاط بكم الان تصيروا مغلوبين معقورين فلا تدرون على الرجوع ثم قال تعالى فلما آتاهم موثقهم  
 قال الله على ما تقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكل اليه هذا العهد فان فيهم به  
 جازاكم باحسن الجزاء وان غدرت فيه كانواكم باعظم العقوبات \* قوله تعالى (وقال يا بني لا تدخلوا  
 من باب واحد واخلاوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء ان الحكيم الله عليه توكلت  
 وعليه فليتبوا كل المتوكلون) اعلم ان ابناء يهود قوب للماعز وعلى الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال  
 والجمال وأبناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وفيه قولان  
 (الاول) وهو قول جمهور المفسرين انه خاف من العين عليهم ولما ههنا مقامان (المقام الاول) اثبات  
 ان العين حق والذى يدل عليه وجوه (الاول) اطلاق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الآية  
 ذلك (والثاني) ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوذ الحسنة والحسين فيقول اعيذكما بكلمات  
 الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لانه ويقول هكذا كان يوذ ابراهيم اسماعيل وابحاق  
 صلوات الله عليهم (والثالث) ما روى عباد بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 في أول النهار فرأيت شديدا الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرأيت به معا فافقنا ان جبريل عليه السلام اثنى  
 فرحاف فقال بسم الله ارقبك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال فأنفت (والرابع)  
 روى ابن جعفر بن أبي طالب قال كانوا غلمانا يضاقت أسماء يارسول الله ان العين اليهم سريرة فاستترى  
 لهم من العين فقال لهم انهم (والخامس) دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت أم سلمة وعندها صبي  
 يشكي فقالوا يارسول الله أصابته العين فقال أفلا تسترقون له من العين (والسادس) قوله عليه السلام  
 العين حق ولو كان شيء يسبق القدر والسبقت العين القدر (والسابع) قالت عائشة رضيت الله عنها كان يؤمر  
 العائش أن تبوضا ثم يقبل منه المعين الذى أصيب بالعين (المقام الثانى) في الكشف عن ماهية مفعوله  
 ان أباعلى الجبلى أنكر هذا المعنى انكارا بالغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة وأما الذين اعترفوا به  
 وأقراب وجوده فقد ذكروا فيه جوها (الاول) قال الحافظ انه يعتمد على أجزاء فتنصل بالشخص  
 المستحسن فتؤثر فيه وتسر فيه كذا في السمع والشم والنار وان كان محض الفاني جهة التأثير هذه الاشياء  
 قال القاضي وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب أن يؤثر في الشخص الذى لا يستحسن كذا تأثيره  
 في المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يجب بقاءه كما اذا استحسن  
 ولد نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاءه أيضا كما اذا أحسن الحاسد شيئا يحصل لعدوه فان كان  
 الاول فانه يحصل له عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح  
 في داخل القلب فيشتد بضيق القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصرة كيفية قوية مصححة  
 وان كان الثانى فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه  
 والمحزن أيضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه ضغونة شديدة فتبث ان عند الاستحسان

اقوى تسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما ذالم يستحسن فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر  
 الفرق بين صورتين ولهذا السبب أمر الرسول صلى الله عليه وسلم العائش بالوضوء ومن اصابته العين  
 بالاعتسال (الوجه الثاني) قال أبو هاشم وأبو القاسم البلخي انه لا يمنع أن تكون العين حقا ويكون  
 معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشيء وأعجب به استحسن ان كان المصلحة له في تكليفه أن يغير الله ذلك  
 الشخص وذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا المعنى غير متجمع ثم لا يبعد أيضا انه لو ذكر  
 به عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسأل ربه تفتة ذلك فعنده تنعين المصلحة ولما كانت هذه العادة  
 مطردة لأجرم قبل العين حتى (الوجه الثالث) وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبنى على مقدمة  
 وهي انه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعنى الحرارة والبرودة  
 والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسانيا معضوا ولا يكون للقرى الجسمانية بها تعلق والذي  
 يدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه  
 ولو كان موضوعا بين جدران عالين لجزا الانسان عن المشي عليه وماذا الا لان خرفه من السقوط  
 منه يوجب سقوطه فعلمنا ان التأثيرات النفسانية موجودة وأيضا ان الانسان اذا تصور كون فلان مؤذيا  
 له حمل في قلبه غضب وبغض من رآه جدا فدل على ان تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدأ  
 الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد  
 أيضا أن يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تأثيراتها الى سائر الابدان فثبت أنه لا يتسع في العقل كون  
 النفس مؤثرة في سائر الابدان وأيضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يتجمع أن يكون بعض النفوس  
 بحيث يؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط أن يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى أمر محتمل والتعجب  
 من الزمن الاقدم ساعدت عليه النفوس النبوية نطقت به فعنده لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا  
 ثبت ان الذي أطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الآية باصا به العين كلام حق لا يمكن رده  
 (القول الثاني) وهو قول أبي علي الجبائي ان أبناء يعقوب اشترى واحصر وتحدث الناس بهم وبجسد  
 وكما هم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما أنتم عليه من العدد والهيئة فلم يأمن عليهم حسد  
 الناس أو يقال لم يأمن عليهم أن يخافهم الملك الاعظم على ملكه فيحبسهم واعلم ان هذا الوجه محتمل  
 لا انكار فيه الا ان القول الاول قد بينا انه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون أطبقوا عليه فوجب  
 المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه وقال  
 وما أغنى عنكم من الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الآية باصا به العين ويقول  
 ليس في قوله وما أغنى عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فالتة قادر على دفع أثره (القول  
 الثالث) انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى ما أذن له في اظهار ذلك  
 فلما بعث أبناءه اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وكان غرضه أن يصل  
 بنسائه الى يوسف في وقت الخلوة وهذا قول ابراهيم النخعي فأما قوله وما أغنى عنكم من الله من شيء فاعلم  
 ان الانسان ما مور بأن يراعى الاسباب المعترية في هذا العالم وما مور أيضا بأن يعتقد ويجزم بأنه لا يصل  
 اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحسد ولا ينبغي من القدر فان الانسان أمور بأن يحذر عن الاشياء المملوكة  
 والاغذية الضارة ويهيئ في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي أن يكون  
 جازما بأنه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود الا ما أراه الله فقوله عليه السلام لا تدخلوا من  
 باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة فهو اشارة الى رعاية الاسباب المعترية في هذا العالم وقوله وما أغنى  
 عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوجه المحض والبراءة عن كل شيء سوى  
 الله تعالى وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص به وذلك لانه  
 لا نزاع في أنه لا بد من اقامة الطاعات والاحترار عن المعاصي والسيئات مع اذاعة ثقتان السعيد من سعد

في بطن أمه وان الشئ من شئ في بطن أمه فكذا ههنا كل ونشرب ونهـ تبرز عن السعوم وعن الدخول في النار مع ان الموت والحياة لا يحد لان التقدير الله تعالى فكذا ههنا فنظهر ان هذا السؤال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسـ مثله الخبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه أن يهي بأقصى الجهد والقدرة وبعد ذلك السعي للبلغ والجد الجهد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد وأن يكون بقضاء الله تعالى ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال ان الحكم الله والعلم ان هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالتزام والمنع من التقيض وسميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمتع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم انما هي حكما لانه يقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممنوع الحصول فبين تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الله سبحانه وتعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه اما بغير واسطة واما بواسطة ثم قال عليه نوكت وعليه فليست كل المتوكلون ومعنا انه لما ثبت ان الكل من الله ثبت أنه لا توكل الا على الله وان الرغبة ليست الا في رحمان وجود الممكنات على عدها وذلك الرجحان المانع عن التقيض هو الحكم وثبت بالبرهان أنه لا حكم الا الله فانه القطع بان حصول كل الخيرات ودفع كل الافات من الله وذلك يوجب أنه لا توكل الا على الله فلهذا مقام شريف عال ونحن قد أنشأنا الى ما هو البرهان الحق فيه والشخ أبو حامد الغزالي رحمه الله أطنب في تقرير هذا المعنى في كتاب التوكل من كتاب احياء علوم الدين فن أراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب \* قوله تعالى (ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله من شئ الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وان له ذو علم لما علقنها ولكن أكثر الناس لا يعلمون ) قال المفسرون لما قال يعقوب وما غني عنكم من الله من شئ صدقه الله في ذلك فقال وما كان ذلك التفرق يغني من الله من شئ وفيه جهتان (البحث الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا أمر اقداره الله وقال الزجاج ان العين لو قد ران تصيهم لاصابتهم وهم متفرون كجائهم وهم يجتمعون وقال ابن الانباري لو سبق في علم الله ان العين تمهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحد لا يدفع القدر (البحث الثاني) قوله من شئ يحتمل التنبؤ بالمفعولية والرفع بالفاعلية (أما الأول) فهو وكقوله ما رأيت من أحد وان تقديره ما رأيت أحد فكذا ههنا تقدير الآية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئا أي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من تحت قضاء الله تعالى (وأما الثاني) فكتوكل ما جاني من أحد وتقديره ما جاني أحد فكذا ههنا التقدير ما كان يغني عنهم من الله شئ مع قضائه أما قوله الحاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج انه استثناء منقطع والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها يعني ان الدخول على صفة التفرق قضاء حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكر في تفسيره تلك الحاجة وجوها (أحدها) خوفه عليهم من اصابة العين (وثانيها) خوفه عليهم من حسد أهل مصر (وثالثها) خوفه عليهم من أن يقصدهم ملك مصر بشر (ورابعها) خوفه عليهم من أن لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه متقاربة وأما قوله انه لذو علم اعلمنا فقال الواحد يحتمل أن تكون ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب والتقدير وانه لذو علم من أجل تعلمنا اياه ويمكن أن تكون ما بمعنى الذي والهاء عائدة اليه والتأويل وانه لذو علم للشي الذي علمنا يعني انما علمنا شيئا حصل له العلم بذلك الشيء في الآية قولان آخران (الأول) ان المراد بالعلم الحفظ أي انه ذو حفظا لعلمنا ومراقة له (والثاني) لذو علم لفوائدهما علمنا وحسن آثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بعمله ثم قال ولكن أكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان (الأول) ولكن أكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب (والثاني) لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة والعلم والمراد بأكثر الناس المشركون فانهم لا يعلمون بان الله كيف ارشاد ولباء الى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والاخرة \* قوله تعالى (ولما دخلوا على يوسف آوى اليه أخاه قال اني انا خولك فلا تتبس

بما كانوا يعلون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن أيها العبرانيكم اسارقون  
 قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا تفقد صواع الملك ولما جاء به جل بعبروا بانه زعيم اعلم انهم لما نوه  
 باخيه بنيامين اكرمهم وأضأفهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكي وقال لو كان أخي  
 يوسف حيا لاجلتي معه فقال يوسف بقي أخوكم وحيدا فأجلسه معه على مائدة ثم أمر أن ينزل منهم كل  
 اثنين ميتا وقال هذا الاثنان له فأتى كوه معه فأتوا اله وبما رأى يوسف تأسفه على أخيه هلك قال له أتعجب أن  
 أكون أخاك بدل أخيك الهالك قال من يبعد أخا مثلك وأنت كذلك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكي يوسف عليه  
 السلام وقام اليه وعانقه وقال اني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعلون اذ اعرفت هذا فقلت قوله  
 آوى اليه أخيه أي أنزله في الموضع الذي كان يأوى اليه وقوله اني أنا أخوك فيه قولان قال وهب لم يرد انه  
 أخوه من التسب ولكن أراد به اني أقوم لك مقام أخيك في الاشياء لئلا تستوحش بالفتور والعصبي  
 ما عليه سائر المفسرين من أنه أراد تعريف الله بفساد قلبه في إزالة الوحشة وحصول الانس ولأن  
 الاصل في الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة وأما قوله فلا تبتئس فقال اهل اللغة  
 تبتئس تفعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعلون  
 فيه وجوه (الاول) المراد بما كانوا يعلون من أقاربهم على حسدنا والحرص على انصراف وجهنا  
 عنا (الثاني) ان يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صانعا مع اخوته فأراد أن  
 يجعل قلب أخيه صافيا معهم أيضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعلون أي لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم  
 ولا تلتفت الى أعمالهم المنكرة التي أقدموا عليها (الثالث) انهم انما عابوا يوسف ما فعلوه لانهم حسدوه  
 على اقبال الاب عليه وتخصيصه بجزيد الاكرام تخاف بنيامين أن يحسدوه بسبب ان الملك خصه بجزيد الاكرام  
 فأمنه منه وقال لا تلتفت الى ذلك فان اقدرة جمع بيني وبينك (الرابع) روى الكلبي عن ابن عباس رضي  
 الله عنهما ان اخوة يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف وأخاه بسبب ان جداهما أنما هما كان يعبد  
 الاصنام وان أم يوسف أمرت يوسف فسرقت جونه كانت لا يهابنها أفسام رجاء أن يترك عبادتها اذا  
 بقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا يعلون أي من التعيير انما كان عليه حسدنا والله أعلم ثم قال تعالى  
 فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه وقدم في الكلام في الجواهر والرحل أما السقاية فقال  
 صاحب الكشاف شربة يتسقى بها وهو الصواع قيل كان يلقى في المالك ثم جعل صاعا يكال به وهو بعد لان  
 الاناء الذي يشرب الملك الكبير منه لا يبلغ أن يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تلقى به او يكال بها أيضا وهذا  
 أقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة عمره بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجواهر وهذا  
 أيضا بعيد لان الآية التي يلقى الدواب فيها لا تكون كذلك والاولى أن يقال كان ذلك الاناء شيشة قيمة أما  
 الى هذا الحد الذي ذكره فلا ثم قال تعالى ثم أذن مؤذن أيها العبرانيكم اسارقون يقال اذنه أي أعلمه  
 وفي الفرق بين اذن وبين اذن وجهان قال ابن الانباري اذن معناه أعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل  
 يوجب تكرير الفعل قال ويجوز أن يكون اعلاما واحدا من قبيل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعلى في كثير  
 من المواضع وقال سيبويه أذنت وأذنت معناه أعلمت لان فرق بينهما والتأذين معناه النداء والتصويت  
 بالاعلام وأما قوله تعالى أيها العبرانيكم اسارقون قال أبو الهيثم كل ما سر عليه من الابل والحجر والبغال  
 فهو عبر ونول من قال العبر الابل خاصة باطل وقيل العبر الابل التي عليها الاحمال لانها تعبر أي تذهب  
 وتجيى وقبل هي قافلة الجبرثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عبر كانوا جمع عبر جمع هاهل كسفت وسقف  
 اذ اعرفت هذا فنقول أيها العبرانيكم اسارقون انما هو اصحاب العبر كقوله يا خيل الله اركضى وقرأ ابن مسعود وجعل  
 السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل أخيه أمهاتهم حتى  
 انطلقوا ثم أذن مؤذن أيها العبرانيكم اسارقون فان قيل هل كان ذلك النداء بأمر يوسف أو ما كان بأمره  
 فان كان بأمره فكيف يابى بالرسول الحق من عند الله أن يتهم أقواما وقد يفسد بهم الى الشرقة كذبوا به دائما

وان كان الشاق وهو انه ما كان ذلك بامرء فهلا أنكره وهلا أظهر برائتهم عن تلك التهمة قلنا العلماء  
 ذكروا في الجواب عنه وجوها (الاول) انه عليه السلام لما ظهر لآخره برائتهم عن تلك التهمة قلنا العلماء  
 أحسبك ههنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رخصت بها قال امرئ فرضي بان يقال في حقك ذلك وعلى  
 هذا التقدير لم يتالم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج من كونه ذنباً (والثاني) ان المراد انكم  
 لسارقون يوسف من آيئه الا انهم لما ظهر واحد هذا الكلام والمعارض لا تكون الا كذلك (والثالث)  
 ان ذلك المؤذن وبما ذكر ذلك التهمة على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن أن يكون كذباً  
 (الرابع) ليس في القرآن انهم نادوا بذلك التهمة عن امرئ يوسف عليه السلام والاقرب الى ظاهر الحال  
 انهم فعلوا ذلك من أنفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك أحدا لهم غلب على  
 ظنونهم انهم هم الذين أخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا أو اقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرأ أبو عبد الرحمن  
 السلي تفقدون من أفقده اذا وجدته فقيدا قالوا تفقد صواع الملك قال صاحب الكشاف قرئ صواع  
 وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين مبهمة وغير مبهمة قال بعضهم جمع صواع صبعان كقرباب  
 وغربان وجمع صاع أصواع كباب وأبواب وقال آخرون لا فرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة  
 أبي هريرة قالوا تفقد صاع الملك وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقراهم كوز وسقا قال كوز  
 اسم والسقا وصف ثم قال ولن يباه به جل بعيراي من الطعام وأما به زعيم قال بجاهد الزعيم هو المؤذن  
 الذي أذن وتغبر زعيم كقبيل قال الكافي الزعيم الكفيل بلسان أهل اليمن روى أبو عبيدة عن  
 الكسائي زعمت به زعيم زعماء زعمته أي كنت به وهذه الآية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة  
 في شرعهم وقد حكمهم سارسل الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم خادم فان قبل هذه كفالة بشيء مجهول  
 قلنا جعل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه كفالة مال لدرسة وهو  
 كفالة بمال يجب لانه لا يجلب للسارق أن يأخذ شيئاً على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح  
 عندهم قوله تعالى قالوا ان الله لعلمهم ما جئنا لنفقد في الارض وما كنا سارقين قالوا ما جئنا ان كنتم  
 كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك تجزى الظالمين قال البصريون الواو  
 في واقعه بدل من التاء والتاء بدل من الواو فضفت عن التصرف في سائر الاسماء وجعلت فيها هو أحق  
 بالمقسم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون خلقوا على أمرين (أحدهما) على انهم ما جئوا لاجل  
 الفساد في الارض لانه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التصرف في أموال الناس بالكلية لا بالكل  
 ولا بإرسال الدواب في مزارع الناس حتى روى انهم كانوا قد صدوا أقواد دوابهم لئلا تنصب في ذرع وكلوا  
 مواطيين على أنواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد في الارض لا يليق به (والثاني) انهم ما كانوا  
 سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم جلوها من بلادهم الى مصر  
 ولم يستحلوا أخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما ينو ابرائهم عن تلك التهمة قال أصحاب يوسف عليه  
 السلام ما جئناؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا  
 في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقة وكان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى وجوب  
 القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسرورق في رحله أي ذلك الشخص هو جزاء ذلك الجرم  
 والمعنى ان استعباده هو جزاء ذلك الجرم قال الزجاج وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال جزاؤه مبتدأ ومن  
 وجد في رحله خبره والمعنى جزاء السرقة هو الانسان الذي وجد في رحله السرقة ويكون قوله فهو جزاؤه  
 زيادة في البيان كما تقول جزاء السارق القطع فهو جزاؤه (الثاني) أن يقال جزاؤه مبتدأ وقوله من وجد  
 في رحله فهو جزاؤه جملة وهي في موضع خبر المبتدأ والتقدير كاته قبيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو  
 الآية فأما المظهر مقام المضمر للتاكيد وباللغة في البيان وأنشد النورثيون  
 لأرى الموت يسبق الموت شي • فقص الموت الفنى والفقير

وأما قوله كذلك تجزي الظالمين أي مثل هذا الجزاء يرد على الظالمين يرد إذا سرق استرق ثم قبل هذا من بقية كلام أخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال أصحاب يوسف كذلك تجزي الظالمين • قوله تعالى (فبدأ بأبوعبسه ثم قبل وعاء أخيه ثم استخرجهم من وعاء أخيه كذلك كذا قال يوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله ترفع درجات من نشأ وفوق كل ذي علم عليم) اعلم أن أخوة يوسف لما أقروا بأن من وجد المسروق في رحله فجزاؤه أن يسترق قال لهم المؤذن أنه لا بد من تفتيش أمتعتكم فانصرف بهم إلى يوسف فبدأ بأبوعبسه ثم قبل وعاء أخيه لازالة التهمة والالوية جمع الوعاء وهو كل ما زاد وضع فيه شيء أحاط به ثم استخرجهم من وعاء أخيه وقرأ الحسن وعاء أخيه بضم الواو وهي لغة وقرأ سعيد بن جبير عاء أخيه فقلب الواو هزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم أتته قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث إلى السقاية وضمير المذكر إلى الصواع أو يقال الصواع يؤنث ويذكر فكان كل واحد منهما جائزاً أو يقال لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعاً فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يصل بهم صواعاً عن قتادة أنه قال كان لا يتصرف في وعاء الاستغفر الله تعالى باسمه ليقذفهم به حتى أنه لما لم يبق الأخوة قال ما أرى هذا قد أخذ شيئاً فقالوا لاذهب حتى تتفحص عن حاله أيضاً فلما نظروا في مناعه استخرجوا الصواع من وعائه وأقوم كانوا قد حكموا بأن من سرق يسترق فاخذوا برقبته وجروا به إلى دار يوسف ثم قال تعالى ~~كذلك~~ كذا قال يوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك وفيه بهتان (الأول) المعنى ومثل ذلك الكيد كذا قال يوسف وذلك إشارة إلى الحكم باسترقاق السارق أي مثل هذا الحكم الذي ذكره أخوة يوسف حكمته يوسف (الثاني) لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال إلا أن ذكرنا قانوناً متبرراً في هذا الباب وهو أن أمثال هذه الألفاظ تحمل على نيات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقررنا هذا الأصل في تفسير قوله تعالى إن الله لا يفتني فالكيد السعي في الحيلة والخديعة ونهاية الفناء الإنسان من حيث لا يشعر في أمر مكرره ولا سبيل له إلى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد ههنا فخص بعضهم المراد أن أخوة يوسف سعووا في إبطال أمر يوسف والله تعالى نصره وقواه وأعز أمره وقال آخرون المراد من هذا الكيد هو أنه تعالى ألقى في قلوب أخوته أن يحكموا بأن جزاء السارق هو أن يسترق لاجرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سبباً لتفكير يوسف عليه السلام من أمثال أخيه عند نفسه ثم قال تعالى ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك والمعنى أنه كان حكم الملك في السارق أن يضرب ويفرق ضعه في ماسرق فما كان يوسف قادر على حبس أخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه إلا أنه تعالى كاده ما جرى على لسان أخوته أن جزاء السارق هو الاسترقاق فقدمنا أن هذا الكلام يوسل به إلى أخذ أخيه وجسه عند نفسه وهو معنى قوله الآن يشاء الله ثم قال ترفع درجات من نشأ وفيه مستلذان (المسئلة الأولى) قرأ حزة وعاصم والكسائي بالتثنية غررهم ضاف والباقيون بالاضافة (المسئلة الثانية) المراد من قوله ترفع درجات من نشأ هو أنه تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه بأفانواع العلوم وأقسام الفضائل والمراد ههنا هو أنه تعالى لانه تعالى لما هدى يوسف إلى هذه الحيلة والفكرة مدحه لاجل ذلك فقال ترفع درجات من نشأ وأيضاً وصف إبراهيم عليه السلام بقوله ترفع درجات من نشأ عند إرادته ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن الهمة الشح والقبور والكواكب ووصف ههنا يوسف أيضاً بقوله ترفع درجات من نشأ لما هداه إلى هذه الحيلة وكما بين المرتبتين من التفات ثم قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم والمعنى أن أخوة يوسف عليه السلام كانوا أعلماً فضلاً إلا أن يوسف كان زائدا عليهم في العلم واعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى عالم بذاته لا بالعلم فقالوا لو كان عالماً بالعلم لم كان ذاهباً ولو كان كذلك لحصل فوقه علم بجميع ما هو هذه الآية وهذا باطل واعلم أن أصحابنا قالوا دللت سائر الآيات على إثبات العلم لله تعالى وهي قوله إن الله عنده علم الساعة وأنه يعلم ما لا يحيطون بشيء من علمه

وما تحصل من أنثى ولا تضع الابل له. واذا وقع التعارض فنحن نحمل الآية التي تشمل الخصم بها على واقعة يوسف واخوته خاصة غاية ما في الباب أنه يجب تخصيص العموم لأنه لا بد من المسير إليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول المركب دون حصول المفرد محال في يدية القتل فكان الترجيع من جانبنا قوله تعالى (قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فامر ها يوسف في نفسه ولم يدها لهم قال أنتم شرمكانا والله أعلم بما تصفون) اعلم أنه لما خرج الصواع من رحل أخى يوسف تكس اخوته رؤوسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبه ان را حبل ولدت ولدين اصيلين ثم قالوا يا بني را حبل ما اكثر البلاء علينا منكم فقال بنيا مينا ما اكثرا البلاء علينا منكم ذهب يا بني وضع عقود في المغازة ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا فكيف خرج الصواع من رحلنا فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم واعلم أن ظاهر الآية يقتضي أنهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان أخاه الذي هلك كان أيضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام انالنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهم خا من أم أخرى واختلقوا في السرقة التي نسبوا الى يوسف عليه السلام على أقوال (الاول) قال سبع مدين جبر كان جده أبوامة كافر بعبد الاوثان فامرته امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسر هافله يترك عبادة الاوثان فتسفل ذلك فهذا هو السرقة (والثاني) أنه كان يسرق الطعام من مائدة أبيه ويدفعه الى الفقراء وقبيل سرق عشاءا من أبيه ودفعه الى مسكين وقيل دجاجة (والثالث) أن عنته كانت تحبه حبا شديدا فإرادات ان تمسكه عنده نفسها وكان قد بقي عندها منطقة لاصاق عليه السلام وكافوا بغير كون به فاشدتم على وسط يوسف ثم قالت بانه سرقها وكان من حكمهم بان من سرق يسرق قوتها وسلبت به هذه الحيلة الى امسأكه عنده نفسها (والرابع) انهم كذبوا عليه وبهم توءم وكانت قلوبهم عندهم من الغضب هلى يوسف بعد تلك الوقائع وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يظهر عن الغل البتة ثم قال تعالى فامر ها يوسف في نفسه ولم يدها لهم واختلفوا في أن التعريف قوله فامر ها يوسف الى أى شئ يعود على قولين قال الزجاج فامر ها ضمرا على شريطة التفسير فتسببه أنتم شرمكانا وانما أنت لان قوله أنتم شرمكانا جله أو كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كأنه قال فامر الجله أو الكلمة التي هي قوله أنتم شرمكانا وفي قراءة ابن مسعود فامره بالتذكير يريد القول أو الكلام وطعن أبو على الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين (الاول) قال الضمير على شريطة التفسير يكون على ضربين (أحدهما) أن يفسر بمفرد كقولنا ثم رجلا يزيدنى فم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفصل المضمير والآخر ان يفسر بجملة وأصل هذا يقع في الاشارة كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين ككفروا وقول هو الله أحد والمعنى القصة شاخصة ابصار الذين كفروا والامر الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدا والخبر تدخل عليه أيضا نحو ان قوله انه من بات ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار فاذا عرفت هذا فنقول نفس المضمير على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي حصل منها الاضممار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينها وهذا التفسير منفصل من الجملة التي حصل منها الاضممار فوجب أن لا يحسن (والثاني) انه تعالى قال أنتم شرمكانا ذلك يدل على انه قد هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام فم هذا الكلام لكان قوله انه قال ذلك كذبا واعلم أن هذا الطعن ضعيف لوجوه (أما الاول) فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاتزان في قسم ثالث وأما الثاني فلا نتحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل التخييف وبهذا التفسير يسقط هذا السؤال (والوجه الثاني) وهو ان التعريف قوله فامر ها يوسف فامر ها عائد الى الاجابة كأنهم قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فامر يوسف اجابهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز أيضا ان يكون ضمرا الى ما قبله والمعنى أمر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما اراد بانخلق المخلوق وبالم المعلوم يعنى أمر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وأنه ليس فيها ما يوجب

الذم والطعن روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لاجل  
 هـمهم ما عوقب بالمدح وبقوله اذ كرف عندك عوقب بالجلوس الطويل وبقوله انكم لاسارقون عوقب  
 بقوله سم فقد سرق أخله من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف أنه قال أنتم شرمكة ما أنتم شرمكة عند الله  
 تعالى لما أقدمت عليه من ظلم أخيه عنكم وعقوق أيكم فاخذتم أناكم وطرحتموه في الحب ثم ظنتم لا ييكم ان  
 الذنب أكله وأنتم سكارون ثم يعقوب بعشر بن درهم ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد  
 والغضب عن قلوبكم فريمقوه بالسرقه ثم قال تعالى والله أعلم بما تصفون يريد أن سرقه يوسف كانت رضا الله  
 وبالجله فهذه الوجوه المذكورة في سرقته لا يوجب شئ منها عود الذم والورم اليه والمعنى والله أعلم بان هذا  
 الذى وصفقوه به لوجب عود مذمة اليه أم لا • قوله تعالى (قالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيئا كبيرا غلظ  
 أحدنا مكانه انما الزمن المحسنين قال معاذ الله أن نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انما اذا الظالمون) اعلم  
 أنه تعالى بين انهم بعد الذى ذكره من قولهم ان يسرق فقد سرق أخله من قبل أحبوا موافقته والعدول الى  
 طريقة الشفاعة قائم وان كانوا اقد اعترفوا أن حكم الله تعالى في السارق ان يستبد الا ان العفو وأخذ  
 القداء كان أيضا جائزا فقالوا يا أيها العزيز ان له أبا شيئا كبيرا أى فى السن ويجوز أن يكون فى القدر والدين  
 واتخاذ كروا ذلك لان كونه ابنا لرجل كبيرا القدر يوجب العفو والصنع ثم قالوا غلظ أحدنا مكانه يحتمل  
 أن يكون المراد على طريق الاستبعاد ويحتمل أن يكون المراد على طريق الرهن حتى يوصل القداء اليك  
 ثم قالوا انما الزمن المحسنين وفيه وجوه (أحدها) انما الزمن المحسنين لو فعلت ذلك (وثانيها) انما الزن  
 من المحسنين بنا حيث أكرمنا واعطينا البذل الكثير وحصلت لنا مظلوننا على أحسن الوجوه ورددت  
 البنائن الطعام (وثالثها) نقل انه عليه السلام لما استند القبط على القوم ولم يجدوا شيئا ترون به الطعام  
 وكانوا يبيعون أنفسهم منه فصار ذلك سببا لصروره أكثر أهل مصر عبدا له ثم أنه أتقى الكل فطعمهم قالوا  
 انما الزمن المحسنين الى عامة الناس بالاشفاق فكيف محسنا أيضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه  
 الهنة فقال يوسف معاذ الله أى أعوذ بالله معاذ ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده أى أعوذ بالله أن  
 آخذ بربنا بذهب قال الزاجح موضع ان نصب والمعنى أعوذ بالله من أخذ أحد بغيره فلما سقطت كلمة من  
 اتعب الفعل عليه وقوله انما اذا الظالمون أى لقد تمديت وظلت ان أذيت انسانا بجرم صدر عن غيره فان  
 قيل هذه الواقعة من أولها الى آخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف عليه السلام مع رسالته الاقدام  
 على هذا التزوير والتزوير وايداء الناس من غير سبب لاسيما ويعل أنه اذا حبس أخاه عند نفسه بهمة النجاة  
 فانه يعظم حزن آية ويستند عنه فكيف يلبق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد (والجواب) لهله  
 تعالى أمره بذلك تشديد الصلحة على يعقوب ونهاه عن العفو والصنع وأخذ البذل كما أمر تعالى صاحب  
 موسى يقتل من لو بقى لطفي وكفر • قوله تعالى (علما استأسروا منه خلصوا نحيها قال كبيرهم ألم تعلموا  
 أن أباكم قد أخذ عليكم • ونفاس الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن أبرح الارض حتى يأذن لي أبى  
 أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم لما قالوا غلظ أحدنا  
 مكانه وهو نهاية ما ييكم بذه فقال يوسف في جوابه معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فانقطع  
 طمعهم من يوسف عليه السلام في رده فعند هذا قال تعالى فلما استأسروا منه خلصوا نحيها وهو بالغة  
 في بأسهم من رده وخلصوا نحيها أى تفردوا من سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد بنسارون ويحيون  
 الرأى فيما وقعوا فيه لانهم انما أخذوا بنيامين من أيهم بعد المواثيق المؤكدة وبعد ان كانوا متهمين فى حق  
 يوسف فلزم بعد دوا الى أيهم لحصلت عن كثيرة (أحدها) انه لو لم يدودوا الى أيهم وكان شجنا كبيرا  
 فبقاؤه وحده من غير أحد من أولاده بمنحة عظيمة (وثانيها) ان أهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام  
 أشد الحاجة (وثالثها) ان يعقوب عليه السلام ربما كان يظن ان أولاده هلكوا بالكلية وذلك غم شديد  
 ولو عادوا الى أيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهر الامر يوجبهم انهم خانوه فى هذا الابن كما تنهوا



في الابن الاول ولكن يوحى ايضا انهم ما قاموا الثلثة المواثيق المؤسكة وزنا ولا شك ان هذا الموضوع موضع فكرة وحيدة وذلك يوجب التفاوض والتشاور طلبا للاصلح الا صوب فهذه هو المراد من قوله فلما استأسأوا منه خلصوا نجيا (المسئلة الثانية) قال الواحدى روى عن ابن كثير استأسأوا وحق اذا استأسأ الرسل بغيرهم وفي يئس لثقتان يئس ويأس مثل حب وبحب ومن قال استأسأ قلب العين الى موضع الفاء فصار استغفل وأصله استأسأ ثم خفت الهمزة قال صاحب الكشاف استأسأوا يذروا زيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدى يقال خلص الشيء بخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره ثم فيه وجهان (الاول) قال الزيناج خلصوا أى انفردوا وليس معهم اخوهم (والثاني) قال الباقون غير واعن الاجانب وهذا هو الاظهر وأما قوله نجيا فقال صاحب الكشاف النجى على معنيين يكون بمعنى المنجى كالتفسير والسجى بمعنى المعافى والمسامحة وقوله تعالى وقتئذ نجيا ويعنى المصدر الذى هو التناجى كما قيل التجوى بمعنى المتناجين فعلى هذا معنى خلصوا نجيا اعتبروا وانفردوا عن الناس خالصين لا يحتاج لهم سواهم نجيا أى مناجيا روى تجوى أى فوجا نجيا أى مناجيا المناجاة بعضهم بعضا وأحسن الوجوه أن يقال انهم تمحضوا لتناجى لان من كمل حصول أمر من الامور وفيه وصف بأنه صار عين ذلك الشيء فلما أخذوا في التناجى على غاية الجد صاروا كأنهم فى أنفسهم صار وانفس التناجى حقيقته أما قوله تعالى قال كبيرهم فقبل المراد بكبيرهم فى السن وهو روبيل وقبل كبيرهم فى العقل وهو يهودا وهو الذى نهى عنهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى عن هذا الكبرياء قال ألم تعلموا ان أباكم قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فطرتم فى يوسف وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان تأخذ الامن وجدنا مائتا عنده غضب يود اوكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يسكن حتى يبع بعض آل يعقوب يده عليه فقتل بعض اخوته اكلتوى أسواق أهل مصر وأنا أكتفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لان صغيره مسه فسه فذهب غضبه وهم أن يصيح فركض يوسف عليه السلام وجهه على الارض وأخذ يبلاسه وجذبه فسقط فعنده قال يا أيها العزيز فلما أيسوا من قبول الشفاعة تذكروا وقالوا ان أمانا قد أخذ علينا موثقا عظيما من الله وأيضاً نحن منهم ونواقعة يوسف فكيف المخلص من هذه الورطة (المسئلة الثانية) لفظ ما فى قوله ما فطرتم فيها وجوه (الاول) أن يكون أصله من قبل هذا فطرتم فى شأن يوسف عليه السلام ولم تحفظوا عهد أيكم (الثاني) أن تكون مصدرية ومحله الرفع على الابتداء وخبره الطرف وهو من قبل ومعناه وقع من قبل ففطرتمكم فى يوسف (الثالث) النسب عطفا على مفعول ألم تعلموا والتقدير ألم تعلموا أخذ أيكم موثقا منكم وفطرتمكم من قبل فى يوسف (الرابع) أن تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فطرتموه أى قد فطره فى حق يوسف من الخيانة العظيمة ومحله الرفع والنسب على الوجهين المذكورين ثم قال فلن أبرح الارض أى فلن أفارق أرض مصر حتى يأذن لى أبى فى الانصراف اليه أويحكم الله لى بالخروج منها وبالانصراف عن أخذ أخى وبجلاسه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وبالجله فالمراد بظهوره وذهاب زيل معه حساؤه وخجله من أبيه أو غيرهما انقطاعا الى الله تعالى فى اظهار عذره بوجه من الوجوه \* قوله تعالى

(ارجعوا الى أيكم فتقولوا يا أبا نان انك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسأل القرية التى كانوا والعير التى أقبلنا فيها وانا لصادقون) واعلم انهم لما تفكروا فى الاصوب ما هو ظاهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وأن يذكروا لايهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قالة ذلك الكبير الذى قال فلن أبرح الارض حتى يأذن لى أبى قبل انه رويى ونبي هو فى مصر وبعت سائر اخوته الى الاب فان قيل كيف حكموا عليه بأنه سرق من غير بينة لاسيما وهو قد أجاب بالجواب الشافى فقال الذى جعل المروءة فى رحلى هو الذى جعل البضاعة فى رحلهم (والجواب) عنه من وجوه (الاول) انهم

شاهد وان الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله أحد الالهة فلما شاهدوا انهم أخرجوا الصواع من  
رحله غلب على ظنونهم انه هو الذي أخذ الصواع وأما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة  
في رحالكم فالفرق ظاهر لان هناك المار جعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوه في رحالهم وأما  
هذا الصواع فان أحد الميعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق فلهذا السبب غلب على  
ظنونهم انه سرق فشهدوا بانه على هذا القلق ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما  
علمنا وما كالأغيب حافظين (والوجه الثاني) في الجواب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك  
وأصحابه ومشله كثير في القرآن قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد أي عند نفسك وقال تعالى ذق  
الملك أنت العزيز الكريم أي عند نفسك وأما عندنا فلا فكذلك ههنا (الوجه الثالث) في الجواب ان ابنك  
ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء يسمى سرقة فان اطلاق اسم أحد الشبهين على الشبه الآخر  
جا نزفي القرآن قال تعالى وجزاء سبعة سبعة مثلها (الوجه الرابع) ان القوم ما كانوا أنبياء في ذلك  
الوقت فلا يبعد أن يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لاسيما وقد شاهدوا شيئا بهم ذلك  
(الوجه الخامس) ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يقرأ ان ابنك سرق بالتشديد أي نسب الى السرقة  
فهذه القراءة لا حاجة بها الى التأويل لان القوم نسبوه الى السرقة الا ان ذكرنا في هذا الكتاب ان أمثال  
هذه القراءة لا تدفع السؤال لان الاشكال انما يدفع اذا قلنا القراءة الاولى باطله والقراءة الحققة هي  
هذه القراءة أما اذا سلمنا ان القراءة الاولى حققة كان الاشكال باقيا سواء صححت هذه القراءة الثانية أو لم  
نصحح فثبت انه لا بد من الرجوع الى أحد الوجوه المذكورة أما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فغناه ظاهر  
لانه يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا وذلك يقتضي كون الشهادة  
مغارة للعلم ولانه عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك أيضا يقتضي ما ذكرناه وليس  
الشهادة بضاعة عن قوله أشهد لان قوله أشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير  
الشهادة اذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام  
النفس وأما قوله وما كالأغيب حافظين ففيه وجوه (الاول) انما قدرنا انهم أخرجوا الصواع من  
رحله وأما حقيقة الحال فغيره لومة لسان فان الغيب لا يعلو الا الله (والثاني) قال عكرمة معناه لعل  
الصواع دس في متاعه بالليل فان الغيب اسم لليل على بعض اللغات (والثالث) قال مجاهد والحسن  
وقتا دة ما كنا تعلم ان ابنك يسرق ولعلمنا ذلك ما ذهبناه الى الملك وما أعطيناك موثقنا من الله في ردة الملك  
(والرابع) نقل ابن عذوب عليه السلام قال لهم فب ان سرق ولكن كيف عرف الملك ان سرع بن  
اسرا قبل ان من سرق يسترق بل أنتم ذكرتموه لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام انما قد ذكرناه هذا  
الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا تعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقوله وما كالأغيب حافظين اشارة الى  
هذا المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام أن يسي في اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول  
قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا أنكر ذكر هذا الحكم عند الملك  
الذي ظنه كافرا ثم حيى الله تعالى عنهم انهم قالوا واسأل القرية التي كانوا والعير التي أقبلنا فيها واعلم انهم  
لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام بالغوا في ازالة التهمة عن أنفسهم فقالوا واسأل القرية  
التي كانوا فيها والاكثرون اتفقوا على ان المراد من هذه القرية مصر وقال قوم بل المراد منه قرية على باب  
مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ثم فيه قولان (الاول) المراد واسأل أهل القرية الا انه حذف  
المضاف للإيجاز والاختصار وهذا النوع من المجازة هو في لغة العرب قال أبو علي الفارسي ودافع  
جواز حذف اللفظة كدافع الضروريات وبجاء المحسوسات (والثاني) قال أبو بكر بن التباري المعنى أسأل  
القرية والعير والجدار والحيطان فانها تحجبك وتذكر لك حصة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا  
أن ينطق الله هذه الجادات بمجزة لك حتى تغرب بصحة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا

تأثما كما لا يفقد ، يقال فيه سل السماء والارض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ في الظهور الى الغاية التي  
حاطق للشك فيه مجال افاقه . والعبر التي اقبلنا فيها . فقال المفسرون كان قد فهمهم قوم من الكنعانيين  
فقالوا سلمهم عن هذه الواقعة ثم اتهموا بالثأر والتقرير قالوا وانما صادقون يعني سواء نسبنا الى  
التهمة أو لم ننسبنا اليها فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق أنفسهم بأنفسهم لان هذا يجري مجرى  
اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدلائل القاطعة على صحة الشيء فقله يقول بعده وانما صادق في  
ذلك يعني فتأمل فيما ذكره من الدلائل والبيانات لتزول عنك الشبهة قوله تعالى ( قال بل سؤلت لكم أنفسكم  
أمرافصير جميل عسى الله أن يأتيهم جميعا انه هو العليم الحكيم ) اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من  
أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكر واكتفى واقعة يوسف فقال بل سؤلت لكم أنفسكم أمرافصير جميل  
فذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة الا انه قال في واقعة يوسف عليه السلام والله المستعان على  
ما نتصون وقال ههنا عسى الله أن يأتيهم جميعا وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قال بعضهم ان قوله  
بل سؤلت لكم أنفسكم أمرافصير ليس المراد منه ههنا الكذب والاحتيال كما في قوله في واقعة يوسف عليه  
السلام حين قال بل سؤلت لكم أنفسكم أمرافصير لكنه عن سؤلت لكم أنفسكم اخراج بنيامين عن مصر  
به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضربوا لحمه على في ارساله معهم ولم تعلموا ان قضاء الله انما ليا به  
على خلاف تقديرهم وقبل بل المعنى سؤلت لكم أنفسكم أمرافصير لئلا يخلت لكم أنفسكم انه مرق وما سرق  
( المسئلة الثانية ) قبل ان روييل للماعزم على الاقامة عصر أمره الملك ان يذهب مع اخوته فقال اتركوني  
والاصح صحبة لا تبق بمصر أمرافصير حامل الاوتنح جملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب  
عليه السلام وأخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجوا من عندي مرة الاوتنح بعضكم بعضهم مرة  
فتقص يوسف وفي الثانية نقص شمعون وفي هذه الثالثة نقص روييل وبنيامين بكى وقال عسى الله أن  
يأتيهم جميعا وانما حكم بهذا الحكم لوجوه ( الاول ) انه لما طال حزنه وبلاؤه ومحتنه علم انه تعالى  
سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الفرح برحمة الله ( والثاني ) لانه لما قد  
أخبره من بعد حزنه يوسف انه حي وأظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله أن يأتيهم جميعا لانهم  
حين ذهبوا يوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما أرسلهم الى مصر عاد وانسة لان  
بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن أبرح الارض حتى يأذن الله لي أي أويحكم  
الله فلما كان القاصيون ثلاثة لاجرم قال عسى الله أن يأتيهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم  
يعني هو العالم بحقائق الامور الحكم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة . قوله  
تعالى ( وولى عنهم وقال يا أسنى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفنؤ تذكر  
يوسف حتى تكون حرضا وتكون من الهالكين قال انما أشكو بثي وحزني الى الله والله اعلم من الله  
ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فكمسوا من يوسف وأخيه ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله  
الا القوم الكافرون ) واعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام أبنائه ضاق قلبه جدا وأعرض عنهم  
وفارقهم ثم بالآخرة طلبهم وعاد اليهم ( أما المقام الاول ) وهو انه أعرض عنهم وفترتهم فهو قوله وولى  
عنهم وقال يا أسنى على يوسف واعلم انه لما ضاق صدره بسبب الكلام الذي سمعه من أبنائه في حق بنيامين  
عظم أسفه على يوسف عليه السلام وقال يا أسنى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عنده هذه  
الواقعة لوجوه ( الاول ) ان الحزن الجديد أقوى الحزن القديم الكامل والقدرح اذا وقع على القدرح كان  
أوجع وقال متم بن نويرة

وقد لأمني عند القبور على البكا • رفيق لتذراف الدموع الدوافك  
فقال أتبكي كل قبر رأيته • لقبى نوى بين اللوى والد كادك  
فقلت له ان الاسى يبعث الاسى • فدعني فهذا كله قبر مالك

وذلك لانه رأى قبراً فجدد حزنه على أخيه مالك فلاهوه عليه فأجاب بان الاسمي يعت الاسمي وقال آخر

فلم تنسى أوفى المصائب بعده • ولكن تكأ القبح بالفرح أوجع

(والوجه الثاني) ان بنيامين ويوسف كانا من أم واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة أكمل فكان يعقوب عليه السلام ينسب برؤيته عن رؤيته يوسف عليه السلام فلما وقع ما وقع زال ما وجب السلوة ففطم الالم والوجد (والوجه الثالث) ان المصيبة في يوسف كانت أصل مصائبه التي عليها ترتب سائر المصائب والرزاء وكان الاسف عليه أسفاً على الكل (الرابع) ان هذه المصائب الجديدة كانت أسبابها جارية بحرى الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها وأما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكره وأما السبب الحقيقي فما كان معلوماً له وأيضاً انه عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء في الحياة وأما يوسف فما كان يعلم انه حي أو ميت فلهذه الاسباب عظم وجدده على مفارقتها وقوت مصيبته على الجهل بجماله (المسئلة الثانية) من الجهال من عاب يعقوب عليه السلام على قوله يا أسنى على يوسف قال لان هذا اظهار لليزع وجار مجرى الشكاية من الله وانه لا يجوز والعلماء ينوونه ليس الامر كما ظن هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر هذه الكلمة ثم عظم بكاءه وهو المراد من قوله وايضاً عينا من الحزن ثم أسئل لسانه عن النباحة وذكر ما لا ينبغي وهو المراد من قوله فهو عظيم ثم انه ما اظهر الشكاية مع أحد من الخلق بدليل قوله انما أشكوى وحزنى الى الله وكل ذلك يدل على انه لما عظمت مصيبته وقوت محنته فانه صبر وتجرع القصة وما اظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح العظيم والثناء العظيم روى ان يوسف عليه السلام سأل جبريل هل لك علي يعقوب قال نعم قال وكفى حزنه قال حزن سبعين نكلي وهي التي لها ولد واحد ثم يموت قال فهل له فيه أجر قال نعم أجر مائة شهيد فان قيل روى عن محمد بن علي الباقر قال من يعقوب شيخ كبير فقال له أنت ابراهيم فقال أنا ابن ابنة والهموم غيرتي وذبت بحسنى وقوتي فأوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكوى الى عبادي وعزنى وجسدلى لولم تشكوى لا بد لك لما اخبر من لحك وما اخبر من دمك فكان من بعده قول انما أشكوى وحزنى الى الله وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول ليعقوب أخ مواخ فقال له ما الذي أذهب بصرك وقوس ظهرك فقال الذي أذهب بصري البكاء على يوسف وقوس ظهرى الحزن على بنيامين فأوحى الله تعالى اليه أما نسختي تشكوى الى غيري فقال انما أشكوى وحزنى الى الله فقال يا رب أما ترحم الشيخ الكبير قوس ظهرى وأذهب بصري فأرد على رجائي يوسف وبنيامين فأناه جبريل عليه السلام بالشرى وقال لو كانا ميتين لنشرتهما لك فامنع طعاماً للمساكين فان أحب عبادى الى الايتام والمساكين وكان يعقوب عليه السلام اذا أراد الغداة نادى مناديه من أراد الغداة فليستدمع يعقوب واذا كان صائماً نادى مثله عند الافطار وروى انه كان يرفع حاجبيه بخرقه من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي اراه بك قال طول الزمان وكثرة الاحزان فأوحى الله اليه ان تشكوى يا يعقوب فقال يا رب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي فلما نادى فلما على انه لم يأت الا بالصبر والنيات وترك النباحة وروى ان ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام فقال له بحثت قبضتي قبل ان أرى حبيبي فقال لا ولكن بحثت لا حزن لحزنك واشجرو لشجورك وأما البكاء فليس من المعاصي وروى ان النبي عليه الصلاة والسلام بكى على ولده ابراهيم عليه السلام وقال ان القلب ليجزن والعين تدمع ولا تقول ما يسطط الرب واناعليك يا ابراهيم لحزنك وبنيامين فاستبلاء الحزن على الانسان ليس باختساره فلا يكون ذلك داخل تحت التكليف وأما التأوه واوسال البكاء فمقدس يصير بحيث لا يقدر على دفعه وأما ما ورد في الروايات التي ذكرت ما لعائنة فيها انما كانت لاجل ان حسنات الابرايم كانت المقرين وأية ما فيه دقيقة أخرى وهي ان الانسان اذا كان في موضع الضيم والتردد لا بد وان يرجع الى الله تعالى فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم ان يوسف بنى حياماً صار مينا فكان متوقفاً فيه وبسبب توقفه كان يكثر الرجوع الى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى الله

الله تعالى الا في هذه الواقعة وكانت أحواله في هذه الواقعة مختلفة فربما صار في بعض الاوقات مستغرق  
 بهم يذكر الله تعالى فان عن تذكر هذه الواقعة فكان ذكرها كلاسواها فلهذا السبب صارت هذه الواقعة  
 بالنسبة اليه جارية تجري الانقضاء في النار للتخليل عليه السلام ويجري الذبح لانيه الذبح فان قبل السران  
 الاولى عند نزول الحمية الشديدة أن يقول اتا الله وانا اليه راجعون حتى يتوجب الثواب العظيم المذكور  
 في قوله واتلك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واتلك هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط  
 الاسترجاع أمة الا هذه الامة فأكرمهم الله تعالى اذا أصابهم مصيبة وهذا عندى ضعف لان قوله انا  
 الله اشارة الى انهم لو كونوا الله وهو الذي خلقنا وأوجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى أنه لا بد  
 من الحشر والقيامة ومن المحال أن يقال ان أمة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض  
 المصائب أنه حصل في أول الامر بخلق الله تعالى وأنه لا بد في العاقبة من رجوعه الى الله تعالى فهناك  
 تحصل الدلالة الساتمة عند تلك المصيبة ومن المحال أن يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك (المستلة  
 الثالثة) قوله يا أسنى على يوسف نداء الاسف وهو كقوله يا محبسا والتقدير ان يتنادى الاسف ويقول هذا  
 وقت حركتك وأوان عيبتك وقد قرنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله حاش  
 لله والاسف الحزن على ما فات قال اللبث اذا جاءك أمر فحزنته ولم تقطعه فانت أسى أى حزين ومتأسف  
 ايضا قال الزجاج الاصل يا أسنى الان يا اضافة يجوز ابدالها بالالف ثلثة الف والتمتعة ثم قال تعالى  
 وايش عينا من الحزن وفيه وجوه (الاول) أنه لما قال يا أسنى على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة  
 البكاء يكثر الماء في العين فيصير العين كأنهم ايشت من يماض ذلك الماء وقوله وايش عينا من الحزن  
 كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول أن تأثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول المعنى  
 فلو جلت الايضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا ولو جلت على المعنى لم يحسن هذا التعليل  
 فكان ما ذكرناه أولى وهذا التفسير مع الدليل رواء الواحدى في البسيط عن ابن عباس رضى الله عنهما  
 (والقول الثاني) أن المراد هو المعنى قال مقاتل لم يصبر بهما ست سنين حتى كشف الله تعالى عنه بقميص  
 يوسف عليه السلام وهو قوله فالتقوه على وجه أبيات يصبر اقل ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف  
 عليه السلام حين ما كان في السجن فقال ان بصرايك ذهب من الحزن عليك فوضع يده على رأسه وقال  
 ليت أعمى لم تلدني ولم أكن حزنا على أبي والقاتلون بهذا التأويل قالوا الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو  
 يوجب المعنى فالحزن كان سببا للمعنى بهذه الواسطة وانما كان البكاء الدائم يوجب المعنى لانه يورث  
 كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عني لكنه صار بحيث يدرك اذا كانه عينا قبل ما جفت عينا  
 يعقوب من وقت فراق يوسف عليه السلام الى حين لقائه وذلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض  
 عبدا أكرم على الله تعالى من يعقوب عليه السلام أما قوله تعالى من الحزن فاعلم أنه قرئ من الحزن  
 برفع الحاء وسكون الزاى وقرأ الحسن بفتح الحاء والزاى قال الواحدى واختلفوا في الحزن والحزن فقال  
 قوم الحزن البكاء والحزن شد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال أصابه حزن شديد وحزن شديد وهو  
 مذهب أكثر أهل اللغة وروى يونس عن أبي عمرو قال اذا كان في موضع التعب فقصر الحاء  
 والزاى كقوله ترى أيمنهم تنفض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الخفض والرفع ضموا الحاء كقوله  
 من الحزن وقوله أشكوى وحزن الى الله قال هوني وضع رفع بالابتداء وأما قوله تعالى فهو كطيم  
 فيجوز أن يكون بمعنى الكناظم وهو المسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز أن يكون بمعنى المكطوم  
 ومعناه المملوء من الحزن مع مد طريق نفسه المصدود من كظم السقاء اذا شده على مثله ويجوز أيضا أن  
 يكون بمعنى مملوء من الخفق على أولاده واعلم أن أشرف أعضاؤ الانسان هذه الثلاثة فين تعالى انهم  
 كانت غريقة في النعم فاللسان كان مشغولا بقوله يا أسنى والعين بالبكاء والبيض والقلب بالغم الشديد الذي  
 يشبه لوعاء المملوء الذي شد ولا يمكن خروج الما منه وهذا ما لفته في وصف ذلك الغم أما قوله تعالى قالوا اتا الله

فقتوئذ كرىوسف حتى تكون مرضيا وتكون من الهالكين فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن النكيت  
يقال ما لئت أفعله وما فعلت أفعله وما برخت أفعله ولا ينكم من الامع **ب**جد قال ابن قتيبة يقال ما فعلت  
وما فعلت لغتان تبا وقوله اذا نسيت وانقطعت عنه قال العرويون وحرف النني ههنا ضمير على معنى قالوا  
ما فعلت؟ ولا تفوت وجاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو واهه لتفعلن فلما كان بغير اللام  
والنون عرف ان كلمة لامضمرة وانشدوا قول اخرى القيس **هـ** فقلت عين الله ابرح قاعدة **هـ** والمعنى لا ابرح  
قاعد او مثله كثير واما المقصرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة لا تزال تذكر وعن مجاهد لا تنقر  
من حبه كما نهى جعل الفتور والفتور اخوين (المسئلة الثانية) حكى الواحدى عن اهل المعاني ان اصل  
الحزن فساد الجسم والعقل الحزن والحب وقوله حزن فلان على فلان تأويله افسدته واجيته عليه وقال  
تعالى مرض المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بانه مرض اما ان يكون لارادة **أهـ**  
ذو مرض فحذف المضاف ولا رادة **أهـ** لما تناسى في الفساد والضعف فكانه صار عين المرض ونفس  
الفساد واما المرض بكسر الراء فهو الصفة وجاءت القراءات بهم ماعا اذا عرفت هذا فنقول لاه فسر من فيه  
عبارات (أحدها) المرض والحارض هو الفاسد في جسمه وعقله (وثانيها) سأل نافع بن الأزرق ابن عباس  
عن المرض فقال الفاسد الذئف (وثالثها) انه الذى يكون لا كالحياة ولا كالاموات وذكروا بوقوع  
أنس بن مالك قرأ حتى تكون مرضا بضم الحاء وتسكين الراء قال يعنى مثل عود الاشنان وقوله وتكون  
من الهالكين أى من الاموات ومعنى الآية انهم قالوا لا يهيم انك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء  
عليه حتى تصير بذلك الى مرض لا تنفع بنفسك معه أوتوت من الغم كأنهم قالوا أنت الآن فى بلا شديد  
وتضاف أن يحصل ما هو أزيد منه وأقرى وأرادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والاسف فان قيل  
لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا قلنا انهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل القائلون بهذا  
الكلام وهو قوله تالله فتؤمن هم قلنا الاظهر ان هؤلاء ليسوا هم الاخوة الذين قد نوى عنهم بل هم الجماعة  
الذين كانوا فى المدارس اولاد اولاده وخدمه ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام انه قال انما أشكركم  
وحزنى الى الله يعنى ان هذا الذى أذكره لا أذكره معكم وانما أذكره فى حضرة الله تعالى والانسان اذا ثبت  
شكواه الى الله تعالى كان فى زمرة المحققين كما قال عليه الصلاة والسلام أعود بربك لمن حفظك وأعود  
بفؤلك من غلبك وأعود بربك منك واهه هو الموفق واليبث هو التعريف قال الله تعالى وبث فيها من كل دابة  
فالحزن اذا استمر الانسان كان ههما واذا ذكره لغيره كان شيا وقالوا البث أشد الحزن والحزن أشد الهم وذلك  
لانه متى أمكنه ان يسلك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستويا عليه واما اذا عظم وبخز الانسان عن ضبطه  
وانطلق اللسان بذكره شاء أم أبى كان ذلك بشا وذلك يدل على ان الانسان صار عاجزا عنه وهو قد استولى على  
الانسان فتقوله بنى وحزنى الى الله أى لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الامع الله وقرأ الحسن وحزنى  
بفتحة وحزنى بضمين قيل دخل على يعقوب رجل وقال يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت  
سنا عاليا فقال الذى فى الكتفة يحوى فاونسى الله اليه يا يعقوب أفتشكونى الى خلقى فقال يارب خطيئة أخطأتها  
فاغفرها لى فغفرها له وكان بعد ذلك اذا سئل قال انما أشكركم وحزنى الى الله وروى **أهـ** وحسى الله اليه انما  
وجدت عليكم لا تكلم بضم شاة فقام يسابكم مسكين فلم تطعموه وان أحب خلقى الى الانبياء والمساكين  
فاصنع طعاما وادع اليه المساكين وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عمت ثم قال يعقوب  
عليه السلام واعلم ان الله ما تعلمون أى أعلم من رحمة واحسنة ما لا تعلمون وهو انه تعالى بآبني بالفرج  
من حيث لا أحسب فهو اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف اليه وذكرنا السبب لهذا التوقع امورا  
(أحدها) ان مقل الموت **أهـ** فقال له بملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا باني الله ثم اشار الى  
جانب مصر وقال اطلبه **هـ** هنا (وثانيها) انه علم انه روي يوسف صادقة لان امارات الرشد والكمال كانت

ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله عليه السلام لا تقتضي (وثائها) لعله تعالى أوحى إليه أنه سواصله إليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق (ورأيهما) قال السدي لما أخبره بنو بيرة الملك وكان حاله في أقواله وأفعاله طمع أن يكون هو يوسف وقال بعد أن يظهر في الكفر رمثله (وخاصه) علم قطعا أن بنيامين لا يسرق وسمع أن الملك ما أذاه وما ضربه فغلب على ظنه أن ذلك الملك هو يوسف فهذا أجل الكلام في المقام الأول (والمقام الثاني) أنه رجع إلى الأولاد وتكلم معهم على سبيل اللطف وهو قوله يا بني اذهبوا فتمسكوا من يوسف وأخيه واعلم أنه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء على الامارات المذكورة قال لابنيه تحسسوا من يوسف والتحسس طلب الشيء بالحساسة وهو شبه بالسحج والبصر قال أبو بكر الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لأنه أقام من مقام عن قال ويجوز أن يقال من التبعية والمعنى تحسسوا أخبرا من أخبار يوسف واستعمل بعض أخبار يوسف فذكرت كلمة من لما بينا من الدلالة على التبعية وقرئ تحسسوا بالجيم كما قرئ بهم في الحجرات ثم قال ولا تبسوا من روح الله قال الأصمعي الروح ما يجده الإنسان من نسيم الهواء فيسكن إليه وتركيب الرأى والحوالما يفيد الخرك والاهتزاز فكما حسرت الإنسان له ولتدب وجوده فهو روح وقال ابن عباس لا تبسوا من روح الله يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرح الله وهذه الألفاظ متقاربة وقرأ الحسن وقادة من روح الله بالضم أي من رحمته ثم قال أنه لا بأس من روح الله الاتوم الكافرون قال ابن عباس رضى الله عنهم ما أن المؤمن من الله على خبر وجوده في البلاء ويحمده في الرخاء واعلم أن اليا من رحمة الله تعالى لا يحصل الا اذا اعتقد الإنسان أن الاله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات وليس بكريم بل هو مجمل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان اليا لا يحصل الا عند حصول أحد هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت أن اليا لا يحصل الا لمن كان كافرا والله أعلم وقد بقي من مباحث هذه الآية سوالات (السؤال الأول) أن يلوغ بعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق إلا بمن كان غافلا عن الله فان من عرف الله أحبه ومن أحب الله لم يتبرغ قلبه لحب شيء سوى الله تعالى وأيضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع أن يقال أنه كان مستغرقا في حب الله تعالى (والسؤال الثاني) أن عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه أن يشتغل بذكر الله تعالى وبالتفويض إليه والتسليم لقضائه وأما قوله يا أسنى على يوسف وذلك لا يليق بأهل الدين والعلم فضلا عن أكابر الانبياء (السؤال الثالث) لاشد أن يعقوب كان من أكابر الانبياء وكان أبوه وجده وعه كلهم من أكابر الانبياء المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في أمر أولاده عليه لم يتبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وأن تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لاسيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها بقي يعقوب على حزنه الشديد وأسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بلاد الشام قريبا من مصر فغرب المسافة يمنع لقاء مثل هذه الواقعة مخفية (السؤال الرابع) لم يمت يوسف عليه السلام أحد الى يعقوب ويعلم أنه في الحياة وفي السلامة ولا يقال أنه كان يصاب أخوته لأنه بعد أن صار ملكا قاهرا كان يمكنه إرسال الرسول إليه وأخوته ما كانوا يقدرون على دفع الرسول (والسؤال الخامس) كيف جازل يوسف عليه السلام أن يضع الصاع في وعاء أخيه ثم يتبرجه منه ويطعن به بتهمة السرقة مع أنه كان بر شاعها (السؤال السادس) كيف رغب في المصاق هذه التهمة وفي حبسه عند نفسه مع أنه كان يعلم أنه يزداد حزنه ويوقى (والجواب عن الأول) أن مثل هذه الحنة الشديدة تنزل عن القلب كل ما سواه من الخواطر ثم أن صاحب هذه الحنة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثيرا لا اشتغال بالدعاء والتضرع فغير ذلك سبب الكمال الاستغراق (وعن الثاني) أن الدواهي الانسانية لا تنزل في الحياة العاجلة فتارة كان يقول يا أسنى على يوسف وتارة كان يقول فغير جميل واقعة المستعان على ما تصفون وأما بقية الاشئلة فالتقاضى أجاب عنها بجواب كل حسن ففضل هذه الوقائع التي نقلت اليها ما أن يمكن تخريجها على

الاحوال المعتادة ولا يمكن فان كان الاول فلا إشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء عليهم السلام وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمنع أن يقال ان بلدة يعقوب عليه السلام مع انها كانت قرية من بلدة يوسف عليه السلام ولكن لم يصل خبر أحدهما الى الآخر على سبيل نقص العادة قوله تعالى (فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز من سننا وأهلنا الضرع وجشنا بضاعة من جاة فاوف لنا الصكيل وصدق علينا ان الله يجرى المتمدنين قال هل علمنا ما قطعتم يوسف وأخيه اذا أنتم جاهلون قالوا أئمننا لانت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخى قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) اهلم أن المفسرين اتفقوا على ان ههنا محذوفوا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فقصوا من يوسف وأخيه قبلوا من أيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف عليه السلام فقالوا يا أيها العزيز من كان قبلك اذا كان يعقوب أمهم أم يوسف وأخيه فلما اذعدوا الى الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل قتلان المحسنين يتوسلون الى مطلوبهم بجميع الطرق والاعتراف بالهجز وضيق اليد وقرعة الحال وقله المال وشدة الحاجة مما يرقى القلب فقالوا انجز به في ذكر هذه الامور فان وق قلبه لتناذ كرماله المقصود والاسكتنا فلما هذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة وقالوا يا أيها العزيز والعزير هو الملك القادر المنيع مسنا وأهلنا الضرع وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقله الطعام وعنوا باهلهم من خلفهم وجشنا بضاعة من جاة وفيه أبحاث (البحث الاول) معنى الازجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله التزجية يقال الريح تزجي الصحاب قال الله تعالى ألم تر أن الله تزجى صحابا وزجيت فلا بالاقول دافعه وفلان يزجى العيسر أى يدفع الزمان بالحيلة (والبحث الثاني) انما وضعوا تلك البضاعة بانها من جاة امان لتقصاتها أولادها أولها ما جيعوا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة وقال آخرون انها كانت رديشة واختلفوا في تلك الرداة فقال ابن عباس رضى الله عنهما كانت دراهم رديشة لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الفرازة والحبل وأمتعة رده وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق القل وقيل صوف العز وقيل ان دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها اما كان فيها صورة يوسف فكانت مقبولة عند الناس (البحث الثالث) في بيان أنه لم سميت البضاعة القليلة الرديشة من جاة وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجى العيسر أى يدفع الزمان بالقليل والمعنى اخافتنا ايضا من جاة ندفع بها الزمان وليست مما تقفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير يضاعف من جاة بها الايام (الثاني) قال أبو عبيد انما قبل للدراهم الرديشة من جاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة بمن يستحقها قال وحى من الازجاء والازجاء عند العرب السوق والدفع (الثالث) يضاعف من جاة أى مؤجرة مدفوعة من الاتصاف لا يتفق مثلها الامن اضطر واستاح اليها فقد غيرهما هو أجود منها (الرابع) قال الكبي من جاة لغة الجهم وقيل هي من لغة القبط قال أبو بكر الابرار لا ينبغي أن يجعل لفظ عربى معروف الاشتقاق والتصرف منسوب الى القبط (البحث الرابع) قرا حزة والكسافى من جاة لا ماله لان اصله الباء والباقون بالنصب والتفخيم واعلم أن حاصل الكلام في كون البضاعة من جاة امانا قلنا أولنا قلنا ما أوجعهم وما أوجعوا ما وصفاً شدة حالهم ووصفوا بضاعتهم بانهم امرجة قالوا اله فاوف لنا الكيل والمراد ان يساهلهم امانا بان يقيم التناقص مقام الزائد أو يقيم الردى مقام الجيد ثم قالوا وصدق علينا والمراد المساهمة بما بين الثمن وأن يساهلهم بالردى كما يساهل بالجيد واختلف الناس في أنه هل كان ذلك طلبا منهم للصداقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآية وعلى هذا التقدير كانوا يطلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة وأنكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبياء وحال أولاد الانبياء ينافي طلب الصدقة لانهم باخون من انما صرحوا بغيره وبغير عليهم لا تطاع الى الله تعالى والاستعانة به عن سواه وروى عن الحسن ومجاهد أنهم قالوا وهما يقولون الربى فدعاه الله لهم تصدق على خالوا لان الله لا يصدق انما تصدق



الذي ينبغي الثواب والتمني قول اللهم اعطني او تفضل فعلى هذا التصديق هو اصل الصدقة والتصديق المعطى وأجاز الليث أن يقال للسائل متصدق وأما الاكثرين وروى أنهم لما قالوا سنأواهلتا الضمر ونصرعوا اليه ارمضت ههنا فعند ذلك قال هل علمت ما فعلتم يوسف وأخيه وقيل دفعوا اليه الكتاب يعقوب فيه من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحاق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله الى عز مصر ما بعد فانا أهل بيت موكل بنا البلاء ما جدى فشددت يداه ورجلاه ورمى به في التار ليحرق فنجاه الله وجعله باردا وسلا عليه وأما أبي فوضع السكين على قنائه ليقول ففداه الله وأما أنا فكان لي ابن وكان أحب أولادى الى فذهب به اخوته الى البرية ثم أنوفى بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد أكله الذئب فذهبت عيناى من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان أخاه من أمه وكنت أنسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه قد سرق وانك حبسته عندك وانا أهل بيت لا نسرق ولا نلدسار فاقان ردده على والاد دعوت عليك دعوة تدرلك السابغ من ولدك فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يقال له وعيل صبره وعرفهم أنه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف عليه السلام في هذا المقام أنه قال هل علمت ما فعلتم يوسف وأخيه قيل انه لما قرأ كتاب أبيه يعقوب انهدت مقاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاه وصرح بانه يوسف وقيل انه لما رأى اخوته نصرعوا اليه ووصقوا امامهم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة أدركته الرقة فصرح به ثم ذابنه يوسف وقوله هل علمت ما فعلتم يوسف استشفهم فبعد تعظيم الواقعة وعناء ما أعظم ما ارتكبت في يوسف وما أقبح ما أقدمت عليه وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت وهل تعرف من خالفت واعلم أن هذه الآية تصديق لقوله تعالى وأوحينا اليه انذرتهم بما همهم هذا وهم لا يشعرون وأما قوله وأخيه فلما راد ما فعلوه به من تعريضه للقم بسبب افراذه عن أخيه لاييه وأمه وأيضا كانوا يؤذونه ومن جله أقسام ذلك الايذاء قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل وأما قوله اذ أنتم جاهلون فوه ويجرى العذر كما أنه قال أنتم انما أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا أو في جهالة الضرور بعنى والان لستم كذلك وتظيره ما يقال في تفسير قوله تعالى ما عثرنا برىك الكريم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون ذلك جارا ويجرى الجواب وهو أن يقول العبد يا رب عثرني كرمك فكذا ههنا انما ذكر ذلك الكلام ازالة للعجالة عنهم وتخفيفا للامر عليهم ثم ان اخوته قالوا أنك لانت يوسف قال أنا يوسف قرأ ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرأنا مع أنك لانت يوسف بفتح الالف غير مودة وبالياء وأو عمرو وآيتك بعد الالف وهو رواية قالون عن نافع والباقر أن أنك لهم من زين وكل ذلك على الاستشفاهم وقرأ أبي أو أنت يوسف فحصل من هذه القرائن أن من القرائن قرأ بالاستشفاهم ومنهم من قرأ بالخبر أما الاولون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمت وتبسم فابصر واثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظره شبهوه بيوسف فقالوا له استشفاهم أنك لانت يوسف ويدل على صحة الاستشفاهم أنه قال أنا يوسف وانما أجابهم عما استشفهم واعنه وأما من قرأ على الخبر فحجته ما روى عن ابن عباس رضى عنهما أن اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن رأسه وكان في ذرقه علامة وكان لعقوب واسحاق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بذلك العلامة فذالوا انك لانت يوسف ويجوز أن يكون ابن كثير أراد الاستشفاهم ثم حذف حرف الاستشفاهم وقوله قال أنا يوسف فيه جهتان (البحث الاول) الام لا من الابتداء وأنت ميتة ويوسف خبره والجله خبران (البحث الثاني) انه انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من نظم اخوته وما عرضه الله من الظفر والعصر فكانه قال أنا الذي ظلمتوني على أعظم الوجوه والله تعالى أرسلني الى أعظم المناسيب انما ذلك العايز الذي قصدتم قتله والقائه في البر ثم صرحت كآزونه ولهذا قال وهذا أخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده أن يقول وهذا أيضا كان مغالوما كما كنت ثم ان صا رنعهما عليه من قبل الله تعالى كآزونه وقوله قد من الله علينا قال ابن عباس رضى الله عنهما بكل عرق الدنيا والآخره وقال آخرون بل جمع ينابيع التفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على أذى الناس فان الله لا يضيع أجر المحسنين والمعنى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير

لاشغاله على المتقين وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) اعلم أن يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام  
 الشريف بكونه متقيا ولو أنه أقدم على ما يقوله الحشوية في حق زليخا كان هذا القول كذبا منه وذكر  
 الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلاء (المسئلة الثانية) قال  
 الواحدى روى عن ابن كثير في طريق قبل انه من يتق بائبات البيا في الحايين ووجهه أن يجعل من بمنزلة  
 الذى فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه أن يكون قوله ويصبرى موضع الرفع لأنه حذف الرفع طلبا  
 للتخفيف كما يخفف في عند وشع والباقون بحذف البيا في الحايين \* قوله تعالى (فالوا ان الله لقد آثر الله  
 علينا وان كنا لخاطئين) قال لا تترى عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذ هموا بقمصى هذا  
 فالقوة على وجهه أي بات بصيرا أو توفى باهلكم أجمعين) اعلم أن يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته ان الله  
 تعالى من عليه وان من يتق المعاصي ويصبر على أذى الناس فإنه لا يضيعه الله صدقوه فيه واعترفوا له  
 بالفضل والمزية قالوا ان الله لقد آثر الله علينا وان كنا لخاطئين قال الاصحى يقال آثر الله أي أشار إلى فضل الله  
 وفلان آثره فلان اذا كان يؤثره بفضلته وصلته والمعنى لقد فضل الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل  
 والحسن والمثل وأحب بعضهم هذه الآية على ان اخوته ما كانوا أنبياء لان جميع المناصب التي تكون  
 مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا ان الله لقد آثر الله  
 علينا بهذا التقدير يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم في الملك وأحوال الدنيا وان  
 شاركوه في النبوة لا ينافيان أحوال الدنيا لا بعيا بها في جنب منصب النبوة وأما قوله وان كنا لخاطئين  
 قيل الخاطي هو الذى أتى بالخطيئة عدوا وقرى بين الخاطئ والخطي فلهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام  
 فلا يصبى له خطي ولا يقال انه خاطي وأكثر المفسرين على ان الذى اعتذروا منه هو اقدمهم على  
 القائه في الحب وسبعة وتبعه من البيت والاب وقال أبو على الجبائي انهم لم يعتذروا اليه من ذلك لان ذلك  
 وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنباً فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث أخطأوا بعد ذلك بان لم يظهروا  
 لايهم ما فعلوه يعلم أنه سى وأن الذنب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه (الاول) اننا يدنا أنه لا يجوز  
 أن يقال انهم أقدموا على تلك الاعمال في زمن الصبا لانه من العبد في مثل يعقوب أن يبعث بهما من  
 الصبيان غير البالغين من غير أن يبعث معهم رجلا عاقل اعنتهم عمالاً ينفى ويحكمهم على ما ينفى (والثاني)  
 هب أن الامر على ما ذكره الجبائي الا أن نقول غاية ما في الباب أنه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك امالا يمكن  
 أن يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه أن المذنب اذا تاب زال عقابه ثم قد يمد التوبة والاعتذار  
 مرة أخرى فعلمنا أن الانسان أيضا قد يتوب عندما لا تكون التوبة واجبة عليه واعلم أنهم لما عترفوا بفضل  
 عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف لا تترى عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان (البحث الاول)  
 التترى التوبيخ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا زنت أمة أحدكم فليضرمها الحذر ولا يترها أى ولا يعبرها  
 بلزنا فقوله لا تترى أى لا توبخ ولا عيب وأصل التترى من الترب وهو الشعم الذى هو غاشية الكرش  
 ومعناه إزالة الترب كان التجليد إزالة الجلد قال عطاء الخراساني طلب الحوائج الى الشباب أسئل منها الى  
 الشيوخ الا ترى الى قول يوسف عليه السلام لاخوته لا تترى عليكم وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربى  
 (البحث الثاني) ان قوله اليوم متعلق بماذا وفيه قولان (الاول) أنه متعلق بقوله لا تترى أى  
 لا أترككم اليوم وهو اليوم الذى هو مظنة التترى فمناظرتكم بسائر الايام وفيه احتمال آخر وهو ان  
 حكمت في هذا اليوم بان لا تترى مطلقا لان قوله لا تترى تنفى للمهاجرة ونفى للمهاجرة يقتضى استفاء جميع  
 افراد المهاجرة فكان ذلك مفيد للمتنى المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقدر الكلام اليوم حكمت بهذا  
 الحكم العام المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم أنه أزال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله  
 أن يزيل منهم عقاب الآخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء (والقول الثاني) ان قوله اليوم متعلق  
 بقوله يغفر الله لكم كأنه لما نى التترى مطلقا بشرهم بان الله غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما

انكسروا ونجوا واعترفوا بانوا قاله قبل موتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم روى  
 أن الرسول عليه الصلاة والسلام أخذ بعضا من باب الكعبة يوم الفتح وقال اقربش ما تروني فاعلا بكم فقالوا  
 نطق خيرا أكرم وابن أكرم وقد قدرت فقال أقول ما قال أخى يوسف لا تنرب عليكم اليوم وروى أن  
 أبامصفيان المصعب لم قال له العباس إذا أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل عليه قال لا تنرب عليكم  
 اليوم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك ولن يهلك وروى أن أخوة يوسف لما عرفوه  
 أرسلوا إليه تلك تهنئتنا في ما نذكرك بكرة وعشبا ونحن نستحي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف  
 عليه السلام إن أهل مصر وإن ملكك فيهم فأنهم ينظرون في العين الأولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا  
 سبع وثمانين درهما ما بلغ وقد شرفت الآن بانسانكم وعظمت في العيون لما جئتم وعلم الناس أنكم أخوتي  
 وأنى من حفدة إبراهيم عليه السلام ثم قال يوسف اذهبوا بقميصي هذا قالوه على وجه أبي  
 يأت بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف سألهم عن أبيهم فقالوا ذهب عبدا فاعطاهم قميصه قال المفسرون  
 انما عرف ان القاء ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر لوسى من الله تعالى ولولا لوسى لما عرف ذلك  
 لان العقل لا يدلل عليه ويمكن أن يقال لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ما صار أعمى الا أنه من كثرة البكاء  
 وضيق القلب ضعف بصره فاذا ألقى عليه قميصه فلا بد أن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد  
 وذلك يقوى الروح ويزيل الضعف عن القوى فينبذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك نقصان فهذا القدر مما  
 يمكن معرفته بالقلب فان القوانين الطبيعية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يأت بصيرا أى يصير بصره او يشهد له  
 فارتد بصيرا او يشال المراديات الى وهو بصير وانما أفرد بالذكر تعظيما له وقال في السابق وأخوتى يا هاشم  
 أجمعين قال الكشي كان أهله نحو من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف عليه السلام مصر وهم  
 ثلاثة وتسعون من بين رجل وامرأة وروى أن يهودا حبل الكتاب وقال أنا أحرزته بحمل القميص الملوخ  
 بالدم اليه فافرحه بكأحرزته وقبل حمله وهو خاف وحاصر من مصر الى كنعان وبينه مائة وعثمانين فرسخا  
 قوله تعالى (ولما فصلت العير قال أبوهم انى لا جدر يرح يوسف لولا أن تفندون قالوا تالله انى ضلالت  
 القديم فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا قال ألم أقل لكم انى أعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا أبا  
 استغفر لنا ذنوبنا كانا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم) يقال فصل فلان من  
 عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل منى اليه كما اذا انقذه اليه وفصل يكون لازما ومتعديا واذا كان  
 لازما مصدره الفصول واذا كان متعديا مصدره الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر  
 متوجهة الى كنعان قال يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من أهله وقربائه وولد ولده انى لا جدر يرح  
 يوسف لولا أن تفندون ولم يكن هذا القول مع أولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه عليه السلام قال لهم  
 اذهبوا فتمسكوا من يوسف وأخيه واختلفوا في قدر المسافة فقبل مسافة ثمانية أيام وقبل عشرة أيام  
 وقبل ثمانون فرسخا واختلفوا في كيفية وصول تلك الراتحة اليه فقال بجاهد هبت ريح فصفقت  
 القميص فطاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت يعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس  
 في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فمن ثم قال انى لا جدر يرح يوسف وروى الواحدى  
 باسناده عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أما قوله اذهبوا بقميصي هذا قالوه  
 على وجه أبي يأت بصيرا فان غرود الجبار لما ألقى إبراهيم في النار نزل عليه جبريل عليه السلام بقميص من  
 الجنة ومطفئة من الجنة فالبسه القميص وأجلسه على الطنفسة وقدم معه مائدة فبكسا إبراهيم عليه  
 السلام ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فخله في قبة من فضة وعاقها  
 في عنقه فأتى في الحب والقميص في عنقه فلذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والحقين أن يقال انه تعالى  
 أوصل تلك الراتحة اليه على سبيل اظهار المعجزات لان وصول الراتحة اليه من هذه المسافة البعيدة أمر  
 حقايق للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لاحدهما والاخر انه يعقوب عليه السلام من آخر

عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر ان الامر كما ذكر فكان مجزؤه قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ربح يوسف عليه السلام عند انقضاء مدة المحنة وبجي وقت الروح والفرح من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدي البلدتين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى لاجد ربح يوسف اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجد ان له بحساسة الشئ وقوله لولا ان تفقدون قال ابو بكر بن الانباري افند الرجل اذا حزن وتفكيره وفقد اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي اذا كثرت كلام الرجل من خرف فهو افند قال صاحب الكشف يقال شيخ مفند ولا يقال مجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات رأى حتى تفقد في كبرها فلو لولا ان تفقدون أى لولا ان تفقدون الى الخرف ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده تافه انك انى ضلالك القديم وفي الضلال ههنا وجوه (الاول) قال مقاتل يعني بالضلال ههنا الشقاء يعني شقاء الدنيا والمعنى انك انى شقاءك القديم مما تكابد من الاحزان على يوسف واصحح مقاتل بقوله انا انى ضلال ومره يعنون انى شقاءك قديما وقال قتادة انى ضلالك القديم أى لنى حبك القديم لا تنسائه ولا تذله عنه وهو كونه ان انا انى ضلال مبين ثم قال قتادة قد قالوا كلمة غليظة ولم يكن يجوز ان يقولوا انى الله وقال الحسن انما خابوا به بذلك لا اعتقادهم ان يوسف قد مات وقد كان يعقوب في ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما ان جاء البشير في ان قولان (الاول) أنه لا موضع لهما من الاعراب وقد تكرر ان كراهة وقد تحذف كقوله فلما ذهب عن ابراهيم الروح والمذهبان جميعا موجودان في اشعار العرب (والثاني) قال البصريون هي مع ما في موضع رفع بالفعل المنفرد فليظهر ان جاء البشير أى ظهر بجي البشير فاشهر الرفع قال جهم والفسرين البشير هو يودا قال انا ذهبت بالقميص المطلب بالدم وقلت ان يوسف اكله الذئب فاذهب اليوم بالقميص فافرحه كما احزته قوله القاه على وجهه أى طرح البشير القميص على وجه يعقوب أو يقال القاه يعقوب على وجه نفسه فارتد بصيرا أى رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشيء الى ساحة قد كان عليها وقوله فارتد بصيرا أى صيره الله بصيرا كما يقال طالت الخلة والله تعالى اطالها واختلها فوافيه فقال بعضهم انه كان قد عصى بالكعبة فاقته تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت وقال آخرون بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشر بجيئة يوسف عليه السلام عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوى بصره وزال نقصان عنه فعند هذا قال ألم اقل لكم انى اعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحساسة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى هو الذى له على ما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انك أشكوتنى وحزنى الى اقه واعلم من الله ما لا تعلمون روى أنه سأل البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما صنعت بالملك على اى دين تركته قال على دين الاسلام قال الان تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب أخذوا يعتذرون اليه وقالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا اننا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم وظاهر الكلام أنه لم يستغفرهم في الحال بل وعدهم بأنه يستغفرهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهم ما الاكثر ان أراد ان يستغفرهم في وقت السحر لان هذا الوقت اوفى الاوقات رجاء الاجابة (الثاني) قال ابن عباس رضى الله عنهم ما في رواية اخرى آخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفى الاوقات للاجابة (الثالث) أراد ان يعرف انهم هل تابوا في الحقيقة أم لا وهل حصلت قوتهم مقرونة بالاخلاص التام أم لا (الرابع) استغفرهم في الحال وقوله سأستغفر لكم معناه انى اداوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبلي فقد روى انه كان يستغفرهم في كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلاة في وقت الصبح فلما فرغ رنغ يده الى السماء وقال اللهم اغفر لى جزى على يوسف وقلة صبرى عليه واغفر لاولادى ما فعلوه فى حق يوسف عليه السلام فارحمى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وروى أن ابا يعقوب عليه السلام قالوا يعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء ما يغنى عننا ان لم يغفر لنا

فاستقبل الشيخ القبله فأنما يدعوه وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفه ما أدلة خاشعين عشر من سنة حتى  
 قل صبرهم فظنوا أنهم الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله تعالى أجاب دعوتك في ولدك وعقد  
 موافقتهم بعدد على التوبة وقد اختلف الناس في توقيتهم وهو مشهوره قوله تعالى (فلما دخلوا على يوسف  
 آوى اليه أبويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمين ورفع أبويه على العرش وخزوه له عبدا وقال بآيات هذا  
 تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد أحسن بي اذا أخرجني من السجن وجاء بكم من البدن من بعد آن  
 نزح الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم) اعلم انه روى أن يوسف عليه  
 السلام وجهه الى أبيه جهازا وما في راحله لتجهز اليه من معه وخرج يوسف عليه السلام والمالك في أربعة  
 آلاف من الجند والعظماء وأهل مصر باجمعهم لتقوا به قوب عليه السلام وهو عيسى تركا على وجوده فظفر  
 الى الخيل والناس فقتل بايدوا هذا فرعون مصر قال لا هذا لادرك يوسف فذهب يوسف يدا بالسلام فذبح  
 من ذلك فقال يعقوب عليه السلام عليك وقل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون  
 ما بين رجل وامرأة وخرجوا مع موسى والمقاتلون منهم سقانة ألف وخمسمائة وبضع وسبعمائة ورجلا  
 سوى الصبيان والشيخوخة أماقوله آوى اليه أبويه فقبضه بجنائن (البحث الاول) في المراد بقوله أبويه قولان  
 (الاول) المراد أبوه وأمه وعلى هذا القول فقبل ان أمه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقبل ان كانت  
 قد ماتت إلا أن الله تعالى أحياها وأنشدها من قبرها حتى وجدت له حقيقة الرأى يوسف عليه السلام  
 (والقول الثاني) أن المراد أبوه وخاتمه لان أمه ماتت في النفاس باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرانية ابن  
 الوجب ولما ماتت أمه تزوج أبوه بخاتمه فسمها الله تعالى باحد الابوين لان الرابطة تدعى أما قبسماها مقام  
 الام أولان الخالة أم كما ان الم أب ومنه قوله تعالى واله آياتك ابراهيم واسماعيل واصحاق (البحث  
 الثاني) آوى اليه أبويه ضمهما اليه واعتنفهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا  
 كانه حين استقبلهم زل بهم في بيت هناك أوحية قد دخلوا عليه وضم اليه أبويه وقال لهم ادخلوا مصر  
 أماقوله ادخلوا مصر ان شاء الله آمين فقبضه أبحاث (البحث الاول) قال السدي انه قال هذا القول قبل  
 دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قرأناه وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد بقوله  
 ادخلوا مصر أى اقيموا آمين معي الاقامة دخول الاقتران احدثها بالآخر (البحث الثاني) الاستثناء  
 وهو قول ان شاء الله فقبضه قولان (الاول) انه عائد الى الامن الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمين ان شاء  
 الله ونظيره قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين وقبل ان عائد الى الدخول معنى القول  
 الذى ذكرناه انه قال لهم هذا الكلام قبل ان دخولوا مصر (البحث الثالث) معنى قوله آمين يعنى على  
 أنفسكم وأموالكم وأهلكم لا تخافون أحدا وكانوا في سالف يخافون ملوك مصر وقيل آمين من القنط  
 والسنة والفاقة وقيل آمين من أن يضرمهم يوسف بالحرم السالف أماقوله ورفع أبويه على العرش قال  
 أهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذى كان يجلس  
 عليه يوسف وأما قوله وخزوه له عبدا فلهذا لا يعقوب عليه السلام كان أبيا يوسف وحق  
 الابوة عظيم قال تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا فترحق الوالدين بحق نفسه  
 وأبناؤه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ (والثالث) انه كان من أكابر الانبياء ويوسف وان  
 كان نبيا إلا ان يعقوب كان أعلى حالته (الرابع) ان جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات أكثر من جد  
 يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب أن يبلغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز  
 يوسف أن يسجد له يعقوب هذا تقرر بالسؤال (الجواب) عنه من وجوه (الاول) وهو قول ابن عباس  
 في رواية عطاء المراد بهذه الآية أنهم خزوه له أى لاجل وجدانه مجد الله تعالى وحاصل الكلام ان ذلك  
 السجود كان سجود الشكر للسجود له هو الله الان ذلك السجود دائما كان لاجله والدليل على صحة هذا  
 التاويل ان قوله ورفع أبويه على العرش وخزوه له عبدا مشعر بانهم سعدوا ذلك السرير ثم مجدوا له

ولولاهم سجود يوسف لسجده والله قبل الصعود على السرير لأن ذلك أدخل في التواضع فإن قالوا فهذا  
 التأويل لا يطابق قوله يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله أبا رب أنت أحد عشر كوكبا  
 والشمس والقمر رأيتهم ساجدين قلنا بل هذا مطابق ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رأيتهم  
 ساجدين لا على أي أنها سجدت لله طلب مصلحتي والسعي في اعلام منصبي وإذا كان هذا محتملا سقط السؤال  
 وعندي أن هذا التأويل متعين لأنه لا يستبعد من عقل يوسف ودنيه أن يرضى بأن يسجد له أبوه مع سابقته  
 في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكالنبوة (والوجه الثاني) في الجواب أن يقال أنهم  
 جعلوا يوسف كالقبة وسجدوا لله شكر النعمة وجدانه وهذا التأويل حسن فإنه يقال صليت للكعبة  
 كما يقال صليت إلى الكعبة قال حسان شعرا

ما كنت أعرف أن الأمر منصرف \* عن هاشم ثم منها عن أبي حسن  
 أليس أول من صلى لتبليتك \* وأعرف الناس بالقرآن والسنة

وهذا يدل على أنه يجوز أن يقال فلان صلى للقبة وكذلك يجوز أن يقال سجدة للقبة وقوله وخزوا له سجدا  
 أي جعلوه سجدة له ثم سجدهوا لله شكر النعمة وجدانه (الوجه الثالث) في الجواب قد يسمى التواضع  
 سجودا كقوله ترى الأمر فيها سجدا للعراف \* وكان المراد هنا التواضع الآن هذا مشكلا لأنه تعالى  
 قال وخزوا له سجدا واختروا إلى السجدة مشعرا بالآتيان بالسجدة على أكل الوجوه وأجيب عنه بأن  
 اخترور قد يعنى به المروفة فقط قال تعالى لم يخزوا عليها سمعا وعميانا يعنى لم يخزوا (الوجه الرابع) في الجواب  
 أن نقول الضمير في قوله وخزوا له غير عائذ إلى الأيوين لا محالة والافتقار وخزوا له ساجدين بل الضمير  
 عائذ إلى أخوته وإلى سائر من كان يدخل عليه لأجل التهنئة والتقدير ورفع أبوه على العرش مباغلة  
 في تعظيمهما وأما الأخوة وسائر الداخلين فخزوا له ساجدين فإن قالوا فهذا لا يلائم قوله يا أبت هذا تأويل  
 رؤياي من قبل قلنا شأن تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه  
 فسجدوا للكواكب والشمس والقمر تعبير عن تعظيم الأكرام من الناس له ولا شك أن ذهاب يعقوب مع  
 أولاده من كنعان إلى مصر لأجله في نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما أن يكون  
 التعبير مساويا لأصل الرؤيا في الصفة والصورة فليوجب له أحسن الاعتلاء (الوجه الخامس) في الجواب  
 لعل الفعل الدال على التخصية والاکرام في ذلك الوقت هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا  
 في غاية البعد لأن المباغلة في التعظيم كانت أليق يوسف منها يعقوب فلو كان الأمر كما ظنتم لكان من  
 الواجب أن يسجد يوسف ليعقوب عليه السلام (والوجه السادس) فيه أن يقال لعل أخوته لم يأتهم  
 الانفة والاستعلاء على أن لا يسجدوا له على سبيل التواضع ولم يعقوب عليه السلام أنهم لو لم يفعلوا ذلك  
 لصار ذلك سببا لثوران الفتنة وظهور الاحقاد القديمة بعد كونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم  
 حقه بسبب الأبوة والشيخوخة والتقدم في الدين والعلم فعل ذلك السجود حتى يصير مشاهدتهم لذلك  
 سببا لزال الانفة والفتنة عن قلوبهم ألا ترى أن السلطان الكبير إذا نصب محسبا فإذا أراد ترتيبه  
 ممكنه في إقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سببا في أن لا يثق في قلب أحد من نزعة ذلك المحتسب في إقامة  
 الحسبة فكذلك أهنا (الوجه السابع) لعل الله تعالى أمر يعقوب بذلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها إلا هو  
 كإله أمر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة لا يعرفها إلا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه إلا إله المعامل  
 إن الله أمره بذلك سكت ثم حكى تعالى أن يوسف لما رأى هذه الحالة قال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل  
 قد جعلها ربي حقا وفيه بھتان (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما إنه لما رأى سجود أبوه وأخوته  
 هاله ذلك واقتصر جلده منه وقال ليعقوب هذا تأويل رؤياي من قبل وأقول هذا أقوى الجواب السابع  
 كانه يقول يا أبت لا يليق بثلث على جلالتك في العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك إلا أن هذا أمر أمرت  
 به وتكليف كلف به فإن رؤيا الانبياء حق كإله رؤيا إبراهيم فبح ولدته صار سببا للوجوب ذلك الذي عليه

في البقرة فكذلك صارت هذه الروايات رآها يوسف وحكاها يعقوب سبباً لوجوب ذلك السجود فلهذا السبب حتى ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما رأى ذلك حاله واقتصر جلده ولكنه لم يقل شيئاً وأقول لا يعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كأنه قيل له أنك كنت دائماً الرغبة في وصاله ودائم الحزن بسبب فراقه فإذا وجدته فامجده فكان الأمر بذلك السجود من تمام التشديد والله أعلم بحقائق الأمور (البحث الثاني) اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين الرواية قبل ثمانون سنة وقبل سبعون وقيل أربعون وهو قول الأكثرين ولذلك يقولون إن تأويل الرواية انحسرت بعد أربعين سنة وقبل ثمانين سنة وعن الحسن أنه ألقى في الحب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن ثمانين سنة ثم وصل إلى أبيه وأقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثة وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله أعلم بحقائق الأمور ثم قال وقد أحسن في أي إلى يقال أحسن به وأليه قال كثير

أسبق بنا وأحسن لأمومة • لدينا ولا مقلدة أن نقتل

إذا أخرجني من السجن ولم يذكر إخراجي من البئر لوجود (الأول) أنه قال لا خوة لا تنزيب عليكم اليوم ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تنزيلاً لهم فكان أهله جاري بما جرى الكريم (الثاني) أنه لما خرج من البئر لم يصير ملكاً بل صيره عبداً لما لم يخرج من السجن صيره ملكاً فكان هذا الإخراج أقرب من أن يكون انعاماً كاملاً (الثالث) أنه لما أخرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب ثمرة المرأة فلما أخرج من السجن وصل إلى أبيه وأخوته وزالت التهمة فكان هذا أقرب إلى المنفعة (الرابع) قال الواحد في التهمة في إخراجي من السجن أعظم لأن دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي أن يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وإن كان في محل العفو في حق غيره إلا أنه ربما كان سبباً للعواخذة في حقه لأن حسنة الأبرار سيئات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مثلتان (المسئلة الأولى) في الآية قولان (الأول) جاء بكم من البدو أي من البداية وقال الواحد البدو بسيط من الأرض يظهر فيه الشخص من بعده وأصله من بدايدوبد وأسمى المكان باسمه الصدف فقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان أهل مواس وبرية (والقول الثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما كان يعقوب قد تحول إلى بادو سكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن التبراري بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبداوه ما موضعان ذكرهما جميعاً كثير فقال

وأنت التي حبت شعباً إلى بدا • إلى وأوطاني بلاد سواهما

فالبدا وعلى هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بد القوم يدون بد وإذا أقربا كما يقال غار القوم غورا إذا أقروا الغور فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدو على هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لأن البدو لم يرد به البداية لكن عني به قصد بدا إلى ههنا كلام قاله الواحد في البسيطة (المسئلة الثانية) تمسك أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى لأن خروج العبد من السجن إضافته إلى نفسه بقوله إذا أخرجني من السجن ويحييهم من البدو وإضافته إلى نفسه سبحانه بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح في أن فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحل هذا على أن المراد أن ذلك إنما حصل بأقدار الله تعالى وتيسره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد أن نزع الشيطان بني وبين أخوتي قال صاحب الكشف نزع أفندينا وأغوى وأصله من نزع الرأض الدابة وجعلها على الجري يقال نزعته ونزعته إذا نزعته وأعلم أن الجباني والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الآية على بطلان الخبر قالوا لا تعالى أخبرني يوسف عليه السلام أنه أضاف الإحسان إلى الله وأضاف النزع إلى الشيطان ولو كان ذلك إضماراً من الرحمن لوجب أن لا ينسب إلا إليه كما في النعم (والجواب) إن إضافته هذا الفعل إلى الشيطان مجاز لأن عندكم الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفي وقد أخبر الله عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فنبت أن ظاهر القرآن يقتضي إضافة هذا الفعل إلى الشيطان مع أنه ليس كذلك وأيضا فإن كان أقدم

المرء على المعصية بسبب الشيطان فأقدام الشيطان على المعصية أن كان بسبب شيطان آخر لازم التسلسل وهو  
 محال وإن لم يكن بسبب شيطان آخر فقل مثل في حق الإنسان فثبت أن اقدام المرء على الجهل والفسق  
 ليس بسبب الشيطان وليس أيضا بسبب نفسه لأن أحد الأيمل طبعه إلى اختيار الجهل والفسق الذي  
 يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعقاب الآخرة ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل  
 القسمان لم يبق إلا أن يقال ذلك من الله تعالى ثم الذي يؤكده ذلك الآية المتقدمة على هذه الآية  
 وهي قوله إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدن وصريح في أن الكل من الله تعالى ثم قال إن ربى لطيف  
 لما يشاء والمعنى أن حصول الاجتماع بين يوسف وبين أبيه واخوته مع اللغة والمحنة وطيب العيش  
 وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول إلا أنه تعالى لطيف فاذا أراد حصول شيء سهل أسبابه  
 لحصل وإن كان في غاية البعد عن الحصول ثم قال إنه هو العليم الحكيم أعني أن كونه لطيفاً في أفعاله إنما كان  
 لأجل أنه ملهم بجميع الاعتبارات المسكنة التي لانهاية لها فيكون عالماً بالوجه الذي يسهل به حصول ذلك  
 الصعب وحكيم أي يحكم في فعله لما كرم قضائه حكيم في أفعاله مبرأ من العبث والباطل والله أعلم \* قوله  
 تعالى (رب قد أتيتني من الملك وعلّمني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت وليي في الدنيا  
 والآخرة فؤني مسلماً لحققي بالصابقين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) روى أن يوسف عليه  
 السلام أخذ يدعوق وطاف به في خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحل والخزائن الثياب  
 وخزائن السلاح فلما أدخله خزائن القراطيس قال يابى ما أغفلت عندك هذه القراطيس وما كتبت إلى علي  
 ثمان مراحل قال ثماني جبريل عليه السلام عنه قال سلمه عن السبب قال أنت أبسط اليه فساء فضال  
 جبريل عليه السلام أمر في الله بذلك لقولك وأخاف أن يأكله الذئب فلا خفتني وروى أن دعوق عليه  
 السلام أقام معه أربعة وعشرين سنة ولم تقرب وفاته أوصى إليه أن يدفنه بالشام إلى جنب أبيه اصحاب  
 قضى بنفسه ودفنه ثم عاد إلى مصر وعاش بعد أبيه ثلاثاً وعشرين سنة فعند ذلك أتى ملك الآخرة ففتى  
 الموت وقيل ما غشاه في قلبه ولا بعده فتوفاه الله طيباً طاهر اقتضاه أهل مصر فدفنه كل أحد يحب أن  
 يدفن في محلتهم حتى هو بالقتال فرأوا أن الاصح أن يعملوا له مسدوداً وقام من مرمر ويحمله فيه ويدفنه  
 في النبل يمكن عير الماء عليه ثم وصل إلى مصر لتصل بركته إلى كل أحد وولده افرانيم وميشاولد ولدا لفرانيم  
 نون ولنون يوشع فتى موسى ثم دفن يوسف هناك إلى أن بعث الله موسى فأخرج عظامه من مصر  
 ودفنها عند قبر أبيه (المسألة الثانية) من في قوله من الملك ومن تأويل الاحاديث لا تعييض لأنه لم يؤت  
 الا بعض ملك الدنيا وبعض ملك مصر وبعض التأويل قال الاصم اغنا قال من الملك لأنه كان دون ملك فوفقه  
 واعلم أن مراتب الموجودات ثلاثة المؤثر الذي لا يتأثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتأثر الذي لا يؤثر وهو  
 عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة فلا يكون لها تأثير  
 في شيء أصلاً وهذا ان القسمان متباعدان جداً ويتوسطهما قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتأثر وهو عالم  
 الارواح فخاصية جوهر الارواح أنها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انما اذا أقبلت على عالم  
 الاجسام تصرف فيه وأثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالنصرف والتدبير فيه وتعلقه بعالم الالهيات  
 بالعلم والمعرفة وقوله قد أتيتني من الملك إشارة إلى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلّمني من تأويل  
 الاحاديث إشارة إلى تعلقها بحضرة جلال الله ولما كان لانهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان  
 والقوة والضعف والجلال والخفاء امتنع أن يحصل منهما اللسان الامدة دارمتهما فكان الحاصل في الحقيقة  
 بعضاً من أبعاد الملك وبعضاً من أبعاد العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانها الداعية إلى التعييض ثم قال  
 فاطر السموات والارض وفيه أبحاث (البعث الاول) في تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس  
 رضى الله عنهما ما كنت أدري معنى الفاطر حتى أحثكم إلى اعتراض في بئر فقال أحدهما أنا فاطرها وأنا  
 ابتدأت حفرها قال أهل اللغة أصل البئر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا بدا فطرت التي فاطر  
 فطر



أى شقته فانشق وتطفر الارض بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا أصله في اللغة ثم صار عبارة عن  
الايحاء لان ذلك الشيء حال عدمه كأنه في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كأنه انشق من العدم  
وخرج ذلك الشيء منه (البحث الثاني) أن لفظ الفاطر قد يظن أنه عبارة عن ~~تصكو~~ بن الشيء من  
العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه الآن الحق أنه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه (أحدها) أنه  
قال الحمد لله فاطر السموات والارض ثم بين تعالى أنه انما خلقه من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء  
وهي دخان فدل على أن لفظ الفاطر لا يفيد أنه أحدث ذلك الشيء من العدم المحض (وثانيها) أنه تعالى  
قال فطرنا الله التي فطر الناس عليها مع أنه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم ومنها  
نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى (وثالثها) أن الشيء انما يكون حاصله عند حصول مآذنه وصورته  
مثل الكوز فإنه انما يكون موجودا اذا صار من المآذنة الموصوفة بالصفة الموصوفة فعند عدم  
الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وبإيجاد تلك الصورة صار موجودا لذلك الكوز فلعننا أن كونه  
موجودا للكوز لا يقتضي كونه موجودا للمادة ~~الصكو~~ وزفتب أن لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجودا  
للأجزاء التي منها تركبت السموات والارض وانما صار الينا كونه تعالى موجودا لها بحسب الدلائل العقلية  
لحسب لفظ القرآن واعلم أن قوله فاطر السموات والارض بهم أن تخلق السموات مقدم على تخلق  
الارض عندهم يقول الواو تفسيد الترتيب ثم العقل يؤكد أيضا وذلك لأن تعيين المحيط يوجب تعيين المركز  
أما حصول المركز وتعيينه فإنه لا يوجب تعيين المحيط لأنه يمكن أن يحيط بالمركز الواحد بمحيطات لانها بها  
أما لا يمكن أن يحصل للمحيط الواحد الامركز واحد بعينه وأيضا اللفظ يفيد أن السماء كثيرة والارض  
واحدة وجهه المحكمة فيه قد ذكرناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض (البحث الثالث)  
قال الزجاج نسبة من وجهين (أحدهما) على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف في موضع نصب (والثاني)  
يجوز أن ينصب على نداء ثان ثم قال أنت ولي في الدنيا والآخرة والمعنى أنت الذي تتولى اصلاح جميع  
مهماتي في الدنيا والآخرة فوصل المالك الثاني السابق وهذا يدل على أن الايمان والطاعة كلهم  
الله تعالى اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولى لمصلحة هو هو حيث يظيل عموم قوله أنت ولي في الدنيا  
والآخرة ثم قال توفي مسلما وألحقني بالصالحين وقبه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن النبي عليه  
الصلاة والسلام حكى عن جبريل عليه السلام عن رب العزة أنه قال من شغلته ذكرى عن مسئلتى أمعيتة  
أفضل ما أعطى السائلين فلما هذا المعنى من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم عليه ذكر الشئ على الله فهنا  
يوسف عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء قدم عليه الشئ وهو قوله وب قد آتيتني من الملك وعلمتني من  
تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض ثم ذكر عقبيه الدعاء وهو قوله توفي مسلما وألحقني بالصالحين  
وتظيره ما فعله الخليل صلوات الله عليه في قوله الذي خلقتني فهو يهدين فمن هنا إلى قوله رب هب لي حكما  
ثناء على الله ثم قوله رب هب لي إلى آخر الكلام دعاء فكذا همنا (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن  
قوله توفي مسلما هل هو طلب منه للوفاة أم لا فقال قتادة سأل ربه الموعود ولم يمت حتى مات فطلبه  
وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس رضى الله عنهم ما في رواية عطاء بريد أن أوفيتني  
تتوفى على دين الاسلام فهذا اطلب لأن يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على أنه طلب الوفاة  
واعلم أن اللفظ صالح للأمرين ولا يعد في الرجل العاقل اذا كمل عقله أن تمتي الموت ويعظم مرغته فيه  
لوجوه كثيرة منها أن كمال النفس الانسانية على ما يشاء في أن يكون عالما بالالهيات وفي أن يكون  
ملكوا وما كملتصرف في الجسمانيات وذكرنا مراتب التفافات في هذين النوعين غير متناهية والكمال  
المطلق فيه ما ليس الاية وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شيء ورقيقته نواقذ لذة الكمال  
المطلق تبقى في القلق وألم الطلب وإذا كان الكمال المطلق ليس الاية وما كان حوله وللانسان مشغعا  
لزم أن يبقى الانسان أبدا في قلق الطلب وألم التعب فإذا عرف الانسان هذه الحالة عرف أنه لا سبيل له

مطل  
تبقى الموت

الى دفع هذا التعب عن النفس الابل الموت لحثثه حتى الموت (والسبب الثاني) لتنى الموت ان الخلق  
والبلقاء وان اُعتبروا في مذمة الدنيا لان حاصل كل ما لهم يرجع الى أمور ثلاثة (أحدها) ان  
هذه السعادات سريرة الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند  
وجودها (وثانيها) انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمتنفسات والمكدرات (وثالثها) ان الاراذل  
من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كان حصة الاراذل أعظم بكثير من حصة الافاضل فهذه الجهات  
الثلاثة منفردة عن هذه اللذات والمعارف العرفية لانه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجهات  
الثلاثة المنفردة لاجرم تنفى الموت ليتخلص عن هذه الآفات (والسبب الثالث) وهو الاقوى عند  
المحققين رجحان الله أجمعين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الالام فلهذا الاكل  
عبارة عن دفع ألم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني  
في أوعية المني ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة  
واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الالم لاجرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيسة نازلة ناقصة  
وحثثت حتى الانسان الموت ليتخلص عن الاستياج الى هذه الاحوال الخسيسة (والسبب الرابع) ان  
مدخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحد منها  
عيب كثيرة أمالذة الاكل فسيما عيوب (أحدها) ان هذه اللذات ليست لذة قوية فان الشعور بالملح  
الشديد والعباءة منه أشد من الشعور باللذة الحاصلة عند أكل الطعام (وثانيها) ان هذه اللذة لا يمكن  
بقاؤها فان الانسان اذا أكل شبع وإذا شبع لم يبق شوقه للالتذات بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها  
غير باقية (وثالثها) انها في نفسها خسيسة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبراق المتجمع في الفم  
ولاشك انه نقي منفسر مستعذر ثم لما يصل الى المعدة تظهر فيه الاستحالة الى الفساد والتلف والعفونة وذلك  
أيضا منفسر (ورابعها) ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجمل كاللوزنج  
في مذاق الانسان وكان الانسان يكره تناول غذاء الجمل فكذلك الجمل يكره تناول غذاء الانسان وأما  
اللذة فمشتركة فيما بين الناس (خامسها) ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع وتلك حاجة شديدة  
والحاجة تنفس وافر (سادسها) ان الاكل يستحق عند العقلاء قتل من كانت همته ما يدخل في بطنه  
فقمة ما يخرج من بطنه فهذه الاشارة المختصرة في معاييب الاكل وأمالة التكاح فكل ما ذكرناه  
في الاكل حاصل ههنا من أشياء أخرى وهي ان التكاح سبب لمصول الولد وحينئذ تكثر الانشغال فتنكسر  
الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال في طلب المال بطرق لانهاية لها وربما صارها الكا  
بسبب طلب المال وأمالة الرياسة فعبوها كثيرة والذي ذكره ههنا عيب واحد وهو ان كل احد  
يكره بالاعين أن يكون نادما أو مورا ويجب أن يكون محمدا وما أمر اذا غاصى الانسان في ان يصير رئيسا  
أمرا كان ذلك دالا على مخالفة كل ما سواه فكانه ينازع كل الخلق في ذلك وهو يحاول تحصيل تلك الرياسة  
وجميع أهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه ولاشك ان كثرة الاسباب توجب قوة حصول الاثر  
واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين  
وأوان بكل سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها  
في الآف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال واعلم ان العاقل اذا تأمل هذه المعاني علم قطعانه  
لاصلاحه في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات التمهة ثم ان النفس خلقت مجبرة على طلبها  
والتمسك الشديد عليها والرغبة الساقطة في الوصول اليها وحينئذ يتقدمها ناقاس وهو ان الانسان مادام  
يكون في هذه الحياة الجسمانية فانه يكون طالبا لهذه اللذات ومادام يطلبها كان في عين الآفات وفي لجنة  
الحسرات وهذا اللازم مكره فاللزم أيضا مكره ونفي تنفي حتى زوال هذه الحياة الجسمانية والسبب  
في الامور المرغوبة في الموت ان موجبات هذه اللذة الجسمانية تتكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير

يوجب الملائكة أمامه اذات الآخرة فهي أنواع كثيرة غير متناهية قال الامام غفر الدين الرازي رحمة الله عليه وهو مصنف هذا الكتاب أما الله برهانه انما صاحب هذه الحالة والتوغل فيها ولو فقت الباب وبالقفت في عيوب هذه الاذات الجسدية فربما كتبت المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب صرت مواظبا في أكثر الاوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد أتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاعلم السموات والارض أنت ولي في الدنيا والآخرة توفني مسلما وألحقني بالصالحين (المسئلة الثالثة) نملك أصحابنا في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفني مسلما وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاؤه اذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسدا وتقريره كانه يقول افعلم يا من لا يفعلم والمعتزلة ابدى شنعون علينا وقولون اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز ان يقال للعبد افعلم مع انك لست فاعلا له فحقن نقول ههنا ايضا اذا كان تحصيل الايمان واقفاؤه من العبد لا من الله تعالى فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبتي والكعبي معناه اطلب المعنى في الاقامة على الاسلام الى أن أموت عليه فهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع على الاسلام فعمله على اللطف عدول عن الظاهر وأيضا كل ما في القدر ومن اللطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول الانبياء عليهم السلام يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء حاصلا لطلب تحصيل الحاصل وأنه لا يجوز (والجواب) أحسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم أن يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضائه وقدره ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب في هذا الباب وهذه الحالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فالطلب ههنا هو الاسلام من هذا المعنى (المسئلة الخامسة) ان يوسف عليه السلام كان من أكبر الانبياء عليهم السلام والصالح أول درجات المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به أن يطلب البداية قال ابن عباس رضي الله عنهم ما وغيره من المفسرين يعني بأية ابراهيم واسماعيل واحماق ويعقوب والمعنى الحق في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم وههنا مقام آخر من تفسير هذه الآية على لسان أصحاب المكاشفات وهوان النفوس المغارة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحدة منها الى الاخرى بسبب تلك الملازمة والمجانسة فتعظم تلك الانوار وتكون تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال الماريا بالحقيلة الصافية اذا وضعت وضعا حتى اشرقت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى الاخرى فنهالت قوى الضوء وبكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق والامعان الى حد لا تطيقه العيون والابصار الضعيفة فكذلك ههنا • قوله تعالى (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجعوا امرهم وهم يحكرون) اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من أنباء الغيب ونوحه اليك خبر ثان وما كنت لديهم أي ما كنت عند اخوة يوسف اذ اجعوا أمرهم أي عزموا على أمرهم وذكرنا ذلك الكلام في هذا اللفظ عند قوله فاجعوا أمرهم وتوله وهم يحكرون أي يوسف واعلم ان المتكلم من هذا الخبر عن الغيب فيكون معجزا ببيان انه اخبر عن الغيب ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما طالع الكتب ولم يتلما لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فانسانه بهذه النصرة الطويلة على وجه لم يقع فيه تعجب ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم من غير ان يقال انه كان حاضر معهم لا بد وأن يكون معجزا وكيف لا يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه القدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت لديهم أي وما كنت هناك ذكر على سبيل التذكير بهم لان كل أحد يعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان معهم • قوله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وما اتاههم عليه من آيات ان هو الا ذكر لعالمين وكان من آية في السموات والارض يذكرون عليهم عنهم معرضون وما يؤمن أكثرهم باهه الا وهم مشركون أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أن تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون) اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان كفار

قربش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت واعتقد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكرها فربما آمنوا فلما ذكرها اصرروا على كفرهم فنزلت هذه الآية  
وكأنه اشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لا تدي من احيت ولكن الله يدي من يشاء قال ابو بكر  
ابن الاسارى جوابا لومحذوف لان جواب لولا لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان يقال قت لوقت وقال  
القراء في المصادر يقال حرص حرصا ولفظة أخرى شاذة حرص حرصا ومعنى الحرص طلب  
الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما تسألهم عليه من أجر معناه ظاهرا وقوله ان هو الا ذكر  
للعالمين أى هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات  
ومعناه ان هذا القرآن يشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا تطلب منهم مالا ولا جعلا فلا كانوا اعتقلا لقبولوا ولم  
يتزددوا وقوله تعالى وكان من آية في السموات والارض يترجون عليها وهم عنها معرضون بمعنى انه  
لا يجب الذم لمتأخري في الدلائل الملهة على تيقن فان العالم ملو من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وأن  
تكون من أمور محسوسة وهى اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية واما الاجرام الفلكية فهى  
قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها العينية على وجود الصانع وقد  
يستدل بكون بعضها فوق البعض أو تحتة وقد يستدل بأحوال حركاتها المتأببب ان حركاتها مسبوقة  
بعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطءها واما بسبب اختلاف جوات تلك  
الحركات واما الاجرام الكوكبية فتستدل يستدل على وجود الصانع بقادريها واحيازها وحركاتها واتارة  
بالوانها واضواؤها وتاثيراتها في حصول الاضواء والاطلال والظلمات والوزور واما الدلائل المأخوذة  
من الاجرام العنصرية فاما ان تكون مأخوذة من يسائط وهى عجائب البر والبحر وامان الموالبس  
وهى اقسام (أحدها) الآثار العلوية كازعد البرق والسمحاب والمطر والثلج والهواء وقوس قزح  
(وثانيها) المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفيةاتها (وثالثها) النبات وخاصة الخشب والورق  
والنمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصة مخصوصة (ورابعها) اختلاف أحوال  
الحيوانات في اشكالها وطبائعها وأصواتها وخلقتها (وخامسها) تدرج أبعاد الناس وتدرج القوى  
الإنسانية وبيان المنفعة الحاصلة فيها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب أيضا قصص الاقربين وحكايات  
الاقدمين وان العوالم الذين استولوا على الارض ونحو البلاد وقهر والعباد ما توالى ولم يبق منهم في الدنيا  
خبر ولا أثر ثم في الوزر والعقاب عليهم هذا ضبط أنواع هذه الدلائل والكتاب المحتوى على شرح هذه  
الدلائل هو شرح جلة العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشرى لابقى بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره  
الله تعالى على سبيل الابهام قال صاحب الكشف قرئ والارض بالرفع على انه مبتدأ ويعر عن عليها خبره  
وقرأ السدى والارض بالنصب على تقدير ان يفسر قوله يعر عن عليها بقولنا بطوفونها وفي مصنف عبد  
الله والارض يشون عليها برفع الارض اما قوله وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمنع انهم  
كلوا مقرين بوجود الاله بدليل قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الانهم كانوا  
يشكون له شريكا في العبودية وعن ابن عباس رضى الله عنهما هم الذين يشبهون الله بخلقهم وغنه أيضا  
انه قال نزلت هذه الآية في تلبية مشرك العرب لانهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك فلهذا  
وما ملك وعنه أيضا ان أهل مكة قالوا الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بيانه فلم يوجد واحد ابل أشركوا وقال  
عبد الله الاصنام ربنا الله وحده والاصنام شفعاء ناعده وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ربنا الله وقالت  
انصارى ربنا الله وحده لا شريك له والمسيح ابن الله وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهؤلاء  
أربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده ولا شريك معه واحتجت الكرامية بهذه الآية على ان  
الايان عبارة عن الاقرار بالاسمان فقط لانه تعالى كما يكونهم مؤمنين مع انهم مشركون وذلك يدل على

ان الايمان عبارة عن مجزء الاقرار باللسان وجوابه معلوم اما قوله **أنا آمنوا** ان تأنيبهم غاشية من عذاب الله أي عقوبة تفشاهم وتنسب عليهم وتغصهم وتؤتأنيبهم الساعة بغنة أي بخاة وبغنة نصب على الحال يقال بقولهم الامر بغنا وبغنة اذا فاجأهم من حيث لم يوقعوا وقوله **وهم لا يشعرون** كالتا كيد لقوله بغنة \* قوله تعالى (قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين) قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي ادعوا اليها والطريقة التي اتباعها بسبيلي وسنتي ومنها جى وسبى الذين سبيل الله الطريق الذي يؤدى الى الثواب ومثله قوله تعالى ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل في أصل اللغة الطريق وشبهه والمعة تتداتبها ان الانسان يتر على السبيل الى الجنة ادعوا الى الله على بصيرة وحجة وبرهان أنا ومن اتبعني الى سبيلى وطريقى وسيرة أتباعى الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحقية وأجاب عن الشبهة فقد دعا عبادة الله وهذا يدل على ان الدعاء الى الله تعالى انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة بما يقوله وعلى هدى وبقيت فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه الصلاة والسلام العلماء أمناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون لما يدعونهم اليه وقيل ايضا يجوز ان يقطع الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم ابتدأ وقال على بصيرة أنا ومن اتبعني وقوله سبحانه الله عطف على قوله هذه سبيلي وقيل سبحانه الله تنزيح الله عما يشركون وما آمن المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا ونادا وكفوا اولادها وهذه الآية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبياء عليهم السلام وان الله ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها \* قوله تعالى (وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من اهل القرى أفلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدا الاخرة خير لذين اتقوا أفلا تعقلون) اعلم انه قرأ حصص عن عاصم نوحى بالزون والباقون بالياء أفلا يعقلون قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ورواية حفص عن عاصم اعتقلون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغائب واعلم ان من جملة شبه منكرى نبوته عليه الصلاة والسلام ان الله لو اراد ارسال رسول لبعث مملوكا فقال تعالى (وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من اهل القرى فلما كان الكحل كذلك فكيف يجيؤا فى حقلك يا محمد والاية تدل على ان الله ما بعث رسولا الى الخلق من التسوان وأيضاً لم يبعث رسولا من اهل البادية قال عليه الصلاة والسلام من بدأ جفا ومن اتبع الصديق غفل ثم قال أفلم يسيروا فى الارض فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدا الاخرة خير والمعنى دار السعادة لا الاخرة لان للناس حالتين حال الدنيا وحال الاخرة ومثله قوله صلاة الاولى أى صلاة الفريضة الاولى وأما بيان ان الاخرة خير من الاولى فقد ذكرنا ذلك مرارا \* قوله تعالى (حتى اذا استأمن الرسل فظفروا منهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فمضى من نساء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين) اعلم انه قرأ عاصم وسورة وانكسافى كذبوا بالكسيف وكسر المذال والباقون بالتشديد ومعنى التخنيف من وجهين (أحدهما) ان القوم واقع بالقوم أى حتى اذا استأمن الرسل من ايمان القوم ففان القوم ان الرسل كذبوا فبما وعدوا من النصر والغفران فيسئل لم يجز فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عود هذا الغدير اليهم قلنا ذكر المرسل يدل على المرسل اليهم وان ثبت قلت ان ذكرهم جرى فى قوله أفلم يسيروا فى الارض فينظروا وكيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الغدير عائد الى الذين من قبلهم من مكذبى الرسل والظن ههنا جفى المتوهم والحسبان (والوجه الثانى) أن يكون المعنى ان الرسل ظفروا منهم قد كذبوا فبما وعدوا وهذا التأويل منقول عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس رضى الله عنهم قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشيرة الا انه بعد لان المؤمن لا يجوز أن يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل وأما قرأمة التشديد ففيه وجهان (الاول) ان الظن بمعنى اليقين اى وأيقنوا ان الامم كذبوهم فكذلك لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فينتدعوا عليهم فهناك أنزل الله سبحانه عليهم عذاب الاستئصال

وورد الفلق بمعنى العلم ككثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملائكة ربهم أي يتقنون ذلك  
 (والثاني) أن يكون الفلق بمعنى الحساب والتقدير حتى اذا استخس الرسل من ايمان قومهم فظن الرسل  
 ان الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التأويل منقول عن عائشة رضى الله عنها وهو أحسن الوجوه المذكورة  
 في الآية **روى ابن أبي مليكة** نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال وظن الرسل أنهم كذبوا لانهم  
 كانوا بشر الأثرى الى قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة  
 رضى الله عنها فأنكرته وقالت ما وعد الله محمد صلى الله عليه وسلم شيئاً الا وقد علم انه سيفعله ولكن البلاء  
 لم يزل بالانبياء حتى خافوا من أن يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتأويل في غاية الحسن من  
 عائشة وأما قوله جاءهم نصرنا أي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فني من نشاء قرأ عاصم  
 وابن عامر فني من نشاء بنون واحدة وتشديد الجيم ورفع الباء على ما لم يسم فاعله واختاره أبو عبيدة لأنه  
 في المصحف بنون واحدة وروى عن الكسائي ادغام السين في التوئين في الأخرى وقرأ بنون واحدة وتشديد  
 الجيم وسكون الباء قال بعضهم هذا خطأ لان التوئين متحركة فلا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام  
 التوئين في الجيم والباءون بنون وتخفيف الجيم وسكون الباء على الاستقبال على معنى وقنع ففعل بهم ذلك  
 واعلم ان هذا احكامه حال الأثرى ان القصة فيما مضى وانما حكى فعل الحال كما كان قوله هذا من شيعته وهذا  
 من عدوه إشارة الى الحاضر والقصة ماضية • قوله تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب  
 ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم ان  
 الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد منه التأمل والتفكير ووجه  
 الاعتبار بقصصهم امور (الاول) ان الذي قد روي اعزاز يوسف بعد لقائه في الحب واعلانه بعد  
 حبسه في السجن وتخليكه مصر بعد ان كانوا يظنون به انه عبد لهم وجمعه مع والده واخوته على ما أحب  
 بعد المدة الطويلة لقصاره على اعزاز محمد صلى الله عليه وسلم واعلانه كلفته (الثاني) ان الاخبار عنه جار  
 مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة الله على مصدق محمد صلى الله عليه وسلم (الثالث) انه ذكر  
 في أول السورة نحن نقص عليك أحسن القصص ثم ذكر في آخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب  
 تنبيه على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة ومعرفه الحكمة والقدرة والمراد من  
 قصصهم قصة يوسف عليه السلام واخوته وأبيه ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم  
 في القرآن ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاول أن يكون المراد قصة يوسف عليه السلام فان قيل لم قال  
 عبرة لاولى الباب مع ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ذوي عقول وأحلام وقد كان الكثير منهم  
 لم يعتبر بذلك فلما ان جميعهم كانوا متكئين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها  
 بحيث يمكن أن يعتبر بها العاقل أو تقول المراد من اولى الالباب الذين اعتبروا وتفكروا وتأملوا فيها واتقنوا  
 بعرفتها لان اولى الالباب لفظا يدل على المدح والشاغل فلا يليق الاجماد ذكرناه واعلم انه تعالى وصف هذه  
 القصة بصفات (الصفة الاولى) كونها عبرة لاولى الالباب وقد سبق تقريره (الصفة الثانية) قوله  
 ما كان حديثاً يفترى وفيه دلالة (الاول) ان المراد الذي جاء به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لا يصح منه  
 أن يفترى لانه لم يفتر الكتب ولم يبلد لاحد ولم يخالف العلماء في المحال أن يفترى هذه القصة بحيث تكون  
 مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت (والثاني) ان المراد انه ليس يكذب في نفسه لانه لا يصح الكذب  
 منه ثم انه تعالى • كد كونه غير مفترى فقال ولكن تصديق الذي بين يديه وهو إشارة الى ان هذه القصة  
 وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديقاً على تقدير ولكن كان تصديق  
 الذي بين يديه كقول تعالى ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله قاله القرآن والزجاج ثم قال  
 ويجوز رفعه في قياس النحوي على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه (والصفة الثالثة) قوله وتفصيل كل  
 شيء وفيه دلالة (الاول) المراد وتفصيل كل شيء من واقعة يوسف عليه السلام مع أبيه واخوته (والثاني)

أهم عائد إلى كل القرآن كقوله ما قرطنا في الكتاب من شيء فان جعل هذا الوصف وصف لكل القرآن  
 أليق من جعله وصفاً لقصة يوسف وحدها ويكون المراد ما يتضمن من الحلال والحرام وما وما يتصل بالدين  
 قال الواحدى على التفسيرين جميعاً فهو من العام الذى أريد به الخاص كقوله ورسى وسعت كل شيء يريد  
 كل شيء يجوز أن يدخل فيها وقوله وأوتيت من كل شيء (الصفة الرابعة والخامسة) كونها هدى في الدنيا  
 وسبب الحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لانهم هم الذين اتقوا به كما قرأنا في قوله  
 هدى للمتقين والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة  
 بحمد الله تعالى يوم الاربعاء السابع من شعبان ختم بالخير والرضوان سنة احدى وستمائة وقد كنت  
 ضيق الصدر بدرجة ابسب وفاة الولد الصالح محمد بن محمد رحمه الله بالرحمة والغفران وخصه بدرجات الفضل  
 والاحسان وذكر هذه الايات في مرثيته على سبيل الايجاز

فلو كانت الاقدار منقادة لنا • فديناك من سائر بالروح والجسم  
 ولو كانت الاملاك تأخذ رشوة • خضعت لها بارقى في الحكم والامم  
 ولكنه حكيم اذا احان حينه • مرى من مقر العرش في بلية اليم  
 سأبكي عليك الامير بالدم دأماً • ولم انصرف عن ذلك في الكيف والكم  
 سلام على قبر دفنت بتربه • وأتحفك الرحمن بالكرم الجلم  
 وما صدقني عن جعل جفني مدفناً • لجسمك الا انه ابدى جسمي  
 واقسم ان مساوار فاني ورمى • احسوا بشار الحزن في مكنم العظم  
 حيائي وموتى واحد به بعدكم • بل الموت أولى من مداومة الغم  
 وضيت بما مضى الاله يحكمه • لعلى بانى لا يجاوزني حكمي

وأنا وصي من طالع كابي واستفاد ما فيه من الفوائد النفيسة العالية أن يحض ولدى ويخصني بقراءة  
 الفاتحة ويدهو لمن قدمات في غربة بعيداً عن الاخوان والاب والام بالرحمة والمغفرة فاني كنت أيضاً كثير  
 الدعاء لمن فعل ذلك في حقى وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً آمين والحمد لله رب  
 العالمين

تم الجزء الثالث من تفسير الفخر الرازي رحمة الله عليه وبلية الجزء الرابع  
 من اول سورة الرعد

هذا الجزء خالص الكرم









